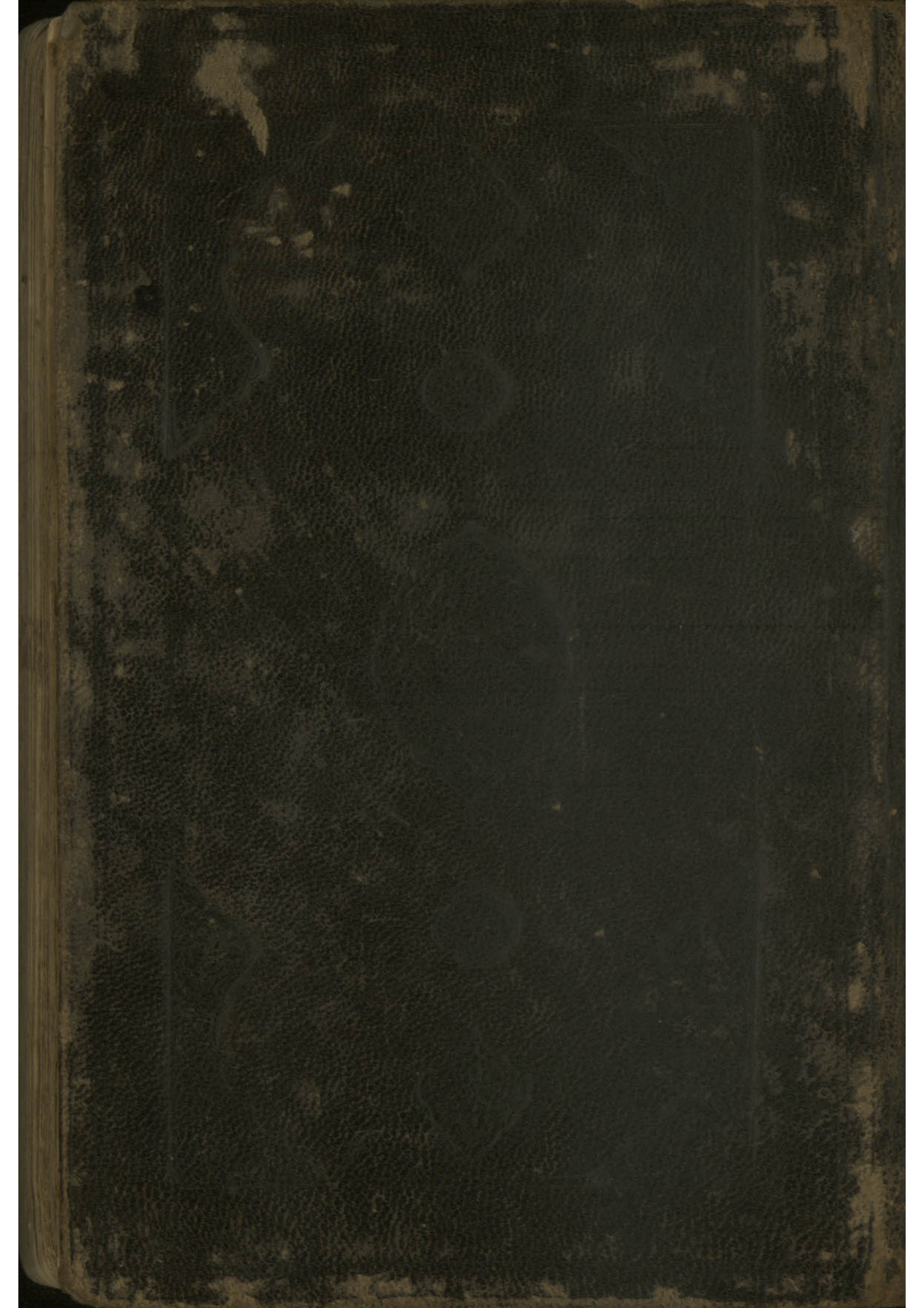
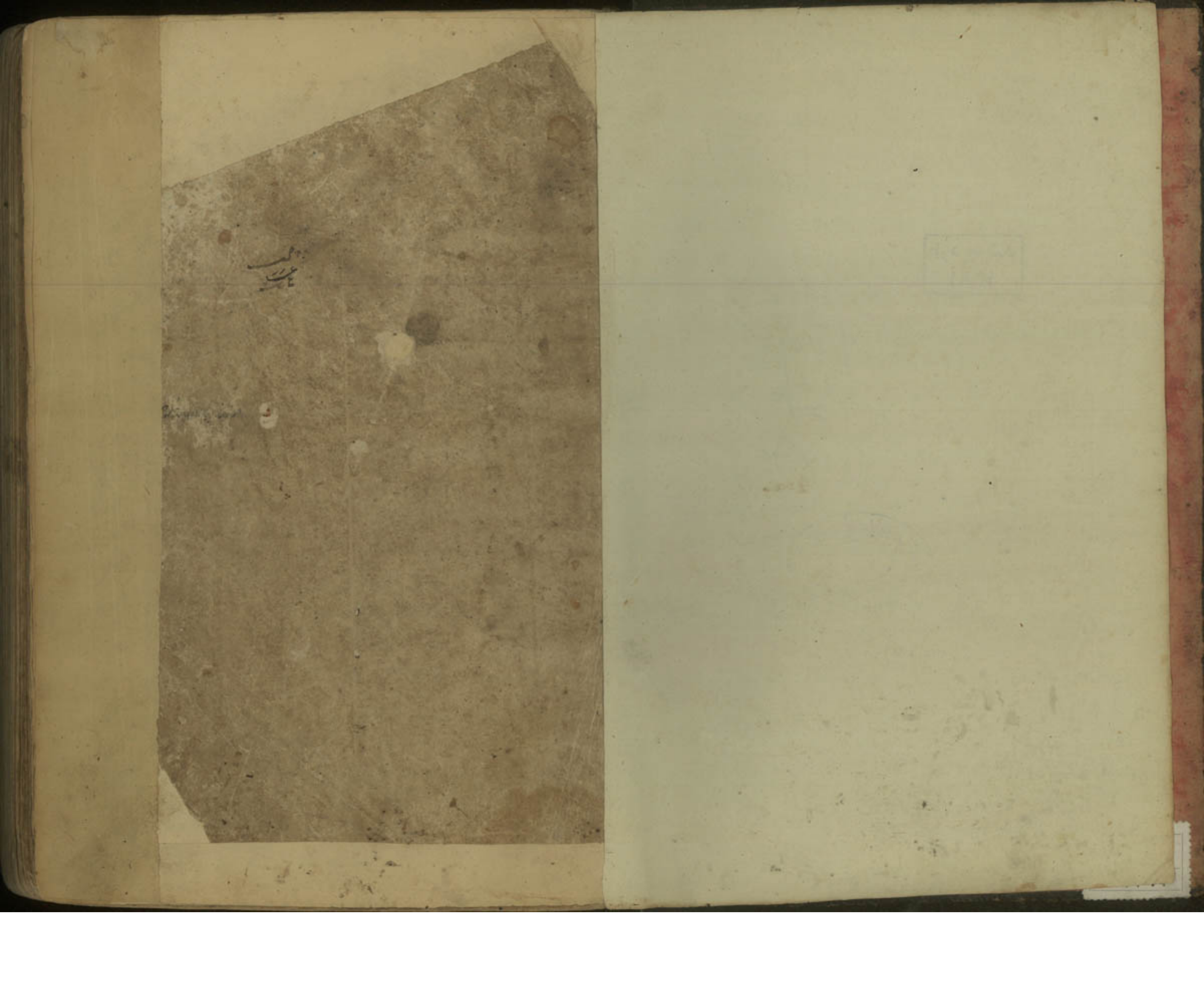




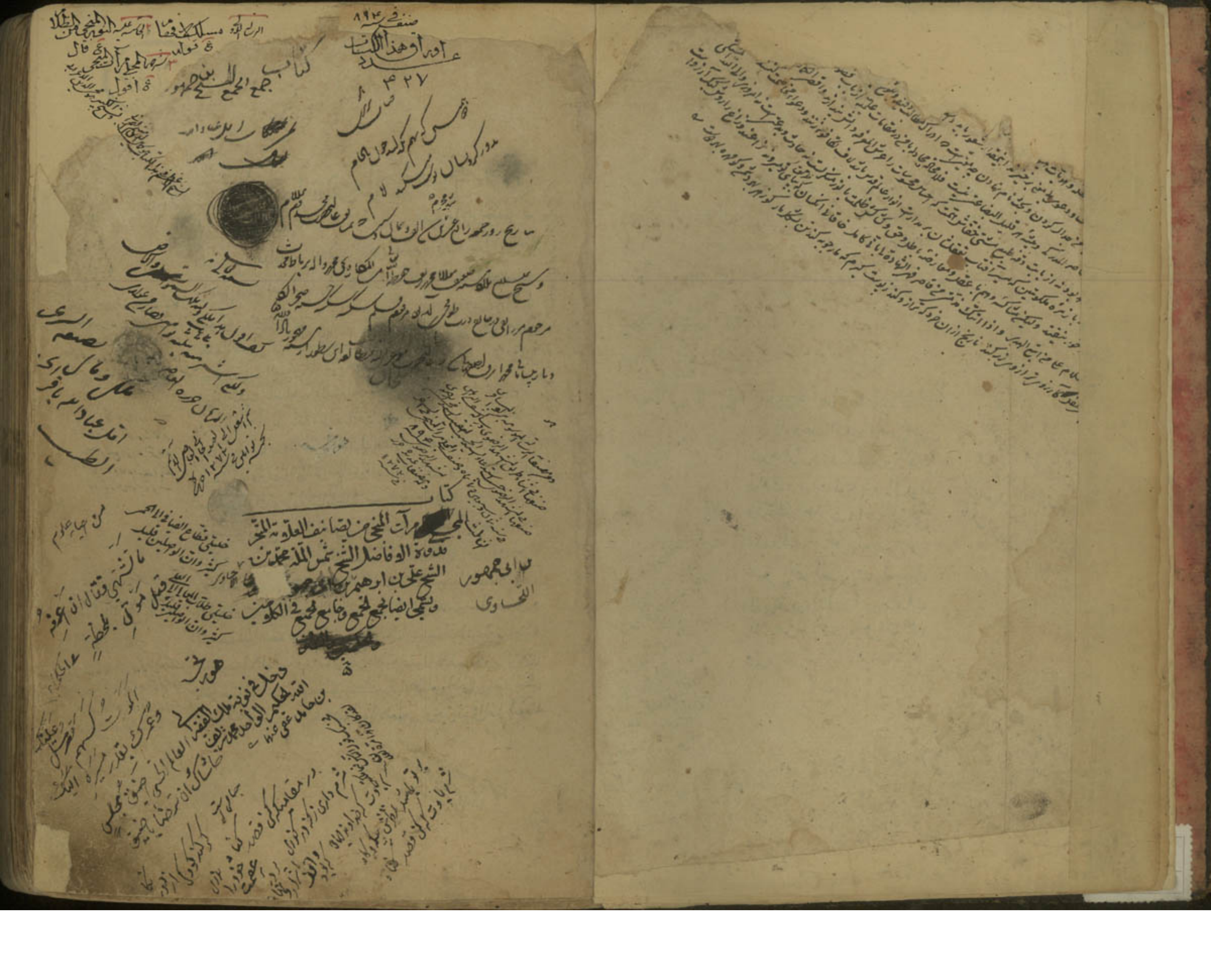
بازدید شد
۱۳۸۱
بازرسی شد
۲۷ - ۳۶
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
اسم کتاب المجلی برآت المنجی
مؤلف محمد بن شیخ علی بن ابراهیم بن ابی جمهور الحساوی
موضوع تالیف
مؤسسهٔ ۱۳۰۲
شمارهٔ دفتر
۱۱۳۵۶
۱۳۹۴
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
خطی
۱۳۹۴




بازدید شد
۱۳۸۱
بازرسی شد
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
اسم کتاب
مؤلف
موضوع تألیف
مؤسسه ۱۳۰۲
شمارهٔ دفتر
۱۱۳۵۶
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
خطی
۱۲۹۴







بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم بالخير

اللهم يا ذا المن الجسيم والطول العظيم والشان القويم والامر الحكيم و
الحكم النافذ المقيم يا مفيض الجود الحقيقيه وواهب الانوار العقليه
والاشراقات القدسيه ومكمل القوالب الارضيه بما يعطيها النفوس
النوريه ومخرجها من المبداء الاصلي ومعيدها بعد الاستكمال الي
عالمها العقلي اذقها شوقا انضل به الي مشاهدة انوارك وانغماسا تاما
كيفيات الغوص الي تيار كبريائك وسباحة معنوية في بحار
انوار اسمائك يا صاحب الملك والملكوت ومالك العظمة والجبروت
ورابط اللاهوت بالناسوت اشرق قلوبنا بانوارك الشارقة ونور
بصاير عقولنا بمعرفة حقايق العقول المفارقه واهلنا للحضور في حظاير
الوهيتك ووفقنا لرؤية لوامع اشراقات ربوبيتك وارشد انفسنا [illegible]
مواهب نعمك وعلمنا ذواتنا بلطائف حكمك حتى نرتقي عن حضيض الاجرام
السفلية الى اوج العوالم العلوية ونخلص عن كدر علايق الابدان
والاجسام ونضيء بنور الطبيعة والاجرام ونتصل الى فسحة الاضواء
الالهية الازلية وفضاء ضياء الكرات الفلكية المثالية والشعلات
الكوكبية النورانية انك بالفضل الاعم على الخلائق منان والجود و
الرحمة الواسعة على العالمين دائم الاحسان احمدك يا من تحيرت في مبداء
الوهيته الالباب وغرقت في بحار معرفته عقول اعاظم الاولياء والاقطاب
وتلاشت عند اكتناه حقائق حكمه الافهام واضمحلت عند النظر
في غوامض اسرار احديته العقول والاحلام وتحيرت في العلم بكيفيته

ابداعه ومصنوعاته اساطين الحكماء وقصرت عن فهم اوصافه واسمائه عقول
العقلاء على انك ابدعت المبدعات المفارقات والنفوس المقدسات والاجرام
العلويات ذوات الحركات الدائرات بدوام الاشراقات والاجسام
السفليات المركبات من العنصريات المتضادات المتباينات آيات دالة على
وجوب وجودك وشواهد ومظاهر هادية الى كمال صفاتك واسمائك واشكرك على الطاف
نعمائك وجسيم احسانك وآلائك ووضوح دلائلك وبرهانك وعجائب
مبدعاتك وغرائب مصنوعاتك حمدا وشكرا يوجبان مزيد الاحسان وجزيل
الامتنان ودوام الثواب والخلاص من سوء الحساب انك الكريم الوهاب
واصلي على محمد سيد اصفيائك واحب احبائك واكرم اهل ارضك وسماواتك
خاتم الانبياء ومرشد الاولياء وعلى آله وخلصائه صفوة الاصفياء وسادات الاوصياء
صلوة دائمة بدوام بوارق اللاهوت باقية ببقاء طلوع صبح عالم الملكوت هذا
وان الله سبحانه وتعالى يقول وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ وقال عز من قائل لَن تَنَالُوا
الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ فوجب على ذوي النعمة والاقتدار السعي الجد في
الايثار لحالتي الانفاق والاظهار ليفوزوا بخصايص حيات الكريم الوهاب
بما اوجبه على نفسه بنص الكتاب في قوله ولئن شكرتم لازيدنكم ويخلصوا من
سوء الحساب وكنت في عنفوان غضاضة الشباب قد اجتهدت في تحصيل الفضائل
بالاندراج في سلك الطلاب بل كانت هذه بغيتي حتى دنا من الاجل الاقتراب
وعشعش فرخ اليوم في وكر الغراب وكان اول ما ابتدأت فيه بالتحصيل
وطلبت به لنفسي التكميل علم الكلام الذي هو شفاء العليل وبرد الغليل
من مرض الجهلين وعطش الدارين بل هو غاية الكونين وكمال الثقلين وبه النجاة
من مهاوي دركات الجحيم والفوز بدرجات النعيم فلاحظت نفسي بالجد الاكمل

في تحصيله من الفضلاء الاعلام ومداومة الفكر على شرائط الانتظام ومطالعة
الكتب التي خلت من اولي البصائر والافهام حتى ظهرت على يده نعمة جلية وتجليت من
تبرجه بحلية فاضلة علية وتمسكت من عراها باوثق المطالب النورية وصنفت فيه
ما شاع وذاع وطبق الاقطار وملأ الاسماع من مختصرات ومطولات حتى عدت
انها من النهايات ثم لما الفت الرسالة الموسومة بمسالك الافهام في علم الكلام جاءت
رسالة عديمة المثل والنظير في اختصار اللفظ وحسن التقرير فلما شاعت بين الطلاب
واشتغل بتحصيل معانيها جماعة الاصحاب كتبت على مواضع منها حاشية وافية
سامية كافية سماها بعض السادة الاجلة والفضلاء النبلاء النور الهجي من
الظلام حاشية مسالك الافهام فلما قدمت العراق وحصل لي مع الاحبة التلاقي
وكانت الثالثة من تلك الملاقيات لغرض تقبيل اعتاب المشاهد المشرفات على
سكانها افضل التحيات واكمل الصلوات وكانت القدمة المباركة من مكة
المشرفة سنة اربع وتسعين وثمانمئة من سني الهجرة المثالية المؤلفة اشتغل
بقراءتها وتحصيل معانيها جماعة من اعيان الطلبة وازدحموا على استخلاص مطالبها
واسرارها لازدحام الغلبة لما راوه مما قد اشتملت عليه من المباحث العميقة والنكات
الدقيقة والاشارات اللطيفة والعبارات الرصيفة لاني قد جمعت في اكثر مسائلها
ومسالكها مباحثها بين فني الكلام والحكمة وطبقت بينهما احسن تطبيق
وحققت مقاصد الفريقين غاية التحقيق ثم في كثير من المواضع وجملة من
المطالب اشير بالاشارات القريبة الى الاذهان والدلايل الظاهرة لطالب الحق والايقان
الى التطبيق بين مذهب المعتزلي وطريق الاشاعرة واخرجتهما بحسن التقريب عن التنافر
والمنافرة بل وقد اومات فيها بالايماآت الرصينة واملات خزائنها من اللآلي الثمينة
المتعلقة بمباحث التوحيد واسرار حقائق التفريد على طريق الاشراقيين من الحكماء

بسم الله الرحمن الرحيم

وقد اومات فيها بالايماآت الرصينة واملات خزائنها من اللآلي الثمينة المتعلقة بمباحث
التوحيد واسرار حقائق التفريد على طريق الاشراقيين من الحكماء و
واهل الله من صوفية العلماء حتى صارت كانها روضة قد اشتملت بالازهار او
جنة قد اشتملت على ساير الثمار او سوق جامع لساير الامتعة مما تطلبه التجار و
تتوق اليه انفس الصغار والكبار وكنت في اثناء مباحث الاصحاب وفي
ازمنة تقريراتي لتلك المعاني لجماعة الطلاب يظهر في تلك الكتاب نكات
وتحت حجاب المغطيات خفيات احررها باحسن تحرير وابرزها من حجاب
التغطية باملح تصوير واشوق نفوسهم الى محاسنها برايق التقرير فالتمسوا مني
ان املي لهم تلك النكات واظهر لبصايرهم ساير الخفيات واثبت بديوان
الكتابة طرائف التقريرات ليدوم لها الثبات ويعم نفعها لذوي
الطلب ومحسنوا النيات فاستلبت من ذلك ما سنح حال الوقت الحاضر من
الذهن القاصر والفكر المتكاثف المتاكر مع تشويش الاحوال وتقسم الخاطر
على المواضع التي سنح لهم فيها نفحات الالتماس ووسعت القدرة لاستخراجها
من ظلمة الالتباس حتى صار معدودا في النعم الجلية والفواضل العلية
والفضائل النفسانية فتشوقت نفسي الى ضمها مع الاصل في الحاشية
لتصير في مركز ونصاب فتبقى حينئذ تذكرة لاولي الالباب ويعم نفعها
لساير الطلاب وجعلته اجابة للامر الالهي والخطاب التكليفي في الامر
بالانفاق من محبوبات الارزاق والتحلي والتزين بالنعم والفواضل الظاهرة
على ايدي ذوي البصائر والهمم المتكاثرة فسعيت في ذلك المطلوب وجعلته
ما يتم به الامر المرغوب وقت فيه قيام المجدين وحصلت لهمة المستعدين
وقصدت بذلك انتفاع الاخوان وتذكرة القلب مع الاشتغال والنسيان
وجعلت علامة الاصل قوله وعند فراغه نبتدي بالحاشية وعلامة
هذا الزائد الثالث اقول واذا لم يتيسر المحال للابتداء بالاصل المفصل

فجمل بدل قوله فآل ليكون الناظر لهذا الجامع عارفا بعين اليقين فارقا
بحق اليقين بين الاصل والحاشية والزايد المتين الفاصل المكين ليجعل
كل واحد من الثلاثة في محله ويعلم الواقف عليه قدره وقدر اهله وما
احق هذا الجامع للجميع والمحل العالي المنيع المستبين بجلي مرآة المبني لانه في مرتبة
جمع الجمع من التوحيد وجامع الجميع في مقامات التفريد ووصيتي
لمن وقف عليه واستضاء بنور شعاعه وانتهى اليه ان ينظره بعين الاعتبار
ويطالعه مطالعة قوي الافكار ولا يبادر بالرد والانكار اذا اشكل
عليه شيء مما يراه من هذه الاسرار بل يحفظها عن الاذاعة ويقوم بشكر
موليها بقدر الاستطاعة فانه قد اشتمل على لب الحكمة الالهية و
نفائس اسرار العلوم الربانية وخلاصة زبدة الوصول ونهاية مراتب الكمال
المأمول فليقم بحقه من اطلع عليه وبشكر الساعي والمسبب اليه ومن الله
نسال المعونة والتوفيق والهداية الى سواء الطريق وها انا اشرع في المقصود
متوكلا على الاله المعبود فهو حسبي ونعم الوكيل ونعم المولى ونعم النصير

قوله بسم الله الرحمن الرحيم اقول اعلم ان البا هي المرتبة الاولى من
العالم المعبر عنها بالعقل الاول والسين تقع في المرتبة الثانية التي هي مرتبة نفس
الكلية المعبر عنها باللوح المحفوظ والكتاب المبين والميم في المرتبة
الثالثة التي هي مرتبة الطبيعة الكلية وبعض من طابق بين العالم ومراتبه
الكلية وبين البسملة جعل العقل الاول بمثابة البا وسماه بعالم الجبروت
والنفس الكلية بمثابة السين وسماها بعالم الملكوت والطبيعة الكلية بمثابة
الميم وسماها بعالم الملك وهو في الواقع كذلك وقد اشار الى ذلك الشيخ
في فتوحاته في قوله الباء انواع ثلاثة شكل البا ونقطتها والحركة فصاد

فيها العوالم الثلاث فالباء ملكوته والنقطة جبروته والحركة شهادته ملكه
والالف محذوفة التي هي بدل منها هي حقيقته القائم بها الكل واحتجب رحمة
منه بالنقطة التي تحت الباء وتسمية مراتب العالم اجمالا بان نجعل لفظة الله بمنزلة عالم
الجبروت لانه مظهره ولفظة الرحمن بمنزلة عالم الملكوت لانه مظهره ولفظة الرحيم
بمنزلة عالم الملك لانه مظهره فتتم ترتيب العالم وتكون البسملة جامعة لمرتبة
مرتين لان لفظ الله اشارة الى الذات المستغنية عن الكل الفياضة على الكل
ولفظة الرحمن اشارة الى الرحمة المبدائية الامتنانية التي هي الايجاد من العدم
والاظهار من الخفاء والانشاء بحكم الاختراع والابداع لان الكل من الرحمن
وتجلياته بصور المظاهر المختلفة وفيضانه بصور المجالي المتنوعة المعبر عن الكل بالنفس
الرحماني واثاره ولفظة الرحيم اشارة الى الرحمة المنتهائية التي هي الافناء
في الوجود العارض والايصال الى الوجود الحقيقي الابدي الدائم رحمة منه
وان قلت خلق السموات والارض في ستة ايام والمراتب المشار اليها ثلث قلنا
هذه الثلث مع الثلث الاولى هي ست لان الثلث التي في الباء والسين والميم
والثلث التي في الله والرحمن والرحيم هي الست فالثلث الاولى بمنزلة البواطن
والثلث بمنزلة الظواهر الشامل لهما الملك والملكوت والغيب والشهادة
وهذه المظاهر مقتضى مراتب الاسماء والصفات والافعال المترتبة على الملك
والملكوت والجبروت لان عالم الاسما مخصوص بالجبروت لانه مظهر الذات وعالم
الصفات مخصوص بالملكوت لانه مظهر الصفات وعالم الافعال مخصوص
بالملك لانه مظهر الافعال والثلث مع الثلث يكون ستة فالباء في بسم الله
بالمبدائية والسين سين الوسطية والميم ميم المنتهائية وكذلك ترتيب
الخلق والمكلفين من ذوي العقول وغيرهم ويطلق على الجبروت انه في صدد

المبداءية من حيث الظهور والنزول وفي صدد المبداية من حيث الصعود و
العروج وعلي الملكوت انه في صدد الوسطية من حيث الظهور والنزول وفي صدد
الوسطية من حيث الصعود والعروج وعلى الملك انه في صدد المنهائية من حيث
الظهور والنزول وفي صدد المنهائية من حيث الصعود والعروج ذلك تقدير العزيز
ويحصل ترتيب آخر وهو مراتب عالم الافلاك التسعة لان الباء والنقطة و
والحركة ثلاثة بازاء عالم الذات وعالم الصفات وعالم الافعال والباء والسين والميم
بازاء الجبروت والملكوت والملك والله والرحمن والرحيم بازاء المواليد الثلاثة
الحيوان والنبات والمعدن والمجموع تسعة فالثلاثة الواقعة لحروف بسم عالم الجبروت
وعالم الملكوت وعالم الملك وان قلت عالم العقول وعالم النفوس وعالم الاجسام جاز
وان قلت عالم الغيب وعالم الباطن وعالم الظاهر صح وان قلت الحضرة الاحدية والحضرة
الواحدية والحضرة الربوبية تحسن وان قلت حضرة الواحدية وحضرة الربوبية و
حضرة الكونية تجيد وان قلت حضرة الولاية وحضرة النبوة وحضرة الرسالة
فاحسن فان قلت عالم الذات وعالم الصفات اصبت وان قلت جنة الذات وجنة
الصفات وجنة الافعال فلا باس وان قلت التوحيد الوجودي والتوحيد
الصفاتي والتوحيد الافعالي صدقت وان قلت الحقيقة والطريقة والشريعة
وصلت واما المراتب الست الموافقة للحروف الثلاث والكلمات الثلث
فاولها مرتبة الذات وهي حضرة الوجود المطلق الصرف وثانيها مرتبة الحضرة
الواحدية وهي الحضرة الاسمائية وثالثها مرتبة ارواح المجردة وهي عالم العقول
والجبروت ورابعها مرتبة النفوس العاقلة وهي عالم المثال والملكوت وخامسها
مرتبة عالم الملك وعالم الشهادة وسادسها مرتبة الكون الجامع وهو الانسان
الكامل الذي هو مجلى الجميع وصورة جمعية الكل وبعبارة اخرى ذكرها

الشيخ في فتوحاته جنس الملك وجنس الجن وجنس المعادن وجنس النبات وجنس
الحيوان وجنس الانسان وبعبارة اخرى العالم جامع الجبروت والملكوت والملك
وهذه المراتب حصلت في هذه الايام الست فتكون حينئذ كل مرتبة منها في
ستة ايام ويحصل منها ثمانية عشر مرتبة وهذه المراتب يجوز ان يشتمل كل كلي
منها علي الف واكثر فيكون العالم ثمانية عشر الف عالما على عدد حروف البسملة
ويكون تتمتها بالانسان الجامع الذي هو آخر العوالم المتمم لتسعة عشر على عدد حروفها
والكل راجع الي الثلاثة الاولى الجبروت والملك والملكوت بازاء حروف
بسم وبالحقيقة يرجع الي العالمين الذين هما بازاء السين والميم عالم الباطن و
الظاهر والغيب والشهادة والامر والخلق والروحاني والجسماني والنوراني
والظلماني لان الباء حيث هو للابتداء فهو الصادر منه هذين العالمين ومن
هذا قال الحكيم ان الله تعالى صدر منه العقل الاول وصدر الكل من العقل
الاول بناء على ان لا يصدر من الواحد الا الواحد والمتكلم حيث قال الله جوهرة نظر
اليها نظر الهيبة فذابت فصار نصفها ماء ونصفها نار فخلق من الماء اجسام ومن
النار ارواح والكل عند التحقيق متطابق اذ المراد واحد والعبارات مختلفة
عباراتنا شتى وحسنك واحد وكل الي ذاك الجمال يشير واما التسعة فهو
تطبيقها بالافلاك التسعة من المحدد المحيط الي النقطة المركزية الارضية وذلك
لان الحكمة الالهية اقتضت ان الوجود وقع على ترتيب الاعداد ونهاية مراتبه
تسعة لان كل ما بين الاعداد من الواحد الى التسعة فانه اذا وصل الي العشرة
رجع الي الآحاد فذكر صاحب اخوان الصفا في كتابه فقال ان العدد كان نشاء من
تكرار الواحد وتزايده كذلك من فيض الباري تعالى وجود الموجودات نشاء وتم
فكان الاثنين اول عدد نشاء من تكرار الواحد كذلك العقل هو اول

موجود فاض من الجود وكما ان الثلاثة ترتيب بعد الاثنين كذلك النفس ترتيب
بعد العقل وكما ان الاربعة ترتيب بعد الثلاثة كذلك الطبيعة ترتيب بعد النفس
وكما ان الخمسة ترتيب بعد [illegible]بعة كذلك الهيولى ترتيب بعد الطبيعة
وكما ان الستة ترتيب بعد الخمسة كذلك الجسم ترتيب بعد الهيولى
وكما ان السبعة ترتيب بعد الستة كذلك الفلك الاعلى ترتيب بعد الجسم
وكما ان الثمانية ترتيب بعد السبعة كذلك الاركان ترتيب بعد الفلك
وكما ان التسعة ترتيب بعد الثمانية كذلك المولدات الثلاث تولدت بعد الاركان
وكما ان التسعة اخر مرتبة الاحاد كذلك المولدات اخر مرتبة الموجودات
الكليات هي المعادن والنبات والحيوان فاما المعادن فكالعشرات والنبات
كالمئات والحيوان كالالوف والمزاج كالواحد واشار الشيخ في فتوحاته الى ما هو
احسن وابلغ من هذا فقال العلم العيسوي هو علم الحروف ولهذا اعطى النفخ وهو
الهواء الخارج من تجويف القلب الذي هو روح الحيوة فاذا انقطع الهواء في طريق
خروجه الى فم الجسد سمي موضع انقطاعه حرفا فظهرت به اعيان الحروف فلما
تالفت ظهرت الحيوة الحسية في المعاني وهو اول ما ظهر من الحضرة الالهية للعالم
وان لم يكن للاعيان في حال عدمها شيء من النسب الا السمع وكانت الاعيان
مستعدة في ذواتها في حال عدمها لقبول الامر الالهي اذا ورد عليها بالوجود
فلما اراد بها الوجود قال لها كن فتكونت وظهرت في اعيانها فكان الكلام
اول شيء ادركته من الله تعالى بالكلام الذي يليق به فاول كلمة تركيب
كلمة كن وهي مركبة من كاف وواو ونون وكل حرف من ثلاثة فظهرت
التسعة التي اصلها الثلاثة فهي اول الافراد واشتهرت بسائط العدد بوجود
التسعة من كن فظهر كن عين المعدود والعدد ومن هنا كان تركيب المقدمات

هذا بحث بيان الروح

من ثلاثة فان الواحد يتكرر فيصير ثلاثة وعن الفرد وجد الكون لا الواحد وقد عرفنا
الحق ان سبب الحيوة في صور المولدات انما هو النفخ الالهي بقوله فاذا نفخت فيه من روحي
وهو النفس الذي احيا الله به الايمان فاظهره حيث قال صلى الله عليه وآله ان نفس
الرحمن ياتيني من قبل اليمن فحيث بذلك النفس الرحماني صورة الايمان في قلوب المؤمنين
وصورة الاحكام المشروعة فاعطى عيسى عليه السلام هذا النفخ الالهي
فكان ينفخ في الصورة الميت في القبر او في الطير الذي صوره من الطين فيكون
حيا باذن الامر الالهي الساري في تلك النفخة وفي ذلك الهواء فلولا سريان الاذن
الالهي لما حصلت حيوة في صورة اصلا فمن نفس الرحمن صار العلم العيسوي وكان
يحيي الموتى بنفخه وكان انتهاؤه الى الصور المنفوخ فيها وذلك هو الحظ الذي
لكل موجود من الله وبه يصل اليه اذا صارت اليه الامور كلها واذ نحل الانسان
في معراجه الى ربه واخذ كل منه في طريق ما يناسبه لم يبق فيه الا هذا السر الذي
عنده من الله فلا يراه الا به ولا يسمع كلامه الا به وانه يتعالى ويتقدس ان يدرك
الا به واذا رجع الشخص من هذا المشهد وتركبت صورته التي تحللت في عروجه ورد
العالم اليه جميع ما كان اخذ منه مما يناسبه فان لكل عالم لا يتعدى جنسه فيجتمع
الكل على هذا السر الالهي واشتمل عليه وبه سبحت الصورة بحمده وحمدت ربها
اذ لا يحمده سواه ولو حمدته الصورة من حيث هي لا من حيث هذا السر لم يظهر الفضل
الالهي والامتنان على هذه الصورة فثبت الامتنان له على جميع الخلائق فثبت ان الذي
كان من المخلوق لله من التعظيم والثناء انما كان من ذلك السر الالهي في كل شيء
من روحه ليس شيء فيه منه فالحق هو الذي حمد نفسه وسبح نفسه وما كان من جزاء الالهي
الصورة عند ذلك التحميد والتسبيح فمن باب المنة لا من باب الاستحقاق فان جعل الحق
له استحقاقا فمن حيث انه اوجب على نفسه فالكلمات عن الحروف والحروف عن الهواء

والهوا عن النفس الرحماني وبالاسما تظهر الآثار في الاكوان والنهاية هي العلم العيسوي ولعلم
ان حيوة الارواح حيوة ذاتية ولهذا يكون كل ذي روح حيا بروحه ولما علم السامري بذلك
حين ابصر جبرئيل عليه السلام وعلم ان روحه عين ذاته وان حيوته ذاتية علم انه لا يطاء
موضعا الا حيي ذلك الموضع لمباشرة تلك الصورة الممثلة اياه واخذ من اثره قبضة ثم
وصاغ العجل وصوره ونبذ فيه تلك القبضة فخار العجل ولما كان عيسى عليه السلام
روحا كما سماه الله تعالى وانشاؤه روحاني في صورة انسان انشاء جبرئيل في صورة
اعرابي غير ابيه كان يحيي الموتى بمجرد النفخ ثم ايد بروح القدس فهو روح مؤيد
بروح طاهر من دنس الاكوان والاصل في هذا الحي الازلي عين الحيوة الابدية و
انما ميز الطرفين اعني الازل والابد بالعالم وحدوثه الحي وهذا العلم هو المتعلق بطول
العالم الروحاني وهو عالم المعاني والامر ويتعلق بعرض العالم الجسماني وهو عالم
الخلق والطبيعة والاجسام والكل لله الا له الخلق والامر قل الروح من امر ربي
تبارك الله رب العالمين وهذا علم الحسين بن منصور الحلاج فاذا سمعت احدا من
اخوان هذه الطريقة يتكلم في الحروف فيقول ان الحرف الفلاني طوله كذا ذراعا
او شبرا او عرضه كذا كالحلاج وغيره فانه يريد بالطول فعله في عالم الارواح
وبالعرض فعله في عالم الاجسام ذلك المقدار المذكور وهذا اصطلاح وضعه الحلاج فمن
علم من المحققين كن فقد علم العلم العيسوي ومن اوجد بهمته شيئا من الكائنات
فما هو الا من هذا العلم ولما كانت التسعة ظهرت في حقيقة هذه الثلاثة الاحرف
ظهر عنها من المعدودات التسعة الافلاك والحركات فبمجموع التسعة الافلاك وتسيير
كواكبها وجدت الدنيا وما فيها كما انها ايضا تخرب بحركاتها وبحركة الاعلى من
هذه التسعة وجدت الجنة بما فيها وعند حركة ذلك الاعلى يتكون جميع ما في الجنة
وبحركة الاعلى وجدت النار بما فيها والبعث والقيمة والحشر والنشر هذا آخر كلامه

حيي

اعرابي

كان ثم

الثاني الذي

والغرض

والغرض من نقله اطلاعك به على اسرار كثيرة وعرفت ترتيب البسملة على
التسعة بعد ان عرفت سر ترتيبها على الثلاثة وعلى الستة فان اشتمالها على التسعة
~~اعلى من اشتمالها على التسعة~~ اعلى من اشتمالها على غيرها مما عرفتها وقد عرفت ايضا
ان التسعة هي الحركة والنقطة والالف المندرج تحت الباء والباء والسين و
الميم والله والرحمن والرحيم ويقوم منها تسعة مع تسعة لانها في الحقيقة ثمانية
عشر حرفا فتكون التسعة منها بازاء عالم الظاهر المعبر عنه بالملك والتسعة الاخرى
بازاء العالم الباطن المعبر عنه بالملكوت ويكون الموجود الاول في صدور هذين
العالمين بصدد الباء وهذين العالمين بصدد السين والميم والتسعة عشر بزيادة
على هذه الاحرف هي الصورة الجامعة لهذه كلها التي هي الانسانية فالملك
بمثابة القشر من اللوز والملكوت بمثابة اللب والجبروت بمثابة الدهن فيه والكل
واحد وكذلك العالم فان هذه العوالم كلها بمثابة لوزة واحدة جامعة لهذه
المراتب المسمى بالانسان الكبير لقولهم العالم انسان كبير والانسان عالم صغير
فانه جامع لجميع ذلك والملك غير منفك عن الملكوت كالقشر على اللب والملكوت
لا ينفك عن الجبروت كالدهن عن اللب وكذلك الانسان الصغير فان جسده
بمثابة الملك ونفسه الحيوانية بمثابة الملكوت وروحه المجرد بمثابة الجبروت
واذا تقرر هذا فالالف الصوري كما اختفى في الباء فالالف المعنوي
الحقيقي اختفى ايضا في الباء الحقيقي الذي هو النفس الاولى لقوله خلق ادم
على صورته ولقوله لا يسعني ارضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن لان الباء
صورة الالف مع تقييد وتميز وذلك لان الله دال على ذاته التي هي جامعة جميع الاسماء
والرحمن على صفاته التي هي اعظم الصفات العلية واسمائه الصفاتية والرحيم
على اعظم افعاله الحكمة واسمائه الافعالية وليس شيء من اسمائه بخارج هذه

التي هي

عن هي

الثلاثة ويكون اسماؤه منحصرة في الثلاثة كما انحصر العالم في المراتب الثلاث
لانحصار الاسماء في المراتب الثلاث لان العالم مظاهر اسمائه وصفاته وافعاله
كما قيل فلا عبث والخلق لم يتركوا سدى وان لم تكن افعالهم بالسديدة على سمة الاسماء
تجري امورهم وحكمة وصف الذات للحكم اجرت **وبيان** ذلك ان تعرف ان جميع
العوالم من العلو الى السفل مظاهر اسماء الله وصفاته وافعاله والاسماء مترتبة
على الجمالية والجلالية المعبر عنهما باللطفية والقهرية فبعض العالم يكون مظاهر اسمائه
الجمالية كالعقول والنفوس المجردة والاجرام العلوية والملائكة السماوية
وبعض العالم مظاهر اسمائه الجلالية كالنفوس الشريرة من الجن والانس والشياطين
والمردة وامثالهم وعالم المحسوس وما يميل اليه طبعا كالحيوان والبهائم والدواب
والسباع وبعض العالم مظاهر اسماء الجلالية والجمالية معا كالانسان فانه تارة
يكون متصفا بالجمالية وتارة بالجلالية بحسب اغلبية احدهما فبحسب غلبة الجمالية
بالفعل يكون الانسان وليا او نبيا او رسولا او وصيا او مؤمنا موحدا وبحسب
غلبة الجلالية بالفعل يكون الانسان شيطانا او فرعونا او نمرودا وامثالهم والى
تركيب الانسان وتخليقه على هذه الاوصاف قال تعالى خلقت بيدي وفي
الحديث القدسي خمرت طينة ادم بيدي اربعين صباحا والمراد باليدين ليس الا
الصفتين المذكورتين باتفاق اهل الله وكذلك قوله عليه السلام قلب المؤمن بين اصبعين
من اصابع الرحمن فانه ناظر الى اليدين لان اليد والاصبع بالنسبة الى جنابه
لا يحمل الا على صفاته واسمائه لانه منزه عن اليدين والاصبعين الصوريتين و
ذلك لان الانسان لا يخلو من حالتين حالة الفرح والسرور والسعادة الاخروية
فتلك آثار صفة الجمالية وحال الغم والحزن وشقاوة الاخروية وتلك آثار صفة الجلالية
ويعبر عن هاتين الحالتين بالقبض والبسط والرضا والغضب والرحمة والنقمة

وغير ذلك ومنه قوله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الجن
والانس اشارة الى هذا المعنى لان ذلك من تقابل الاسماء القهرية واللطفية
والجمالية والجلالية وليس هذا المعنى مخصوص بهذا العالم ولا بالمواطن الربوبية
فان ذلك العالم والمواطن الاخروية مشتملة ايضا على هذه الاحوال من السعادة و
الشقاوة وعند التحقيق الجنة والنار مظهرين لهذين الاسمين وهاتين الصفتين
وكذلك الدنيا والاخرة وقد وردت بهذا اخبار كثيرة وفيه قيل جمالك
في كل الحقائق سائر وليس له الا جلالك ساتر تجليت للاكوان خلف ستورها
فنمت بما ضمت عليه الستائر ويجوز ان يكون اسم الرحمن بازاء الجلالية والرحيم
بازاء الجمالية واسم الله الجامع لهما لان الرحمن اسم خاص بمعنى العام وهو يشتمل الكل
من حيث المبدائية واعطاء وجود الكل ولهذا قيل رحمن الدنيا والاخرة والرحيم
اسم عام بمعنى الخاص وهو يشتمل اهل السعادة من حيث المنتهائية واعطاء الذي ادخر لهم الاجر
ولهذا قيل رحيم الاخرة وجامعهما اسم الله الجامع للكل وبسم جامع الجميع فان
الباء بازاء الله والسين بازاء الرحمن والميم بازاء الرحيم فتكون جامعة للعوالم لان
الباء تدل على التوحيد الذاتي لان الذات مختفية فيه اختفاء الالف في الباء والسين
تدل على التوحيد الوصفي لان السين بازاء المرتبة الثانية وهي مرتبة الاسماء والصفات
والكثرات والميم تدل على التوحيد الفعلي لانه بازاء المرتبة الثالثة وهي مرتبة
الافعال والايجاد واليه اشارات النبوية في دعائه اللهم اني اعوذ بعفوك من عقابك
واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك منك فانه اشارة الى هذه المراتب الثلث والتوحيدات
الثلاث وفيما اشرنا اليه في هذا المقام من مباحث البسملة كفاية لاولي الالباب
والله الموفق بالصواب **قوله الحمد لله واجب الوجود ومفيض الخير والجود قال** لما كان
من حق النعمة مقابلتها بشكرها وحمد موليها والثناء عليه ابتداء بحمد الله تعالى

لانه المعطي للنعم والموجد لاصولها وفروعها وعلى العبد منه نعم جمة لا يمكن حصرها
فاستحق الشكر والحمد والثناء الجميل منه في جميع الحالات وبكل الالات بل هو المختص
به والمالك له ولهذا اضافه اليه بلام الاختصاص والملك واختار فيه الجملة
الاسمية ليدل على الثبات والدوام وذكره باخص صفاته الذاتية الجامعة
لجميع صفات الالهية والحاوية لمطلق الكمال والجلال اذ وجوب الوجود
اصل لجميع الكمالات ومبدأ لجميع الصفات بل هو عين الحقيقة المعلومة
عند ذوي العقول والذي عليها مدار فروع علم الكلام والاصول ولذلك
صدرها في براعة الاستهلال وجعلها كمطلع الهلال ثم عطف عليها
اخص الصفات المتعلقة بافعاله اذ هو بصدد البحث عن الذات وافعالها واخص
الافعال باعتبار الوصف واعمها باعتبار الشمول افاضة الخير والوجود عنه تعالى
والافاضة ماخوذة اما من فاض النهر بالماء اذا سال عن جوانبه لكثرته ما يثراو
فاض بمعنى الدمع بكثرته وهو هنا كناية عن كثرة اثاره وتعدد مكوناته وعجائب
مصنوعاته وحصر تلك الافاضة في امرين احدهما الخير وهو لغة ما يتشوقه كل
عاقل بالنسبة الى ما يلائم طبعه والمراد به هنا الوجود الحاصل عنه اذ هو كله
خير لا شر فيه اذ الشر نقيضه وهو العدم وكون الوجود خير محض من المقدمات
المشهورة المسلمة اقول اشار الى ما قرره اهل البحث من ان الوجود المطلق كلي
صادق على افراد متعددة ثم انهم يقررون ان هذا الوجود الكلي كله خير
لا شر فيه وليس لهم على ذلك من الادلة القطعية ما يحصل به اليقين الموجب للجزم
بهذه المقدمة بل انما يلتجئون في ذلك الى ادلة خطابية اقناعية فصارت
عندهم من جملة المقدمات المشهورة المسلمة المتلقاة بالقبول عند جميعهم
فاذا وقعت في معرض الجدل والمناظرة كان للمانع ان يمنع منها ويطالب

بالبرهان على ثباتها فيصعب عليهم ذلك ولا يتيسر لهم اقامة البرهان وح
تبقى دعوى مجردة واما على طريق اهل الاشراق والكشف فانهم لما تحقق عندهم
ان الوجود المطلق واحد لا تعدد فيه ولا كثرة وانه غير صادق على افراد متعددة وانه
الوجود الحق الذي لا يزول والوجود المحض الذي لا يشوبه عدم ولا يعتريه نقص ولا نقيض
ولا ضد وانه النور البحت الذي لا يخالطه الظلمة تحقق عندهم بطريق الكشف انه خير
محض وصار ذلك عندهم من الامور القطعية اليقينية الظاهرة بطريق
الاشراق الذي لا يحتاج الى اجراء البحث فيه وسياتي لذلك زيادة تحقيق قال
فان من عرف حقيقة الوجود عرف ان الشرور الواقعة عنه ليس لانه شر او يحدث
بسببه شر بل قد يلزمه شر اذ الشر في الحقيقة عدم شئ او عدم كمال والاشياء
الحاصلة من حيث هي كمالات ووجودات ليست بشر وانما لزمها الشر باعتبار
تلك الاعدام فالخير المحض هو الوجود المحض اقول اراد الوجود المطلق الذي هو
الوجود الواجب اذ لا وجود محض غيره بل لا وجود في الحقيقة الا هو فان ما سواه انما
يطلق عليهم اسم الوجود من الوجودات الخاصة انما لحقها هذا الاسم باعتبار
نسبتها اليه واضافتها الاعتبارية الفيضية عند تنزله الى التقيدات وتطوره
باطوار الكثرات فليست وجودات محضة لتقيدها كلها بالنقطة الامكانية
اللازمة لجميعها وذلك هو منبع الشرور من حيث تقيده بالعدم اللازم له بذلك
الاعتبار قال فالوجودات الفائضة عنه يجب ان تكون كذلك لاستحالة ان يحدث
عن الخير شر من حيث ذاته بل قد يلزمه شر باعتبار الطبيعة عوارض واسباب خارجة
والثاني الجود ويراد به هنا الصفات اللازمة والكمالات العارضة لذلك الوجود
كالجسمية والعرضية والجوهرية وما يتبعها من اللوازم فان ذلك كله جود فاض
عن فيض ذلك الخير اعني الوجود الفائض عن الوجود الحقيقي الذي هو خير المحض

عن الاضداد البري عن الامثال ولما كان ا الجود اعطاء ماينبغي لمن ينبغي لا للعوض
كان تركيبه من ثلثة قيود آ اعطاء ماينبغي وهو افاضة الخير اللازم عنه الصفات
الكمالية التي هي كلها خير فان ذلك كله مما ينبغي اعطاؤه فان غير الخير ليس مما
ينبغي اعطاؤه ب كونه لما ينبغي لكون افاضته مشروطة باستحقاق القابل للفيض
بسبب الاستعداد الحاصل له باعتبار هويته او في تركيب مزاجه اذا كان ذا مزاج ليكون
ذلك الفيض واقعا على وفق العناية الالهية التي بها نظام الوجود وسوق الاشياء
الى غاية كمالاتها الممكنة لها اللايقة بها باعتبار استعداداتها باخراج ما فيها من القوة
وابرازه الى الفعل فيعطي كل واحد بقدر ما استحق بحسب الاستعداد لئلا يلزم الجزاف في
الوجود والتخصيص له مخصص لاقتضاء العناية الازلية توقيف المسببات على الاسباب
ولاجل ذلك تفاوت الفيض ووقع فيه الاختلاف لا البخل من المفيض ولا الترجيح بلا مرجح اذ لنسبة
الكل بالنسبة الى فيضه وجوده فلا نسب بينه وبين شي الا العناية المقتضية للفيض
بواسطة الاسباب الاستعدادية فان الذي هو بالافق الابين ما هو على الغيب بضنين ج
ان ذلك الاعطاء والفيض لا لعوض اي لا لطلب المجازات والتعويض في مقابلة تلك الافاضة
بل ولا مع قصد ذلك اذ من كان فاعلا كذلك لا يعد جوادا بل مصانعا ومتاجرا او مستفيدا فلا
يكون جوادا مطلقا بل الجواد المطلق من تنزه فيضه وعطاؤه عن قصد شي من ذلك ولهذا تنزهت
افعاله عن الاغراض المستلزمة لشي مما ذكرناه حتى عن قصد افاضة الكمال لاجل الكمال او
لاظهار الكمال فانه ح لا يكون كاملا مطلقا ولا جوادا كذلك اقول اعلم
ان الغني المطلق هو الذي لا تعلق له بغيره مما هو خارج عنه في امور ثلثة آ في ذاته ب في
هيئات متمكنة ج في هيئات هي كمالات لذلك الشي في نفسه فتكون تلك الهيئات
مبادي اضافات الى غيره كالعلم والقدرة والفقير هو الذي يتعلق بغيره في شي مما
ذكرناه ويرجع حاصل الغني الى وجوب الوجود من جميع الوجوه كما انه يرجع حاصل

الفقير الى امكان الوجود واما الملك بالحق فهو الغني المطلق الذي تفتقر كل شي
اليه وله ذات كل شي واما الجود فهو افادة ما ينبغي لا لعوض وانما اشترطنا كون ما يفيده
الجواد مما ينبغي بالقياس الى الذي عنده مرغوبا فيه عنده لان المفيد ما لا ينبغي لمن يجاد
لعدم الاستفادة وانما اشترطنا ان يكون الافادة لا للعوض لان المفيد لما ينبغي طالبا به
عوضا او غرضا سواء كان عينا او مدحا وثناء او كالتخلص من مذمة وقبح او للاظهار فضيلة
او غير ذلك فليس بجواد بل هو معامل وقد عرفت ان الغني المطلق هو الذي لا يستغني عنه ولا يكون
فقر الشي الى الغني اولى بذلك الغني من لا فقر اليه ويلزم من استغناء ذلك الشي عن ذلك
الغني المطلق وعدم فقره اليه ان يستغني عن الغني المطلق ما هو اولى به واذا استغني عنه
ما هو اولى فهو عادم كمال وكل عادم كمال فهو مفتقر الى غيره في تحصيل ذلك الكمال
وكل مفتقر الى الغير لا يكون غنيا مطلقا فلو استغنى عن الغني المطلق شي لزم ان لا يكون
الغني المطلق غنيا مطلقا لكونه مفتقرا الى الغير في تحصيل ذلك الكمال المفقود ومتى كان
الغني المطلق موجودا لزم بالضرورة ان لا يستغني عنه شي من الاشياء وكل ما هو غني مطلق
لا بد وان يكون ملكا مطلقا وهذا يدل على وحدانية الواجب لذاته فانه غني مطلق فلا
يجوز ان يكون في الوجود واجبان والا لكانا غنيين مطلقين وقد لزم بالتقرير
المذكور ان كل ما يستغني عنه شي لا يكون غنيا مطلقا فعلى تقدير ان يكون في الوجود
غنيان مطلقان يلزم ان يكون الغني المطلق منهما لا محالة واحدا وذلك ح فواجب
الوجود الغني المطلق لا يكون الا واحدا وذلك هو المطلوب قال فان قلت
قد ورد في الكتاب العزيز ما يدل على ذكر الغايات وكون الخلق لاجلها كما
في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وكذا في الاحاديث مثل
قوله في الحديث القدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق
لاعرف قلت ان ذلك محمول على ان ذلك واقع على وفق ما في العناية الازلية في العا

العقلي اذ هو في العلم كذلك فوقع الخلق مطابقاً له وسياتي لذلك زيادة تحقيق
في باب الافعال انشاء الله تعالى اقول تقرير هذا الجواب انه لما كان العلم متعلقاً
بالاشياء على ما هي عليه في انفسها قبل وجودها محيطاً بها كما هي وهو المسمى
عندهم بالعناية وقد يعبرون عنه بالعالم العقلي وجب ان يكون الوجود العيني
واقعاً على وفق ذلك لوجوب المطابقة بين العالمين ولما تحقق عندنا وصفه
تعالى بالجود المطلق المقتضي لتنزه افعاله عن الاغراض المستلزمة للاستكمال
او لاظهار الكمال وكان في العالم العقلي ان ذلك الخلق ينتهي الى غاية
معينة هي ان يكون جميعه وكل فرد من افراده مظهراً لكماله ومستلزماً
لسر العبودية اللازمة في اثنائه المفاض عليه من الكمال المطلق جاز الاخبار عن
ذلك ووجب ان يكون كذلك لما قلناه من وجوب المطابقة بينهما فيصير
التقدير ان خلق الجن والانس مستلزماً لكونهم عباداً خاضعين لملكه داخلين
تحت قهره عارفين به لكون كل واحد منهم مظهراً الالهية لظهور آثارها
فيه وتجليه تعالى في كل مرآة منها وان تفاوتوا في كيفية ذلك الظهور
باعتبار الجلاء والخفاء والقلة والكثرة فال امرهم الى ذلك العرفان مطابقاً لما
في نفس الامر وجاز الاخبار عنه والافصاح والابانة له في الاخبارات لشرح العناية
في التقريب والتلطيف لكون الكل في معرفته سواء ويكون اهل الاهتمام
والتضييع على وتيرة واحدة في العلم بذلك ولهذا قال بعض اهل التحقيق ان اللام في ليعبدون
في لاعرف ليست لام الغرض بل لام العاقبة بمعنى ان عاقبة امرهم تصير كذلك
وورود لام العاقبة في كلام العرب كثير كما في قوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين
فان اللام هنا للعاقبة والا لزم عدم وجوب الطهارة الا لاجل الطائفين مع ان الامر
ليس كذلك بالاجماع وقول الشاعر لدوا للموت وابنوا للخراب قوله والصلوة على

بيان ان المقصود من خلق العالم هو نور محمد وعلي صلى الله عليهما وآلهما ... الطاهرين

الغاية والمقصود محمد منبع الوجود وآله اهل الرياسة والادلاء على المعبود قال ويعني
ان العلة الغائية للافاضة المذكورة والمقصود الحقيقي منها هو النشاءة المحمدية
التي هي مبداء جميع النشأت الواقعة في العالم العقلي والانوار المجردة المشار اليه
في قوله عليه السلام اول ما خلق الله نوري وكانت نشاءته الصورية
الظهورية متممة للكمالات في عالم الحس بسبب بثها وانتشارها فيه بظهور بعثه الغائية
المشار اليه في قوله عليه السلام انما بعثت لتتميم مكارم الاخلاق اقول لقائل ان يقول
انكم قد منعتم الاغراض بالنسبة الى الجواد المطلق وقلتم ان افاضته للوجود ولوازمه
جوداً مطلقاً فلا يستلزم شيء من الاعراض والا لما تحقق معنى الجود كما قررتموه فكيف
اثبتم الغاية وجعلتموها هنا العلة في الفيض وذلك يناقض ما قررتموه والجواب
انا لم نمنع الغرض مطلقاً وانما منعنا الغرض المستلزم للاستكمال او لاظهار الكمال
ولم يمنع الغاية اللازمة في افعال الكامل لان فعل الكامل يجب ان يكون كاملاً
في حد ذاته لاستحالة ان يصدر عن الكامل ما ليس بكامل بل افعاله كلها
كمالات مستلزمة لحكم واغراض وغايات تعجز العقول عن تفصيلها
واذا تحقق ذلك لم يلزم التناقض بين ما قررناه آنفاً وبين ما اثبتناه ههنا من ان
الغاية من الافاضة المذكورة والمقصود الحقيقي منها هو النشاءة المحمدية من
حيث ان انسياق الوجود على ترتيبه مودياً الى الختم بالوجود الكامل الظاهر
فيه خصايص جميع تلك الوجودات فصح ان يقال انها كلها مقصودة
بالعرض لانها كالشروط والاسباب المعدة بهذه النشاءة الخاتمة فلا
جرم صح ان يقال انها الغاية والمقصود وهذا دقيق لا يفهمه الا اهل الالباب
لا من قنع بالقشور قال فكان محمد صلى الله عليه وآله هو صاحب النعمة
الثانية على جميع الخلق بسبب الهداية واعطاء الوجود في النشأتين وحصول

الكمال في البداية والنهاية فاستحق الشكر والحمد والمدح من الكل بعد المرتبة الاولى ولهذا
ثنى بعد حمد الله تعالى والغاية تقال على نهاية الشئ ومنقطعه ويقال على ما لاجله وجد الشئ
وكان المقصود والغرض منه فنبينا صلى الله عليه وآله كان هو الغاية بالمعنى الثاني
فهو العلة الغائية لايجاد الخلق المشار اليه في الحديث القدسي في قوله لولاك لما خلقت
الافلاك فعلم بذلك انه العلة الغائية لايجاد الخلق والغاية والمقصود من افاضة الخير والجود
وظهور الوجودات الخاصة بما لها من الصفات المختصة بها لانه العقل الاول الظاهر فيه خواص
اسمه وهو الرحمن **اقول** يدل على ذلك قوله عليه السلام اول ما خلق الله العقل مع قوله عليه
السلام اول ما خلق الله نوري فلو لم يكن هو العقل لزم التناقض بين الكلامين فوجب ان يكون
العقل هو نوره عليه السلام الذي خلق اولا واما ظهور خواص اسم الرحمن فيه فذلك بحث
ذو اسرار كثيرة ومباحث دقيقة يحتاج كشفه الى تدبر كثير وتعمق في الافكار والاطلاع كشفا على
خفايا ما هناك من دقايق صنع تلك الانوار وسياتي الاشارة الى بعض منها فيما ياتي ان شاء الله
تعالى **قال** فهو المقصود في العناية الازلية والغيب الالهي المتاصل في العالم العقلي الذي منه
تناولت المكونات باعتبار فيضها عن الوجود الاكمل الذي به تتوق الاشيا الى غاية كمالاتها
بحسب الاستعدادات المادية والقوابل الطبيعية **اقول** الطبيعة تقال على ما يصدر عنه
الحركة والسكون اولا وبالذات من غير ارادة وشعور والطباع يقال للمصدر الصفة الذاتية الاولية
لكل شئ كما يقال طبع الماء البرودة وطبع النار الحرارة فيكون اعم من الطبيعة المختصة بمصدر
الحركة والسكون فقط ويقال ايضا طبيعة على الكيفية الغالبة على المركب الممتزج من الكيفيات المتضادة
كما يقال طبيعة الفلفل حارة وطبيعة الافيون باردة ويقال طبع وطبيعة وطباع على الاستعداد
القوي التام الظاهر بامر الاسباب كقولهم للزكي الفطن انه مطبوع وله طبع والمهتدي الى
بعض الامور بغير علم كالضحك والبكاء والحلم الذي وغير ذلك انه بالطبع والطبيعة و
يقال ايضا طبيعة لما يصدر عنه امر لا يتخلف عنه ولا يحتاج الى علة خارجة كهبوط الحجر عن

وبيان ان العقل هو نور محمد صلى الله عليه واله

التمام

النار لا كالماء الراجع عن طبيعة البرودة باسخان النار بل كنبات الحبوب ونصوص النطق
حيوانات وكذلك ما يصدر عن الحيوانات من غير تعلم ولا قصد من الحركات والافعال
والطبيعة مختصة عند قوم بما يصدر عنه الحركات على نهج واحد من غير شعور وعند
قوم هي كل قوة جسمانية طبيعة والعلوم الطبيعية هي الناظرة في كل متحرك وساكن وما
عنه الحركة وما اليه وما فيه وما به والسكون واما الطبيعيات فهي عبارة عن كل ما
يقع تحت الحواس من الاجسام والاعراض من الافعال والحركات فهذا ما قيل
في الطبيعة والطبع والطباع **قال** ولهذا كان صلى الله عليه واله معرف الحضرة
العلية الذي كان منه تعليم العقول النورية والنفوس المضيئة في النشاة الاولية
المشار اليه في قوله عليه السلام فسبحنا فسبحت الملائكة بتسبيحنا وقدسنا فقدست الملائكة
بتقديسنا اشارة اليه والى آله الذين هم ظلال انواره واشعة لمعات نبوته وذكا
خصايص كماله ومزاياه في الحقايق النورية البهية التي هي ظلال نور الربوبية المشرق
عليها نور البهي وشعاعه النير السني لما ظهرت للعقول النيرات والنفوس المقدسات
تحيروا وبهتوا لما راعهم من ذلك الجلال والبهاء والكمال فظهر منهم التسبيح و
التقديس ليحصل لهم بهم التانيس والاهتداء الى نور الوحدانية فاقتدوا بهم
في ذلك التسبيح فكان لهم ايضا نعمة الارشاد في النشاة النورية العقلية وحقه
الهداية في النشاة الصورية الجسمية فوجب شكرهم وحمدهم والثناء عليهم و
مدحهم بل محبتهم وسلوك آثارهم والاقتداء بهم فهم سفن النجاة ومصابيح الدجى
والعروة الوثقى وانوار الهداية وابواب البداية والنهاية عليهم افضل الصلوات
واكمل التحيات ولهذا ثلث بذكرهم ووصفهم بانهم اهل الرياسة والاطلاع على
المعبود **اما الاول** فلانهم بطهارة انفسهم واتصالها بالحضرة الالهية قادرون
على هداية الخلق واصلاحهم ببث العلوم الحقيقية والاحكام الشرعية ونشر العدل

واقامة السياسات فهم خلفاء الله في ارضه وامناؤه على عباده فلهم الرياسة
الحقة وان كانوا في غاية الخمول لانهم القائمون بحجج الله وبيناته لقدرتهم
على الاستفادة من الله تعالى بطريق الفيض والالهام واما الثاني فلانهم الطرق
المرشدة الى المعارف الربانية في النشأتين النورية والصورية اما في الاولى فلما تقدم
واما في الثانية فلان لهم قوة ~~الاستعداد لقبولها ولهم الاستعداد للمواعظ~~
~~الحسنة الجاذبة~~ قوة الاستعداد لاستخراج النتائج اليقينية الحاصلة عن البراهين
والمقدمات الحقة وايصالها الى اهلها الذين لهم قوة الى النجاة لمن لا قوة لهم
على قبول البراهين من العوام وضعفاء العقول ولهم الاستعداد المعاندين للحق وقد
شبههم المفتنة للخلق وليرجعوا الى الحق بعد ظهور ضلالهم باقامة الحجة عليهم كما اشار
اليه سبحانه في قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم
بالتي هي احسن اشارة الى المراتب الثلث التي هي سبب في هداية الخلق والا لهم
القائمون بعده عليه السلام بذلك لانهم الوارثون له والقائمون بالايات والحجج
بعده يعرف وقوع ذلك منهم من علم سيرهم ووقف على اثارهم واطلع على اخبارهم فانه
يعلم انهم اهل الجهاد الاكبر والدفاع عن حوزة الاسلام عليهم افضل الصلوة والسلام

قوله وبعد فان احرى ما توجهت اليه الهمم واحق ما جرى به القلم حمد بارئ
ومبدع النور والظلم على النهج السوي والطريق الاقوم ليحصل بها الوصول
الى النعيم المؤبد والخلاص من العذاب السرمد اذ الغاية القصوى والمقصد الاعلى

الابداع والاختراع بمعنى واحد وهو ايجاد الشيء من غير احتياج الى مدة ولا مادة والنور
والظلمة عند اهل الظاهر من الامور الضرورية التي لا يحتاج في بيان ماهيتهما الى الحد
والرسم لانهما من الامور المحسوسة الا انه يقال فيهما على سبيل الشرح وتبديل الالفاظ
ان النور والضوء كيفية يكون الجسم بها مستنيرا اما من ذاته كما في الشمس

او من غيره كالجدار المستنير بضوء الشمس واما الظلمة فقال بعضهم انها عدم الضوء
عما من شانه ان يكون مضيئا وقال الاخرون انها كيفية وجودية يقابل الضوء تقابل
التضاد وعلى الاول اكثر محققي المتكلمين والمشائين من الفلاسفة فيكون التقابل
بينهما عندهم تقابل العدم والملكة واما اهل الباطن والاشارات فقالوا
ان كان في الوجود ما لا يحتاج الى تعريف وشرح فهو الظاهر الجلي في نفسه
المظهر لغيره ولا شيء في الوجود اظهر من النور فلا شيء اغنى منه عن التعريف والنور
هو الظهور وذلك اما للذوات قائمة بنفسها كالعقول والنفوس وهيئات
نورانية قائمة بالغير روحانيا كان ذلك الغير او جسمانيا ولما كان الوجود
بالنسبة الى العدم كنسبة الظهور الى الخفاء والنور الى الظلمة كانت
الموجودات من حيث خروجها من العدم الى الوجود كالخروج من الخفاء الى الظهور
ومن الظلمة الى النور فيكون الوجود كله نورا والعدم كله ظلمة والنور والضوء
عندهم شيء واحد والنور ينقسم الى ما هو نور وضوء في حقيقة نفسه والاول ينقسم
الى ما هو ليس بهيئة لغيره بل قائما بنفسه ويسمى بالانوار المجردة والنور المحض والانوار الالهية
كالعقول والنفوس والى ما يقوم بغيره ويكون هيئة عارضة له ويسمى الانوار العرضية
وهي ما لا يقوم بذاتها بل تفتقر الى محل يقوم به سواء كان محلها الانوار المجردة او لا
ويسمى بالهيئة والنور العارض والثاني وهو ما ليس بنور في حقيقة لا من حيث جسميته
فانه مظلم لا نور فيه والى ما هو محتاج الى المحل فهو هيئة لغيره وهو الهيئة الظلمانية
وهي المقولات التسع العرضية فليست الظلمة الا عدم الضوء والنور حسب على
ما هو راي الاشراقيين من الحكماء وليست الظلمة من الاعدام التي يشترط فيها امكان
الاتصاف بالضوء كما هو راي المشائين ومحققي المتكلمين فانهم قالوا انها عدم الضوء
عن محل يمكن اتصافه بالنور ولهذا لم يكن الهواء عندهم مظلما لامتناع قبوله النور لشفيفه

وعند الاشراقيين هو مظلم لانه ليس بمضي وتمسك الاولون بالعرف وبكذب ادعاء الثاني ان من كان سليم البصر وفتح عينيه في الليلة الظلماء ولم ير شيئا يسمى ما عنده ظلمة جدارا كان او هواء او غيرهما **فاذا عرفت ذلك** يعني قوله مبدع النور والظلم على المذهب الاول جار في النور على الحقيقة لانه تعالى هو الموجد لتلك الكيفية و معطيها الاجسام النيرة واما في الظلمة فعلى مذهب القائلين بانها صفة وجودية فكذلك ايضا واما على مذهب القائلين بانها صفة عدمية فلا يكون جاريا فيها على الحقيقة لان الابداع لا يتعلق بالعدميات لكن لما كانت من اعدام الملكات وكان لها حظ من الوجود صح تعلق الابداع بها بنوع من المجاز او من حيث ان الاجسام المستنيرة بافاضة النور لمقابلة النيرات وقبولها للنور بسبب المقابلة وتوسط الشفاف ثم حصول عائق يمنع من ذلك الفيض لا يحصل الاستضاءة وعدمها هو الظلمة كانت متعلقة بالنور نوعا ما من التعلق وقد تعلق الابداع به حقيقة فوجب تعلق الابداع بالظلمة ايضا من تلك الحيثية **واما** على مذهب الثاني فالمراد بالنور عالم العقول وعالم النفوس لانها الانوار الذاتية وبالظلمة عالم الاجرام لان نورانيته ليست ذاتية له او يكون المراد بالنور عالم الافلاك بما فيها لانها كلها نورية مضيئة بذواتها المنزهة عن الكون والفساد فتكون كلها وجود محض وبالظلمة عالم العناصر لانه عالم الكون والفساد فكله غواسق مظلمة انما يستفيد النور بالافاضة عليه من عالم الافلاك او يكون المراد بالنور عالم الغيب وعالم الملكوت لتنزهه عن النقايص والزوال والتغيرات لانه انوار الالهية الخالص عن شوائب المادة ~~في هيولي~~ وادناس الطبيعة فهو نور محض لا ظلمة فيه والظلمة عالم الخيال وعالم الشهادة لاشتماله على الاجسام الغاسقة والهيئات الظلمانية فاحتاج في ظهوره الى مظهر لانه غير ظاهر بنفسه ولا بريا من النقص والزوال والتبدل والتغير ويكون الابداع في الكل جاريا

على الحقيقة لا يحتاج الى تقدير ولا تجوز **اقول** المراد بالخيال هنا الخيال المقيد وهو الحاصل بالحاسة المسماة بالخيال التي هي احد الحواس الباطنة واما الخيال المطلق فهو المسمى عندهم بعالم المثال والعالم مشتق من العلامة ولغة ما يعلم به الشيء واصطلاحا عبارة عن كل ما سوى الله تعالى لانه يعلم به الله تعالى من حيث اسمائه وصفاته اذ كل فرد فرد من افراده يعلم به اسم من اسمائه تعالى لكونه مظهرا لذلك الاسم فاجناسه وانواعه مظاهر الاسماء الكلية واشخاصه وجزئياته مظاهر الاسماء الجزئية فالعقل الاول لاشتماله على كليات الحقايق وصورها اجمالا عالم كلي مظهر اسم الرحمن والنفس الكلية لاشتمالها على جميع الجزئيات التي اشتمل عليها العقل الاول تفصيلا عالم كلي مظهر اسم الرحيم والانسان الكامل الجامع للصفتين الاجمالي من حيث مرتبة روحه و التفصيلي من حيث مرتبة قلبه عالم كلي مظهر الاسم الجامع للاسماء وهو اسم الله ولما كان كل فرد من افراد العالم مظهرا لاسم خاص من اسمائه تعالى كانت العوالم غير متناهية من هذا الوجه لكن الحضرات الكلية الالهية خمسة فتكون العوالم الكلية خمسة آ حضرة الغيب المطلق وعالمها عالم الاعيان الثابتة في الحضرة العلمية ويسمى عالم الغيب وعالم الامر وعالم الربوبية والعالم العقلي ب حضرة الشهادة وهي الاعيان الخارجية والتعينات الخاصة من حضرة الوجود ويسمى عالم الشهادة وهو عالم الملك وهو في مقابل عالم الغيب ج حضرة الغيب المضاف وهو الاقرب الى حضرة الغيب المطلق وهو صور مجردة عقلية مناسبة لعالم الغيب المطلق ويسمى عالم الاشباح وعالم الانوار وعالم الجبروت وهو عالم النفوس والعقول المجردة د ما هو اقرب الى عالم الشهادة وهي الصور المثالية المناسبة لعالم الشهادة ويسمى عالم المثال وعالم الملكوت وعالم المثال المطلق والخيال المطلق والمثل المعلقة هـ الحضرة الجامعة للاربعة وهو العالم الانساني الجامع لجميع العوالم

وما فيها فعالم الملك مظهر عالم الملكوت وهو مظهر عالم الجبروت اعنى عالم المجردات وهو مظهر عالم الاعيان وهو مظهر الحضرة الواحدية وهي مظهر الحضرة الاحدية فافهم ذلك

ولبعض اهل هذه الطريقة في معنى العالم طريقة اخرى وهو قولهم العالم هو الظل الثاني وليس هو الا وجود الحق الظاهر بصور الممكنات فلظهوره بتعيناتها سمى باسم السوى والغير باعتبار اضافته الى الممكنات اذ لا وجود للممكن الا بمجرد هذه النسبة والا فالوجود عين الحق والحق هوية العالم وروحه وهذه التعينات في الوجود الواحد احكام اسمه الظاهر الذي هو مجلى لاسمه الباطن ولهذا قالوا العالم غيب لم يظهر قط والحق تعالى هو الظاهر ما غاب قط واهل الظاهر على عكس ذلك فيقولون العالم ظاهر والحق تعالى غيب فهم وكل هولاء عبيد لسنة وتترعا في الله تعالى بعض عبيده من هذا الداء والحمد لله

بحث وتحصيل

اعلم ان الاجسام الحسية من الكواكب والافلاك والعناصر بعضها محاط و مشتمل عليه كالارض فالارض في المركز مشتملة عليها فهي اكثف الاجسام واغلظها و اظلمها ويحيط بها الماء الذي هو الطف منها بكثير احاطة غير تامة ثم الهواء المحيط بالماء الذي هو الطف منه بكثير احاطة تامة ثم يحيط بالهواء النار الذي هو الطف منه بكثير ثم يحيط بالنار افلاك القمر وهي الطف منه بكثير و هكذا الافلاك الباقية بعضها بعض الاعلى بالادنى على تلك النسبة الى فلك الافلاك و محدد الجهات الذي هو منتهى الاشارات الحسية المحيط بجميع الاجسام وهو اصفاها والطفها واشفها والطافي فيها كلها لطرفان جسماني يحيط بجميع الاجسام ديماس سطحه الادنى فالسطح الاعلى من الثوابت ومحاني بسبب شدة لطافته وشفيفه القريبة من لطافة النفس الناطقة و لذلك استغنى عن المكان والزمان والجهات بل هو علة الامكنة وعلة الزمان بسبب صفائه واذا فهمت هذا في الاجسام فافهم مثله في الانوار العارضة لهذه الاجسام فانها تحيط بعضها ببعض الاقوي والاشد نورا بالاضعف والانقص نورا فان اضعف الكواكب

نورا محيطا بالاجسام ثم يحيط الاقوى فالاقوى حتى ينتهي الامر الى الاقوى من الثوابت الى المشتري والزهرة والقمر ثم الشمس وهو النير الاعظم محيط بجميع الانوار الطالبة لها كاحاطة الحق تعالى الاول بجميع الانوار المجردة العقلية فيكون لنسبة احاطة الفلك الاعلى بالاجسام وقهره لها ولطفه وصفائه وشدة شفيفه وزجاجته كنسبة احاطة نور الشمس ولطافته وشدة نوره وروحانيته الى باقي الانوار العرضيه فيكون نور الشمس اقرب الى الروحانية من ساير الانوار والاجسام الا مقدار مخروط ظل الارض وكذلك المجردات من النفوس والعقول والباري تعالى النور الاشد محيطا بالاضعف الى ان ينتهي الامر الى النفوس الكلية التي هي اشد عالم النفوس نورا وشفيفا وضعفا ولطافة ثم يحيط بعد ذلك العقل الاشد نورا بالاضعف نورا على الترتيب حتى ينتهي الامر الى العقل الاول المحيط بجميع العقول والنفوس والاجسام وانوارها ونور المبدأ الاول محيط بالعقل وبجميع العقول والنفوس والعوالم المثالية التي حكمها حكم عالم الاجسام من وجه والروحانيات من وجه اخر على النسبة المذكورة وكذا يحيط بالعوالم الجسمانية وانوارها العرضيه وهو تعالى قاهر لها و نافذ فيها نفوذ نور الشمس في الاجسام الشفافة اللطيفة وقهره لها كقهر النور الشمسي لساير الانوار العرضية وكذلك العقل الاول والنفس الكلية بالنسبة الى ما بعدهما من العقول والنفوس فالعوالم على اختلافها في اللطافة والكثافة والجسمية الحسية والمثالية والنفسية والعقلية واللاهوتية محيطة بعضها ببعض الاعلى بالادنى والاشد نورا بالاضعف والالطف بالاكثف على الوجه المذكور والترتيب اللطيف لا تباين بينها وكان المجموع عالما واحدا مركبا من اعضاء والات وهيات كثيرة مشتملا على قوى من الروحانيات

لانتناهي يبتدي من العلة الاولى الذي هو اشدها لطفا وصفآء وهو النور المحض العام
لجميع الموجودات وينتهي الى ما يقابله من الكثافة والظلمة والغلظ وهي الارض
والعوالم الباقية تترتب فيما بينهما وكلما قرب الشيء من البارئ تعالى لطف وصفا
ولطفا ونفذ في ساير العوالم وغاب عن الحس وكلما قرب من الارض كثف وغلظ
ورسب وظهر للحس واعلم ان السطح الاعلى من الفلك الاعلى لا يجوز ان يكون مماساً
للعدم كما يقال ان وراء العالم لا خلاء ولا ملاء ليلزم من ذلك ان وراءه عدم محض
فان الامر الوجودي لا يجاور العدم ولا يماسه بل وراءه فلك روحاني مثالي قايم بذاته
لا في مكان ولا زمان وهو وان كان محيطا به احاطة روحانية فهو نافذ في
جميع الاجسام والمجردات وسار فيها على ما هو الحال في الامور الروحانية ثم يحيط
بذلك الفلك الروحاني افلاك اخرى روحانية وهي طبقات كثيرة يتناهى الى
العلة الاولى الا انه كلما علا لطف وصفا حتى ينتهي الامر الى جسم فلكي مثالي يقرب
مرتبته من مرتبة النفس الكلية ثم يذهب الترتيب صاعدا الى ان ينتهي الى العقل
الاول والعلة الاولى ثم ان الفلك الروحاني المحيط بالفلك الاعلى وما فوقه من افلاك
عالم المثال كما هي محيطة بالاجسام الفلكية ونافذة فيها فهي ايضا محيطة بالاجسام
العنصرية والمركبات المعدنية والنباتية والحيوانية من عالم المثال وهي مثل العقل
في القوة الروحاني القايم بذاتها النافذة في الاجسام السارية فيها ونسبة احاطة
النفس الناطقة البشرية ببدنها وساير العوالم احاطة العقل بذاته وبساير الاشياء و
كنسبة البارئ تعالى احاطته بذاته وبساير الموجودات الا ان الاحاطة في الاعلى
اعظم واتم واكمل مما هو ادنى وانت اذا عرفت نفسك الناطقة وتركيب
بدنك واحاطتها بالاشيا سهل عليك تصور هذه الاشياء ومعرفتها الا انه لا تحيط
بها ولا تنفذ فيها احاطة تامة ونفوذا كاملا كما انا نشاهد قرص الشمس بالبصر

وغرفة الا انه ليس لنور بصرنا من القوة التي تدبر ما يحيط بذلك وينفذ فيه وهذا
الحكم مستمر في جميع الانوار العقلية والنفسية والجسمانية والعرضية فالعقل
الاول مع شدة نوريته لا يتمكن من مشاهدة البارئ على سبيل الاحاطة للعلة
المذكورة والنور الناقص كمثال وانموذج للنور التام افهم ثم فهمها
تصير حكيما فيلسوفا وانما كانت الارض اكثف العوالم لانها في آخر المراتب
لان الاعلى الطف والادنى اكثف حتى انتهت الكثافة الى الكثافة الارضية
التي لا وراء لها وفي كثافتها حكمة عظيمة لتكون مستقرا وهي للمركبات
العنصرية ولولا ذلك لما قبلت فيض الجرمي والعقلي لم يتهما مدة فكان العالم وما
مرتبا له طبقات كثيرة مختلفة مترتبة من طبقات فالالطف حتى ينتهي الى الاكثف
فالاكثف فهي باسرها منظومة مترتبة كانها عالم واحد وقد اتفق متالهوا الحكماء
كهرمس وانباذقلس وفيثاغورس وافلاطون وغيرهم من الافاضل ان في الوجود
عوالم ذوات مقادير غير هذا العالم الذي نحن فيه وغير عالم النفس وعالم العقل
فيها العجايب والغرايب والبلاد والعباد والبحار والانهار والاشجار والصور المليحة
والقبيحة ما لا يتناهى وتقع هذه العوالم في الاقليم الثامن الذي فيه جابلقا وجابرصا
وهو قلبا ذات العجايب وهي وسط ترتيب العالم ولهذا العالم افقان الادنى
الطف وهو الطف من الفلك الاقصى الذي نحن فيه وهو مرتفع عن ادراك الحواس
والافق الاعلى النفس الناطقة وهو اكثف منها والطبقات المختلفة الانواع
من اللطيفة والكثيفة الملذة والمبهجة والمولمة المزعجة لا تتناهى بينهما ولا بد للسالك
من المرور عليه والفاضل منهم من خرج عنه الى فضاء الانوار المشرقة وقد يشاهد هذه
العوالم بعض الكهنة والسحرة واهل العلوم الروحانية فعليك بالايمان بها واياك
والانكار لها فان في الآثار النبوية والاخبار الامامية والكتب السماوية من الاشا

الى ذلك شي كثير لعلك تقف عليه بالتفتيش عنها والمطالعة لها وما ورد عليهم فانما نوجه على ظاهر اقاويلهم لا على مقاصدهم فظهر ان العوالم كلها متراصة منتظمة في حسن الجودة فالعالم كله كرة واحدة وبيضة واحدة لامكان لها فيجب ان يكون المحيط لامكان له ويكون روحانيا متصلا بافق العالم الاوسط ولكل نوع من الاجرام المتمكنة في مقعر نوع من المكان فعلم ان العوالم باسرها منظومة مرتبة كانها عالم واحد يبتدي من عالم العقل الذي اوله العلة الاولى واخره العقل الاخير القريب جوهره من جوهر النفس الكلية لان اخر كل عالم واول الذي يليه يتقاربان ويتناسبان برتبة كل عالم بالعالم الذي يليه ثم اخر مرتبة النفوس يتصل باول مرتبة عالم المثال وا[illegible] ويتقاربان الجوهرية واخر مرتبة عالم المثال يتصل بعالم الاجسام الحسية الى الارض التي هي اخر العوالم واكثفها فهذه بحوث نفيسة شريفة يجب ان يتفطن لها ولا يسوغ للعقلاء اهمالها وذكر بعض الفضلاء تقسيم الاشياء الموجودة على سبيل البسط على راي الحكماء وهو تقسيم لطيف وترتيب حسن ينتفع به السامع وهو هذا اعلم ان الشي يقال على ما يخطر بالبال ويقال له المعنى والى ما لا يخطر بالبال ولا اسم له في اصطلاح القوم والمعنى ينقسم الى ما يعبر عنه ويقال له المنطوق به والى ما لا يعبر عنه ويقال له غير المنطوق به والمنطوق ينقسم الى ما له انية ويقال له الموجود والى ما لا انية له ويقال له المعدوم والمعدوم ينقسم الى ما لا قيد له ويقال له المعدوم المطلق والى ذي قيد ويقال له المعدوم المضاف والموجود ينقسم الى ما لا يلزم من عدم الغير عدمه ويقال له الواجب لذاته والى ما يلزم من عدم الغير عدمه ويقال له الممكن لذاته والممكن لذاته ينقسم الى موجود لا في موضوع ويقال له الجوهر والى موجود في موضوع ويقال له العرض والجوهر ينقسم الى ما لا كثرة فيه ويقال له البسيط والى ذي كثرة ويقال له المركب والبسيط ينقسم

الى ما لا يكون مبدا للمركب ويقال له المفارق والى ما يكون مبدا للمركب ويقال له المقارن والمفارق ينقسم الى ما يكون مجردا عن المادة وعلايقها ويقال له العقل والى ما يكون مجردا عن المادة دون علايقها ويقال له النفس والمقارن ينقسم الى مقوم ويقال له الصورة والى متقوم ويقال له المادة والمركب ينقسم الى ما لا يقبل الخرق والفساد ويقال له الاجسام العالية والى ما يقبل ويقال له الاجسام السافلة والاجسام العالية ينقسم الى نيرة ويقال له الكواكب والى غير نيرة ويقال له الفلك والكواكب ينقسم الى ما لا يقبل السير ويقال له الثابت وهي كلها في الفلك الثامن وهي الف وثلاثة وعشرون كوكبا في الرصد والاحكام عن الكبد لان لطخة نور ترى ولا ترى وذهب بعض المنجمين انها نور بهر لبعض الافلاك وعدا غيره فان الكواكب كثيرة خارجة عن الحساب والرصد والى خفيف السير ويقال له السيار والسيار ينقسم الى اعظم ويقال له الشمس والى اصغر ويقال له العطارد والى متوسط وهو ان كان اعظمها عند راي العين يقال له القمر وان كان اصغرها يقال له الزهرة وان لم يكن كذلك فاعلى من السيارة من الشمس يقال له العالي فان كان يلي الشمس يقال له المريخ وان كان يلي الثوابت يقال له زحل وان توسطهما يقال له المشتري والفلك اما يكون شاملا فقط ويقال له فلك الافلاك واما يكون مشمولا فقط ويقال له فلك القمر واما ان يكون شاملا ومشمولا فان كان يلي المحيط يقال له فلك البروج الذي هو الثامن وان كان يلي المحاط يقال له فلك عطارد وان توسطهما فهو فلك المريخ وان علاه وكان يليه فهو فلك المشتري والا فهو فلك زحل وان انحط عنه وكان يليه فهو فلك الشمس والا فهو فلك الزهرة والاجسام السافلة ينقسم الى ما يكون جزءا اوليا لغيره ويقال له العنصر والى ما لا يكون كذلك ويقال له المزاجي والعنصر ينقسم الى ما يتحرك بالطبع الى الفوق ويقال له الخفيف والى ما يتحرك

الى سفل ويقال له الثقيل والخفيف ينقسم الى خفيف مطلق ويقال له النار و
الى خفيف مضاف ويقال له الهواء والثقيل ينقسم الى ثقيل مطلق ويقال له
التراب والى ثقيل مضاف ويقال له الماء والمزاجي ينقسم الى غير ذي نفس ويقال له
المعدن والى ذي نفس فاما ان لا يكون ذا حس ويقال له النبات واما ان يكون ذا حس
فان لم يكن ذا نطق فيقال له الحيوان الاعجم واما ان يكون ذا نطق فيقال له الانسان
والانسان ان استخرج الفضائل من القوة الى الفعل فيقال الكامل وان لم يستخرجها
فيقال له الناقص والكامل اما ان يكون كماله مستفادا فيقال له الحكيم
او يكون بالفيض غير مستفاد فيقال له النبي والنبي ان تصدى لكمال غيره
فهو المرسل وان لم يكن فهو غير المرسل والمرسل اما ان يكون اول المرسلين فهو آدم
ابو البشر وان كان آخر المرسلين فهو سيد البشر نبينا صلى الله عليه وسلم والعرض
اما ان لا يكون قارا فهو الحركات واما ان يكون وهو المقولات فالا تقتضي
قسمة ولا نسبة فيقال الكيف وان اقتضى الاول دون الثاني فيقال له الكم
وان اقتضى الثاني فهو المضاف والنسبة وباقي المقولات العشر تدخل في النسبة
فهذه هي القسمة الوافية لسائر الاشياء نفعنا الله واياكم بتحقيقها وهو تقسيم
حسن وترتيب لطيف والغرض من نقله تذكره وتقريبا الى فهمه والا فالكل
مندرج تحت ما ذكرناه في مباحث الرسالة قال واعلم ان هؤلاء يطلقون اسم
النور والضوء ايضا على ما هو واضح عند العقل فان النور عندهم لما كان هو الظهور و
الواضح عند العقل ظاهر عنده كان نورا ويقال لما ليس بواضح عنده ظلمة في
مقابلة الواضح وحينئذ جاز ان يحمل كلامه على ذلك فيقال اراد بالنور ما هو واضح
عند العقل من المعقولات الضرورية وبالظلمة ما ليس بواضح عنده من العلوم الكسبية

تطالع
بيان النور والضوء

راد

التي يحتاج
الى الايضاح بالافكار المستنبطة من المقدمات الضرورية فانها قبل ظهورها ظلمة ثم
تصير نورا لكالة للوجود قبل وجوده ولا ريب انه تعالى مبدع الكل للنفس ومفيضه
عليها بحسب الاستعداد تنبيه لما كان الوجود كله نورا وجب ان يكون الواجب
منه لنفسه ولذاته الذي لا يحتاج الى غيره هو النور الذاتي والنور بالحقيقة و
نور الانوار فهو المبدأ لجميع الانوار الذاتية والعارضية والظلمات الجسمية
والعرضية بل لا وجود حقيقي غيره فهو الوجود المطلق الذاتي العري عن القيود المعبر عنه
عندهم بنور الانوار جل وعلا ان تحيط به العبارات او يوصف بالصفات لانهم
يقررون وجوب انتهاء الانوار القائمة بذاتها والعارضة والغواسق وهيئاتها
الى نور مجرد عن جميع المواد قائم بذاته ليس وراءه نور فهو نور الانوار لان الجميع
منه والنور المحيط لجميعها لشدة ظهوره وكمال اشراقه ونفوذه فيها بلطفه والنور
القيوم لقيامه بذاته وقيام الجميع به والنور المقدس المنزه عن جميع صفات النقص
التي منها الامكان والنور الاعظم الاعلى اذ لا اعلى ولا اعظم منه والنور
القهار لقهره الكل بشدة اشراقه وقوة لمعان نوره الغير المتناهي شدة وقوة اذ سائر
الانوار المجردة في لمعات اشراق شمسه وتلويحات لمعات بروقه وغير منفصلة
عنه بل متحد به نوعا من الاتحاد واعتبروه باعتبار نور الكواكب واشتهارها في
النهار بنور الشمس وشعاعها فالنور العظيم العالي يشتمل على الكل ضرورة اشتمال
الاشد من النور واحاطته بالاضعف كاحاطة نور الشمس بنور الكواكب
فتصير الانوار كلها كالشيء الواحد والجوهر الواحد لانها كلها انوار مجردة
محضة لا ظلام فيها ولشدة نورانيتها وقوة اشراقاتها وافراط ظهورها احتجبت
عنها الحواس وتنبو عنها القوى فلا تدركها الابصار ولا يجول فيها الخيال
ولا تنفذ فيها الاوهام ولهذا لا يصل الى ادراكها اكثر الانام فهو الغني

بيان معرفة واجب الوجود وانواره

لذاته اذ ليس وراءه شيء من مراتب العلو ليفتقر اليه فلا يفتقر في ذاته ولا في
كماله الى غيره فهو الغني المطلق ولما كان واهب جميع الانوار نورا مجردا وجب ان يكون
حيا مدركا لذاته بذاته لانه نور بنفسه وادراكه لنفسه هو عين ادراكه لغيره
لانها ناشية من ذاته ولما بينها وبينه من الاتحاد كما عرفت ايدك الله لما اوحوا به
في هذه الاشارات الاشراقية فانها سر الاسرار وذوق الحكماء الكبار فتمكن على
ذهنك لتكون تاخذ مالك فيما انت بصدده من مباحث هذه الرسالة والله الموفق والهادي

اقول قال بعض المتاخرين لا تظن ان الانوار المجردة ذوات مقدار بل لا مقدار لها
لان كل متقدر برزخ وكل برزخ لا يدرك ذاته بل هي انوار بسيطة لا تركيب
فيها مشتركة في الحقيقة النورية ويتفاوت بالكمال والنقص وتنتهي فيه
حتى تصير عارضة لغيرها لانه تتفاوتها ليس بالمقدار ولا بالشكل اذ لا شكل ولا مقدار
بل بالشدة والكمال لانك ترى نور المصباح لما قل مقدار حامله ضعف ولما لم يصغر مقدار
حامل شعاعه اوجب من الشعاع شيئا كثيرا على قدر حامل ذلك الشعاع فتتفاوت
الانوار ليس الا بالشدة والضعف فنور الانوار لما كانت كمالية نوره وشدة اشراقه
غير متناهية لم يتسلط عليه شيء بالاحاطة بل كان هو المتسلط بالاحاطة والنفوذ و
القهر على جميعها واحتجابه عنا انما هو لكمال نوره وفرط اشراقه وضعف قوانا
عن الاحاطة به والاكتناه له والنفوذ فيه لتلاشيها واضمحلالها عند قهره والعلي
لا لحقائقه وشدته وكماله لا تختص عند حد ليمكن ان يتوهم ان وراءه نورا
اعلى منه ليكون له حد وتخصص يستدعي مخصصا ويكون قاهرا عليه بل هو القاهر
بنوره لجميع الاشياء ومنتهى كلها والمخصص لجميعها فعله نوريته وكذا
قدرته بنوريته القاهرة للاشياء لان الفاعلية والفيض من خاصية النور وغيره من
الانوار متناهية الكمال لا نها محاطة بما هو اتم منها وقاهر عليها ولما كانت

من حيث افعالها وتاثيراتها غير متناهية لان هذه الحركات الدائمة انما دامت
لمدد الانوار القاهرة فلها القوة الغير المتناهية لكمال نوريتها الفائضة عن نور
الانوار فنور الانوار جل وعلا وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى **واعلم** ان كل واحد من
الانوار المدبرة يمد صاحبه من الانوار القاهرة لانه لا ياخذ المدد الجديد من نور الانوار
فلا بد في النسب العقلية من تضاعف الاشراقات الغير المتناهية بل هناك عجائب لا
تحيط بها عقول البشر مادامو في عالم الظلمة وعالم الاجرام وكل ما شاهدها من العجائب فذلك
الطف واعجب واغرب بمراتب فاما لما عرفنا هذا القدر ونحن اسراء بقيود هذه الاغلال لم لم يكن
هناك الا هذا القدر لكنا قد احطنا ونحن في الظلمات العايقة والعلائق المانعة ومحال
ان نحيط بتدبير نور الانوار بقياساتنا واستنباطاتنا لان كوننا في الظلمات والتعلق بالحجابات
مانع من تلك المشاهدة ودرك العجائب الغير المتناهية بل جميع ما ذكروه منها وعرفوه من عجائبها
انما هو انموذج قليل منها ولما عرفت انه لا يتصور بطريق العقل بل ولا عند الحس استقلال
النور الناقص بالتاثير في شهود نور اقوى منه واكمل يقهره بجلاله ويغلب عليه بشعاعه
في نفس ذلك التاثير وفي نفسه لتلاشيه واضمحلاله معه وجب ان نعلم ان نور الانوار
سبحانه هو الفاعل الغالب مع كل واسطة والمحصل منها مثلها بل هو القائم على كل فيض
حصل لان الكل منه وبه وله فهو بالضرورة الخلاق المطلق والفاعل الحقيقي مع الوسائط
وبدونها وتلك الوسائط في الحقيقة شروط وحيثيات وجهات واسباب ناقصة حصل
معها وبها التنزل الى مقام الكثرة والتعدد فليس شان في الوجود ليس فيه شانه منه
المبداء واليه المعاد نعم قد يتسامح في نسبة الافعال الى غيره على سبيل المجاز فاعلم ذلك
فانه ينفعك في كثير من مطالبك الواردة في هذا الكتاب والله الموفق بالصواب **قوله وقد**
صنف المتاخرون في ذلك واكثروا واطولوا في بحثهم وقصروا وانا التمس مني بعض اعزة الاخوان
ممن شانه البحث في ان اصنف رسالة مختصرة الاوزان قاعدة في مقام البرهان ليصير المطلوب

بيان بحث القياس والبرهان

منها في حيز الوضوح والتجلي ويسلم الناظر فيها من كثرة الخبط والتولي فاقول
البرهان هو القياس المولف من اليقينيات لانتاج يقيني وهو الاعتقاد الجازم الثابت المطابق لما في الامر غير ممكن الزوال وهو المخصوص باسم العلم فبالاعتقاد الجازم يخرج الظن وبالثابت يخرج التقليد وبالمطابق يخرج الجهل المركب واما انه غير ممكن الزوال وفي المحصول لعلم ثبوته ودوامها ودوام العلة يستلزم دوام المعلول في الزوالها وما هو جازم فلا يمكن زواله وانما خص مقام البرهان بالذكر لان مقامات الائمة الموصلة الى المطالب خمسة ١ مقام البرهان المشار اليه فانه يفيد اليقين بعد الترتيب الصحيح وهو الحكمة المشار اليها في الكتاب العزيز وصاحبه يسمى حكيما وفايدته حصول الاعتقاد الجازم العلي المنال به السعادة الابدية وبقاء النفس في العوالم النورية وارتقاءها عن النقايص الموجبة لردها اسفل سافلين ٢ مقام الخطابة وبه يحصل الظن الغالب بقبول يشبه الجزم وهو القياس المركب عن المقبولات والمظنونات بالترتيب الصحيح وصاحبه يسمى خطيبا وفايدته جذب العوام الى الاعتقاد بالامور الحقيقية وردعهم عما يوجب اختلال نظام المعاش والمعاد لتكمل نفوسهم وترتقي بسببه الى المقام الاول فهو سلم اليه ليكون سببا في نجاتهم من مهاوي الهلكة بسبب الجهل والاعمال الرديئة وفايدته جليلة لان اغلب الناس واكثرهم لا يحتمل البرهان في مبداء سلوكه ٣ مقام الجدل وبه يحصل قطع الخصم وغلبه وهو القياس المركب عن المقدمات المسلمة والمشهورة مع الترتيب الصحيح وصاحبه يسمى جدليا وفايدته قطع اهل العناد في الدين والخلاف فيه وردعهم عن اضلال الخلق بابطال شبههم والزامهم بالصواب وطريق الحق لعلهم ان يفيئوا عن ضلالهم او يحترس عن سوء اضلالهم ومنفعته جليلة لانه به حفظ الملة وحراسة الدين عن اباطيل المتخيلين لها او المغيرين او المعاندين بابطال اقوالهم وامحاق مذاهبهم ليحصل استقامة العوام بغلبهم واظهار غلطهم ٤ مقام الشعر وهو القياس المركب عن المقدمات المخيلة وصاحبه يسمى شاعرا وفايدته استنباط النفوس والقبض بالمدح والذم ليحصل ما يترتب على ذلك من المنافع بل ربما يؤثر في النفس اخلاقا حميدة كالكرم والشجاعة

دو

وقد يؤثر الحزن والبكاء واضدادها والنوم وضده خصوصا اذا كان جيد الترتيب والانشاد بصوت طيب والحان موافقة لحال المراد فانه يؤثر تاثيرا بليغا ٥ مقام المغالطة وبه يحصل الغلط لانه القياس المولف عن مقدمات باطلة مشتبهة بالصادقة اما صورة او معنى مع الترتيب الصحيح وصاحبه يسمى مغالطا وفايدته احترامي اما ان يعرف للاحتراس عنه وهي اعظم فوائده او معرفته ليغالط به من يستعمل المغالطة من اهل الجدل ليقطع مغالطته بمثلها والاغلاط كثيرة لكثرة وجوهها وصعابة تميزها عن الحق بسبب الاختلاط في الصور والمواد يحتاج البرهان الى معرفتها لئلا يقع في الغلط فيبعد عن اصابة اليقين وتحقيق هذه المقامات واحكامها وشرائطها على التفصيل مذكور في المنطق وانما اختار المصنف في هذه الرسالة ايراد المقام الاول لان غرضه ايصال الطالب الى اليقين الذي هو المخصوص باسم العلم وهو لا يحصل الا من البرهان اقول مقامات الحجة خمسة الاول البرهان وهو المركب من المقدمات اليقينية سواء كان من ذاتها او بسبب مقدمات اخرى وينقسم الى لمي واني لان العلم بالاوسط يقتضي العلم بثبوت الاكبر للاصغر فالاوسط ان كان علة للاكبر كان علة لحصول الاكبر في الاصغر في الذهن والخارج معا بان يكون معطيا العلة الانتسابية في نفس الامر وفي تصديق العقل كما تقول هذا متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محموم فهذا محموم فالاوسط وهو تعفن الاخلاط علة حصول الحمى وثبوتها ويسمى برهان اللم ولا يشترط فيه ان يكون علة لوجود الاكبر في نفسه مطلقا بل قد يكون علة له مطلقا كما في المثال وقد يكون علة لثبوت الاكبر في الاصغر مع كون الاوسط معلولا لوجود الاكبر مثل كل انسان حيوان وكل حيوان جسم ينتج كل انسان جسم فالحيوان الاوسط ليس علة لوجود الجسم في الخارج بل ثبوت الحيوانية للانسان علة لثبوت الجسم للانسان وان كان الاوسط علة لنسبة الاكبر الى الاصغر في الذهن فقط دون الخارج ليكون معطيا العلة حكم العقل بالنسبة و

بيان مقامات الاقيسة خمسة الاول البرهان

حيوان م

لا يعطي الثبوت لتلك النسبة في نفس الامر فيسمى برهان ان مثل هذا الشخص محموم فانه متعفنة فالاوسط وهو الحمى ليس علة لحصول تعفن الاخلاط بل الاكبر وهو تعفن الاخلاط علة لحصول الحمى وانما الاوسط علة لحكم العقل بحصول تعفن الاخلاط والاول احق باسم البرهان لان دلالة العلة على المعلول اقوى واتم من دلالة المعلول على العلة واجزاء العلوم البرهانية ثلثة موضوعات ومباد ومسايل فالموضوع هو الذي يبحث في ذلك العلم عن اعراضه الذاتية كالوجود للعلم الالهي والجسم للعلم الطبيعي والمقدار للهندسة والعدد للحساب والاعراض الذاتية ما تلحق الماهية اما لذاتها كالتعجب او لامر مساو لها كالحركة للحيوان بواسطة كونه جسما او بواسطة امر اعم يكون جزءا داخلا فيها كلحوق الحركة للحيوان بواسطة كونه جسما او بواسطة امر مساو كلحوق الحركة للابيض بواسطة الجسم ولحوق الكتابة للحيوان بواسطة الانسان والمبادي هي الحدود والمقدمات لان المقدمات قد لا يكون بنفسها ولا مسئلة الا بعد تصور موضوعاتها ومحمولاتها ولا يتصور الا بالحدود فالحدود هي التصورات لماهية موضوع العلم ولماهية موضوع المقدمات وماهية محمولها واعراضها الذاتية والمقدمات ما يثبت المطلوب بها فاما بينة بنفسها وهي اليقينيات او غير بينة فان اخذت على سبيل وضع وتسليم الى ان يبرهن عليها في علم آخر او بعد حين وكان مع طيب نفس بلا انكار وعناد تسمى اصولا وان كان ذلك مع انكار وعناد يسمى مصادرات ثم المبادي العامة هي التي تشترك فيها سائر العلوم كالاوليات وقد تكون عامة لعلمين او اكثر كقولهم الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية ونصف كل شيء اقل من كله وضعفه اكثر منه وقد يكون خاصة بعلم وهي ما يكون موضوعاتها نفس موضوع ذلك العلم او نوع موضوع ذلك العلم او عرضا ذاتيا له ومحمولاتها اعراض ذاتية مساوية او عامة والمسائل هي القضايا المختصة بكل علم وهي التي شك في انتساب محمولاتها الى موضوعاتها ويطلب برهانها في ذلك العلم وموضوعات المسائل قد تكون نفس موضوع ذلك العلم باعتبار ذاته وقد تكون موضوعه باعتبار عرض

ذاتي

ذاتي له وقد يكون نوع موضوع ذلك العلم وقد يكون موضوعها نوع موضوع العلم مع عرضي ذاتي له وقد يكون عرضا ذاتيا لموضوع العلم وقد يكون عرضا ذاتيا لنوع موضوع العلم وقد يكون عرضا ذاتيا لعرض ذاتي لموضوع العلم ومقدمات البرهان يجب ان تكون ضرورية اذا كان المطلوب ضروريا او ان تكون ممكنة اذا كان المطلوب ممكنا وكذلك الحكم في ساير الجهات واعلم ان الضروري المورد في باب البرهان اعم من الضروري المورد في باب القياس فان الضروري في البرهان هو الذي يكون المحمول ضروري الثبوت للموضوع ما دام وصف الموضوع ثابتا للموضوع وهو المشروط العام فقد يكون الوصف دائما بدوام الذات وقد لا يكون واما الضروري في القياس فهو الذي حكم فيه بضرورة ثبوت المحمول للموضوع ما دام ذات الموضوع موجودا وهي الضرورية الذاتية فصار المقول على الكل في باب البرهان اخص من المقول على الكل في القياس لان المقول على الكل في القياس هو كون المحمول ثابتا للموضوع او مسلوبا عنه بالنسبة الى كل فرد من الافراد ولا يعتبر في ذلك شرط الضرورة والمقول على الكل في البرهان لا بد وان تكون ضرورة النسبة بحسب وصف الموضوع موجودة ثم انا نقول المطالب اما تصورية او تصديقية فالمطلب المتوجه نحو التصور اما مطلب ما او مطلب اي والمطلب المتوجه الى التصديق اما مطلب لم او مطلب هل فالمطالب اربعة الاول مطلب ما وهو اما ان يطلب به مفهوم الاسم اذ ما لم يفهم الاسم لا يمكن ان يحكم عليه اصلا او يطلب حقيقة الذات ان عرف وجودها لان قبل الوجود لا يقال هناك حقيقة بل يسمى مفهوما اما من حيث هو لا تعقل ويشك في الوجود بل ما هو من ماهيتها انها الحقيقة فاذا كان الشيء قبل الوجود يسمى مفهوما فعند الوجود يسمى ذلك الشيء حدا او رسما الثاني مطلب اي ويطلب به تمييز الشيء عن مشاركه في الجنس او في الوجود وفي الجملة يطلب به التمييز في الذاتي او عرضي الثالث مطلب لم ويطلب به علة الشيء فقد يكون بحسب القول وهو الذي

يطلب به الحد الاوسط الموجب للجزم بصدق القول في القياس المنتج لذلك القول
كقولك لم كان العالم حادثا فيقال لكونه ممكنا فكل ممكن حادث
فالعالم حادث وقد يكون بحسب الامر نفسه وهو ما يطلب به علة وجود الشيء في
نفسه من وجوده مطلقا ومن وجوده على حال من الاحوال كقولك لم كان المجرد
عن المادة موجودا ولم كان المغناطيس جذابا للحديد الرابع مطلب هل ويطلب به التصديق
باحد طرفي النقيض وهو اما بسيط او مركب فالبسيط ما يطلب به وجود الشيء
او لا وجوده كقولك العنقاء موجودة او ليست بموجودة والمركب هو الذي يطلب
به كون الوجود الذي للشيء هو على حال كذا او على صفة كذا او ليس موجودا
عليهما كقولك هل الانبياء موجودون اي هل هم موجودون على تلك الحال التي هي
وراء الوجود فهذه المطالب الاربعة هي الامهات واما مطالب كيف وكم
واين ومتى فيستغني عنها بمطلب هل المركب لانه اذا سئل كيف يكون
زيد وكم طوله واين مكانه ومتى زمان وجوده يقوم مقام الاول منها هل وجد زيد وهو ابيض
او ليس بابيض ويقوم مقام الثاني هل وجد زيد وطوله خمسة اذرع او ليس ويقوم مقام
الثالث هل وجد زيد وهو في البيت او ليس ويقوم مقام الرابع هل وجد زيد في هذا اليوم
او ليس ومطلب ما الذي هو بحسب مفهوم الاسم يتقدم على المطالب لان من لم يفهم الاسم
يستحيل منه طلب الحقيقة الموجودة وكذا لا يمكنه ان يسأل هل هو موجود او هل هو
موجود بحال كذا ويستحيل ان يطلب العلة في انتسابه الى غيره او العلة في وجوده في
الخارج او في اتصافه بصفة كذا فان ذلك كله انما يكون بعد مفهوم الاسم ومطلب
هل البسيطة يتقدم على مطلب ما الذي بحسب الحقيقة لان الذي يطلب حقيقة امر فانما
يطلب حقيقة امر موجود فوجب ان يتقدم علمه بوجوده وذلك بمطلب هل البسيطة ويجوز
ان يكون الشيء موجودا في ذاته مع الجهل والشك ~~في وجوده~~ بمعنى مفهوم الاسم

مطالب كيف وكم واين ومتى

بوجوده بطلب

الدال



الدال عليه لان طلب مفهوم الاسم مع الجهل والشك في وجوده جائز فاذا اجاب عن
مفهوم الاسم كان ذلك الجواب حدا بحسب الاسم فاذا عرف وجوده يصير ذلك بعينه
حدا بحسب الحقيقة فالجواب الواحد يجوز ان يكون حدا بحسب المفهوم وبحسب
الحقيقة بالنسبة الى شخصين او الى واحد في زمانين الثاني الخطابة وهي صناعة
علمية كلامية الغرض منها اقناع الجمهور من السامعين في كل ما يكون التصديق
فيه بقدر الامكان فان الاقناع تصديق بشيء مع اعتقاد امكان خلافه لكن النفس
بما تسمعه من الخطابة تصير اميل الى التصديق مما يخالفه وهو الظن الغالب ويشترك
مع الجدل في انها يفيدان الظن وانهما يعمان جميع المطالب وانواع العلوم ويفترقان
بان الجدل ينظر في الامور الكلية دون الجزئية والخطابة لا تختص بالامور الكلية
فان اكثر مباحثها في الامور الجزئية والجدل انفع وانجح في الالزام والمقصود
بالقصد الاول منه الالزام والغلبة والخطابة تنفع في الامور المدنية وتدبير المصالح
اكثر من منفعة الجدل والبرهان فانها تؤثر في النفوس تأثيرا بليغا فتعمل بحسب ذلك
وان لم يحصل التصديق اليقيني والمشهوري وتأثير الخطابة عام وتأثير البرهان و
الجدل خاص والنفوس العامية اقبل للخطابة وافهم لها واطوع من كل نوع من انواع
العلوم ولم يزل خطباء الملل يجذبون النفوس الى آرائهم ويميلون القلوب الى
اهوائهم بالحجج الاقناعية والاقيسة الخطابية واصول الخطابة ينقسم الى ما يتعلق
بالعقائد الالهية والى ما يتعلق بالاعمال فيستعان على الاولى بالالفاظ الاقناعية والاقيسة
الخطابية ويستعان على الثاني بالمشاورة والمشاجرة والمنازعة والمطلوب بالذات المصالح
الجزئية في الاجتماع وامور المعاش وعمودها القول المفيد للاقناع لاهل الجمهور و
مباديها من المشهورات الظاهرة والمقبولات المأخوذة عن الاشخاص الموثوق بصدقهم
كالانبياء والاولياء والائمة او يظن بصدقهم كالحكماء والمظنونات

الجزئية

الشعراء

والقياس المولف عن هذه القضايا يسمى خطابة والنتيجة ظنية مقنعة بحسب المواد و
الصور معا ولا يكون المواضع عليه دقيقة فان العوام لا ينتفعون بذلك بل ينفرون
ويستوحشون عنها ولا تكون ايضا واضحة جلية يستغنى عن ذكرها ولما كان
استعمال الخطابة لنفع الجمهور وهي بمخاطبة معهم فهي اما مشاورة يتعلق بجذب
نفع او دفع ضر فتفيد اذنا او منعا تعلقت بالمستقبل وان تعلقت بالماضي ففيه منازعة
توجب اما شكرا او شكاية او اعتذارا او يتعلق بالحال وهي المنافرة فتتعلق بالافتخار
بالحسب ويقتضي مدحا او ذما والمشاورة غايتها اما اكتساب خير او اجتناب
شر فالعظام منها ما اشتمل عليه الشرايع الالهية والنواميس النبوية والسياسات
المتعلقة بحفظ المدن وترتيب الحرب واحوال الصلح وجمع الذخاير والمواد وكلها ما خوذ
من القوانين الكلية التي يشرعها الشارعون باعطاء الاصول الكلية فانه
لضيق الوقت لا يمكنهم بيان الجزئيات الغير المتناهية على التفصيل ثم يتممها من
ياتي بعدهم من الائمة والمجتهدين بتفريع الفروع وتفصيل الاحكام وقد توخذ
عن قوانين جزئية وهي الجزئيات التي اشار الى بيان ماخذها الواقفون عليها ولي
العمل بها في الازمان والاشخاص كالحكام والقضات والمتوسطين
كالفتوى الذي هو بيان حكم كلي في صورة جزئية على وجه كلي لا يتعلق
بزمان وشخص معين وغير العظام هو التي يشير اليها الخطيب الفطن الفطن
فيجب على الخطيب ان يحث على اقتناء الفضايل ويمنع عن ارتكاب الرذايل وعدد الانواع
المنسوبة الى الخير والشر وهو صلاح الحال وفسادها مما يتعلق بسياسات الممالك
والمدن والمنازل والنفوس فيحسن شيئا ويقبح شيئا ويمنع ويبيح والخير اما بدني كالصحة والقوة
والصباحة والحس والجمال والثروة والجاه والبخت والصيت والفصاحة والبلاغة
وكثرة الاتباع والاعوان ونفوذ القول وصلاح العشيرة او نفساني

كالعلم والحكمة والذكاء والفطنة والسخاء والجود والزهد والشجاعة والعفة
والاخلاق الحميدة والسيرة المرضية وكثرة التجارب وجودة الصناعات و
الشر ما يقابل هذه الامور فيعد ما ينسب الى النافع والضار كالطلب والاستعداد
واستهاز الفرص والجد وصحبة الافاضل والاخيار وينهى عن الكسل والبطالة و
اللهو واللعب وايثار اللذات وفوات الاسباب وتضييع الفرص وسوء التوفيق ويعد
في باب المنافرة بالاسباب التي يستعملها المنافر كالخوف من البادي والعلم و
الحكمة وطلب الحمد والثناء والغنى ويعدد انواع المدح والذم بالفضايل والرذايل
وفي المشاجرات يجب على الخطيب ان يعدد انواعا لاسباب الافعال الضارة من حب البطالة
واللهو واللعب والشرارة واستباحة الاموال والاعراض والفروج والدماء ومحاكاة
الناس والاستهزاء عليهم وغير الضارة ما يقابل ذلك وما يعده للاستدراجات فايحث
على الغضب من مدح الاستهانة بالخلق والاضرار بالناس والوقاحة واللاءمة و
الكفران وللتسكينه بتحسين الاعتذار والتدارك والتواضع والاعتراف بالذنب
والهشاشة عند لقاء الخلق والتخويف من الغاضب او غيره وما يوجب التسليه
تصور امكان الدفع وان تلافيه ممكن ورجاء التدارك سهل والتسلي بحال
الغير من الاقارب والاباعد وما يوجب الخجالة كخوف الفضيحة وتصور شماتة الاعداء
واستشعار الذلة والاستهزاء وما يوجب الصداقة الايثار والاحسان بلا منة
وحفظ الاسرار وستر العيوب وحفظ الغيب والوفاء والمروة وما يقابل ذلك لا بطالها
وهذه كلها مبادي انفعالات تحصل في النفس واعوان الخطابة اما امور
كالشهادة او حيلة تعد السامعين الاذعان كالاستدراجات وقد يكون بحسب
القايل كسمته وحسن هيئته وفضائله وشمائله وجودة حركاته وسكناته
وعذوبة كلامه وفخامة منطقه وحسن صورته وخشوعه وشدة شوقه

فيبكي الناس بهيئته قبل الكلام ويكون بحسب القول كتصرفات الصوت
وتلك الكلام من لين وتحفظ تارة ودفعهما اخرى ومن حنين وانين وبكاء وبحسب
المستمعين باحداث انفعالات فيهم فان كان الغرض الاستعطاف فيحدث
الرقة وان كان الاغراء فيحدث القساوة وان كان الصداقة فيحدث المحبة والسامعون
كمخاطب خصم وحاكم وانظار والتصديقات اما ثابتة بسنة مكتوبة
كوجوب الصلوة والصوم والحج او تثبت بالعقل كوجوب العدل والانصاف
وما يتعلق بالالفاظ ان يكون حلوة عذبة فصيحة بليغة غير ركيكة ولا غريبة ولا وحشية
وتكون حسنة الروابط جيدة الانفصالات ويربط كل كلام الى ما يناسبه
ويشاكله ويفصل عما لا يناسبه ولا يشاكله ويزين الالفاظ بانواع المجاز
والاستعارات والتشبيهات ولا يستكثر منها وتكون موزونة مسجعة و
يذكر القرائن المناسبة وان يكون الخطيب في هيئة وزي يليق به في حال الخطابة
من رزانة وهشاشة وحلم وطلاقة من الخواص ولذلك يعظمون المرتاضين ويحبون
المتاكين وان كانوا من اهل البدع والاهواء والخطيب التام من احاط بما ذكرناه
ويحتاج مع ذلك الى قريحة وطبع فان كثيرا من لا وقوف لهم على قوانين الخطابة
خطبوا فاحسنوا ووعظوا فاقنعوا واثروا تاثيرا صحيحا بليغا وخطب آخرون
ممن وقف على هذه القوانين الكلية فقصروا ولم يجيدوا لان القوانين الكلية
غير القرائح المطبوعة التي هي مرتاضة بجزئيات ذلك الفن واختلفوا في ان الجدل
افضل او الخطابة والحق ان الخطابة افضل لان الجدل لا يفيد الا اقناع الخواص ولا
للعوام ولان الجدل خصومة وقهر فلا يحصل به الاقناع اصلا مع ان الله تعالى
يقول ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن
فتاخير الجدل عن الخطابة يدل على افضلية الخطابة فالبرهان والخطابة يفيدان

والجدل مصروف الى المقاومة والبرهان والخطابة موجهان لافادة ما ينبغي
والجدل لازالة ما لا ينبغي والخطابة جارية مجرى حفظ الصحة والجدل يجري
مجرى ازالة المرض وحفظ الصحة افضل من ازالة المرض الثالث الجدل
وهو ملكة صناعية يتمكن بها من تأليف الحجة من المشهورات او المسلمات
فينتج نتيجة ظنية فالصناعة ملكة نفسانية بها يتمكن من استعمال
موضوعات نحو غرض صادرة عن ارادة وبصيرة بحسب الامكان لان الطبيب
من افاد الصحة بحسب الامكان فكذلك الجدلي من قوي على ذلك الفعل
المذكور بحسب الامكان وذكر فيه الحجة ليدخل فيه القياس والاستقراء
والتمثيل وهذا اولى من قول الغزالي انه منازعة تجري بين متعارضين لتحقيق
حق وابطال باطل فان المنازعة ان كان الغرض منها تحقيق الحق وابطال الباطل
فلا منازعة تجري بين متعارضين هناك اذ الكلام ان لم يفهمه السامع
طالبه بالتفهيم ولم ينازعه وان فهمه وجزم بالصحة فلا نزاع وان جزم
بالفساد طولب ببيان الفساد فان ذكر وجه الفساد يعود التقسيم الاول
وان لم يفهم طلب التفهيم وان فهم فاما ان يجزم بالصحة او الفساد او التوقف
فالمتناظران اذا طلبا الحق لم يتنازعا وايضا الجدلي ربما جادل لاجل تحقيق الباطل
وابطال الحق لقوله ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا فليس من شرط
الجدلي ان يكون جداله لتحقيق الحق وابطال الباطل وايضا تحقيق الحق يشمل على
تحقيق الباطل والجدل هو القياس المؤلف من المشهورات عند الجمهور وارباب
الصنائع والمسلمات عند الخصم وفيما بين اهل تلك الصناعة او منهما لانتاج قول
آخر والمشهورات والمسلمات ربما كانتا صادقتين وربما كانتا كاذبتين
والمشهورات قد تكون اولية وقد يحتاج الى البيان وهما لا يدخلان في الجدل من

الكلام

وغضب وتعبيس في العوام وضعفاء العقول اقبل لهذه الخطابة والموضع القبول الاستدراجات

وليس من شرط الصناعة حصول الغاية ابدا بل بحسب الامكان

حيث انهما صادقان او كاذبان او من حيث الاولية بل من حيث الشهرة او التسليم كقولك كشف العورة والظلم قبيح والغرض تحصيل عدة فوائد آ اقناع القاصرين وردع الانعام الكثيفة عن الترقي الى درجة البرهان ب الزام خصوم الحق وهم الذين لا يستحقون المجاوبة المخاطبة بالبرهان وافحامهم ودفعهم بتلك الاقيسة الجدلية المناسبة لطباعهم الجرمية ج ان الجدل بمعرفته تصير النفس معتادة مستمرة على تركيب المقدمات وتاليفها اى نوع كان ويتمكن الذهن من دفع الاسولة ورد ما يرد عليه من الخصوم فيتدرب طبعه ويتحد فكرته بكثرة الاعتراضات الجدلية فانها رياضة من انفع الرياضات لطالب الحقيقة د حفظ الاوضاع الشرعية والنواميس النبوية والمصالح المدنية ه معرفته ليتميز عند النفس عن غيره فيفيد النفس قوة وزيادة اضعافه في البرهان فلا يبقى تطرق احتمال النقيض والشك في الاعتقاد وجود الحاصل من البرهان و ان مصالح الانسان الدنيوية والاخروية لا تتم ولا تكمل الا باعتقاد وجود الحق ووحدانيته والجزم بحقيقة المبدا والمعاد ولحوق الجزاء بعد الموت وهذه الامور المهمة ان لم تسند بالحجج والادلة المركبة من المشهورات والمسلمات ضعفت وزالت عند تطاول الازمنة لان تركيبها من المقدمات اليقينية لا يفهمها العوام ويتحيرون في ادراكها فوجب تقريرها في قلوبهم بما يليق بهم من مقدمات الجدل فيصير رسوخ تلك العقايد في قلوبهم واذهانهم سببا لنظام المصالح الدنيوية ز ان منكر الحق قد يبلغ في الجهالة والحمق الى حد لا يبالي بانكار اليقينيات ولا يمكنه انكار المشهورات والمسلمات لان انكارها يعد من القبيح الشنيع فيكون الجدل في حقه انفع من البرهان واعلم ان الجدل في هذا الزمان على خلاف ما كان عليه في الزمان القديم عند المراد بهما في هذا الزمان لان السايل عند اهل هذا الزمان هو الذي يبتدي فيسال الغير في مسئلة معينة فاذا اجاب بما هو مذهبه يكون مجيبا و

يكون الاول سائلا ثم اذا قرر المجيب دليله في المسئلة يكون السائل ساكتا حتى يتم المجيب الدليل ثم يشرع السائل في اعتراض دليله بما يقدر عليه من وجوه الاعتراضات وينازعه في صحة المقدمات التي هي مقدمات دليله بوجوه اخرى مشهورة مالوفة واما في عرف القدماء فكان اذا اعترف واحد منهم بمذهب في مسئلة وكان يسأله واحد ويتسلم من هذا المجيب مقدمات كثيرة متبددة لا تناسب بينها فاذا استوفى تلك المقدمات ركبها قياسا ينتج له نقيض مذهب المجيب ويصير منقطعا لا يمكنه دفع ذلك الالزام فجواب الاوايل كان على هذا الوجه وهي انفع واتم فايدة وادل على قوة الذهن من مناظرة اهل هذا الزمان ثم ان المشهورات يجب ان يكون انتاجها للمطلوب في مجلس واحد يحصل اما الاقناع او الغلبة فان لم تحصل الا في مجالس فلا يكون المحاورة جدلية بل هو اولى بان تسمى تعليمية لان الاقناع والغلبة اذا كانا مقصودين وهما من الامور السهلة فلا يتوقفان على امور كثيرة لا يتم الا في الزمان الطويل فيجب على الجدلي جمع المقدمات المشهورة في ذهنه ويحفظها عن الاضداد لان ضد المشهور يكون شنيعا في الغالب والمشهور اما مشهورا في الغاية او قريبا من الغاية الا انه يحتاج الى مثال وقد لا يكون في الغاية ولا قريبا منه الا انه متى خطر في الذهن حكم العقل في اول وهلة لمناسبته للمحمودات الحقيقية والسبب في الشهرة اما تعلق المصلحة العامة مثل العدل حسن والظلم قبيح وقد يكون لاجل الحياء والخجل والرحمة والقسوة او للمشابهة بينها وبين الواجب قبولها والمحمودات من المشهورات فربما كانت محمودة بحسب جمهور الخلق وقد يكون بحسب امة عظيمة وقد يكون بحسب طايفة وصناعة مثال الاول العدل والظلم قبيح ومثال الثاني متابعة الشرايع الحقة واجب ومثال الثالث قول القايل راى بقراط في الطب محمود وراى فيثاغورس في الموسيقى محمود ويختص السايل ان يرتب كلامه فيما فيه سواله ترتيبا كاملا بحيث

لان مداره على السائل والمجيب والمراد بهما في الزمان القديم

يندرج سواله فيه يسيرًا يسيرًا لئلا يعلم المجيب موضع الالزام ويخفى النتيجة بان يبتدئ
بالمقدمات البعيدة عن المقصود لئلا يسبق وهم المجيب منها الى انتاج المطلوب
ويمزجها بالامور الغير المناسبة لمحل النزاع فاذا تسلمها انتج المطلوب منها لا لضرورة
فيخدع المجيب بتوهمه انه نتج ما لا ينتفع به فى المطلوب ولا يرتب المقدمات
ترتيبًا يظهر المجيب لزوم النتيجة منها فيمتنع من تسليم الضروريات
بل يفاتض بالنتيجة من حيث لا يعلم المجيب وجه اللزوم فيتخيل انه كالمستقيم
الموافق له المناقض لنفسه وان نظهر الانصاف ليطمئن اليه
المجيب ويثبت المطلوب بالمقدمات على وجه الميل مدعيًا ظهورها
وشهرتها ليستوقف المجيب عن منعها حتى يصير توقفه كالتسليم ويخلط
المقصود بما ليس منه ليخفى مطلوبه ويوجز الكلام عما هو العمدة في
الاحتجاج لان المجيب يعانده فى الاول ثم يضجر فيسامح فى الاخيرة ويستعمل
مع الافاضل القياس ومع غيرهم الاستقراء ولا يستعمل قياس الخلف
بل القياس المستقيم ويصرح بالنتيجة عند الوصول اليها على
سبيل اللزوم والانتاج لا على سبيل السؤال وما يختص المجيب ان
يسلم المشهورات من غير انكار ويحترز عن وقوع الالزام معاندة
ويتوقف عن جواب ما لا يفهم معناه ما لم يفهم وان كان اللفظ
مشتركًا او مشككًا فيستفهم بحسب الغرض ولا يمتنع من تسليم
الاستقراء عن الجزئيات المحدودة بل يستانف قياسًا آخر فانه اولى من
قبول الامتناع من الاستقراء الموجب لسوء ظن السامعين به و
يستفسر عن الاصطلاحات الغريبة والالفاظ المبهمة وله
ان يمنع مقدمات السائل والمجيب ان يجهز بضم الى ما يسلمه قيودًا لا

يستعين هو

يتوجه

يتوجه اليه بسببها الالزام واما التشويش على السائل بافعال وحركات
وغيرهما مما يخرج عن الصناعة للغلبة والاستظهار فهو قبيح عند الفضلاء
والعلماء لدلالته على العجز ومما يشترك بين السائل والمجيب ان يتجهز ويرتاض
فى الجدل ويكثر الاحتجاج للاثبات والابطال ويكون حاضرًا فى
ذهنه مع قوانين كلية وان يكون له قوة ايراد المقدمات فى المواضع
المختلفة لاثبات كل مطلوب او لابطاله وان ياخذ من كل صناعة
طرفًا صالحًا وتعميم الاحكام اولى بالسائل وتخصيصها انفع للمجيب وكذا
اقامة الحجة اخص بالسائل والمناقضة والمعارضة والمقاومة اخص بالمجيب
وعلى السائل ان يهدم الشنيع وعلى المجيب ان يحفظ المشهور ويحترز عن
مجادلة من يحب الرياسة والرياء ومن تعود منع المشهورات لئلا يفسد طبعه
فان الطباع تنفعل عن الطباع وتسرق منها فان ابتلى بمناظرة من يحب الرياسة
والرياء ويحوز الغلبة او يتوقف فى المشهور فينبغى ان يعاملهم بمثل معاملتهم
له ولا لوم عليه وقد قيل ان بروماخس اليونانى كان كثير التفوق
الى مجادلة سقراط من جهة اشتراك الاسم ~~من جهة اشتراك الاسم~~ فاسكته
واخجله وغلبه الرابع الشعر وهو ملكة علمية يقتدر معها على ايقاع تخييلات
تكون تلك التخييلات مبادى انفعالات نفسانية منكوحة مطلوبة وانما لم
يقل ههنا ان الشعر صناعة لكون الشعر ليس بصناعة بل الشعر الذى يصدر عن الصناعة
ومنفعة الشعر تكون فى الاخلاق والتدابير المنزلية والسياسات المدنية الجزئية وقد
ينفع فى الامور الالهية وذكر الشيخ ابو على ان منافع الشعر تقرب من منافع
الخطابة لان الاستعمال انما يكون فى جزئيات الامور لا فى كلياتها والشيخ
الالهى زعم ان لها نفعًا عظيمًا لا سيما فى الامور الالهية حتى انه فضله

ونقطعه وغلبه ليترقى الى مرتبته و
يحط من مرتبة سقراط الفاضل و
يزيله عن مقامه وكان يتعدى
عليه ويحيد عن الطريق اللائق
فى الجدل فغالطه سقراط ٤

فى ان منافع الشعر تقرب من منافع الخطابة

القضايا الشعرية على الواجب قبولها واكثر اهل المنطق يزعمون انها قد تكون
انفع من الخطابة لان نفوس العوام تميل الى التخيل لالتذاذها بلذة المحاكاة
لانه صنعة عجيبة مثل شيء فتلتذ النفس بادراكها ونوادره وغرابته وهو كمال ملائم
النفس واللذة ادراك الملائم والمحاكاة قد تكون طبيعية قولية كما
يصدر عن الببغاء وطبيعية فعلية كما يصدر عن القرد واما ان يكون المحاكاة
صناعية تحاكي الشيء مطابقة على ما هو عليه او تحاكيه مع تحسين كصورة
الملائكة ومع تقبيح كصورة الجن والشعر محاكاة صناعية وهو عند الحكماء
القدماء كلام مخيل سجع لا كما هو عليه الشعر في زماننا هذا فان
الشعر عند المحدثين كلام موزون بالاوزان العروضية متساوي الاركان
مقفى ولا يعتبرون التخيل وهذا متفق عليه في اللغة العربية والفارسية والتركية
واما عند الامم القديمة السالفة من اليونانيين والسريانيين والعبرانيين فلم
ينقل عنهم ولا عن احد من قدمائهم شعرا موزونا بل نقل عنهم ما هو كالاسجاع
الشبيهة بالنثر من غير قواف ثم انهم بعد ذلك اختلطوا بالعرب والفرس
فتعلموا منهم ذلك الاسلوب وصنعوا شعرا موزونا يدخل في العروض والقوافي
على قانون اهل زماننا وكلام المعلم الاول يدل على ان الشعر ما كان له وزن
في زمانهم واصطلاحهم بان الشعر يوقع اثرا في النفس يشبه التصديق في
انقباضها وانبساطها وايثارها وكراهتها وميلها واعراضها وتسهيل
الامور وتهويلها وتعظيمها وتحقيرها كقولك العسل مرة مهوعة
مقيئة فتنفر النفس عنه والخمر انها ياقوتة سيالة مفرحة فيسهل شربه وتميل
النفس اليه وللسم بانه خمر لذيذ فيقدم عليه فالكلام الشعري قياس مؤلف
من قضايا توقع في النفس تخيلا يشبه التصديق فقد تكون اولية كصورة الموت

فانها

فن انما الطريق منها للاقناع والشعر ليس يدل بل يوهم الى التخييل

التعريف

فانها تؤثر في النفس قبضا وقد تكون مشهورة كاحوال الجنة والنار
والشعر التام قد يحاكي بالكلام المخيل كالنثر المجرد عن التقفية المخيل وقد
يكون بالالحان كالاصوات التاليفية وقد يكون بالاوزان كالانقطاعات
الرقصية وقد يكون باللحن والوزن والكلام كالشعر المقترن بالنغمة و
الكلام يحاكي بالالفاظ او بالمعاني كمحاكاة الايقاعات والنقرات او بهما
جميعا ويكون بحسب جوهره كما اذا كانت فصيحة جزلة متينة فتحاكي الاقدام
والصنعة كقول امرئ القيس وما ذرفت عيناك الا لتضربي بسهميك في اعشار
قلب مقتل وقد يكون بحسب المعاني اذا كانت غريبة لطيفة كقوله كأن
قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي وبالمعاني معها
كما اذا كانت العبارة بليغة فتؤدي حق المعنى اللطيف بلا زيادة ولا نقصان
والتي الحيلة لصناعة البديع والصنعة فبعضه يختص بالشعر المنظوم وبعضه
بالكلام المنثور وقد يشتركان فيه كالوزن والرديف وقد يقع في
الالفاظ مشاكلات ومخالفات اما تامة او ناقصة او بافصح فالتامة باتفاق
الالفاظ كالعين والعين او باتفاق الجوهر واختلاف الضرب كالسمك و
السماك والناقصة بتقارب الالفاظ اما في الجوهر كالعليم والعظيم او الجوهر و
الضرب كالسهاد والسها والمخالفة ان يقع احد اللفظين على شيء يقع الآخر على
ما خالفه كالرحمة وجهنم ولاهل البيان في هذا الفن مصنفات عدة فليطلب
منها والمحاكيات الشعرية قد يقع بسائط كزيد قمر والمركب كقول من قال في
الهلال لما قارنه الزهرة كانه قوس من فضة يرمي بندقة من ذهب وقد يكون بذواتها
ظاهرة كقول الشاعر وهز الريح اغصانا ثقالا وغصنا فيه رمان صغار وبخفية
كقوله اذا ما جئتماك خلنا يعوقنا من التيه في اغمادها تتبسم فقد حاكى الجماد بحي ناطق

منطق

محاكاة الشعر

تذكرة

شبه بكريم فترح ذلك فتبسم واما محاكيات الاحوال فكقوله اوجدتني فوجدت
جوناء فجعلته لي صاحبا شبه محاكاة حال هي الحزن بجسم هو الصاحب وهو خفي في
العمل ثم المحاكاة اما محاكاة تشبيه او استعارة او ورابع فالتشبيه اما ما يحاكى
به الشيء بشيء آخر ويعرف انها محاكاة بحرف التشبيه مثل كاف التشبيه ومثل
وكانما او لا يكون كذلك بل يحاكى الشيء بوضع شيء آخر مكانه والاستعارة قريبة
من التشبيه الا ان الفرق بينهما ان الاستعارة لا يكون في محاكاتها حرف التشبيه
كقوله لسان الحال افصح من لساني وعين الطبع طامحة الى البكاء والروائع فهي القايم
مقام ذات المحاكاة لكثرة الاستعمال فلذلك لا يكاد يوقف على كونها محاكاة
كقولهم الكريم البحر والمليح غزال والقد غصن ونحوها فاذا تركبت صار تشبيها
واستعارة كقوله بأقرأني غصن نقا وقوله الاخر غصن على نقا عليه رمان واذا كانت
المحاكاة محالا تسمى خرافات وقد تكون احسن واملح من المحاكات الصحيحة بحسب الاحوال
واعداد مواضع المحاكاة وانواعها لا يمكن في التخيلات فان التخيلات كلما كانت
اندر واغرب كانت الذ واعجب واعلم انك اذا اعتبرت القياس الشعري وجدته عين
الموسيقي باعتبار اصل وزنه واذا اعتبرته بالاوزان المعتبرة عند العرب فهو العروض
وان اعتبرته من حيث التأليف من المقدمات التخييلية فانه يقوم مقام التصديق فهو منطق
وليس من شرط مقدماته ان تكون صادقة او كاذبة او ذايعة او شنيعة بل ان تكون
مخيلة واكثرها محاكيات الاشيا بالاشباه كمحاكات الشجاع بالاسد والوجه الصبيح
بالبدر ولا يجب ان تكون كل التخيلات محاكيات بل كثير منها قد يخلو عنها والمقصود
المقصود هو التخييل فان الاقاويل الحكمية اذا وردت موزونة سميت شعرا عند العرب
مع خلوها عن التخييل والمحاكاة ولو كان فيها محاكاة وتخييل بلا اوزان لم تسم
شعرا عند العرب واجود الاشعار واحسنها ما جمع الوزن والقوافي مع التخييل والمحاكاة



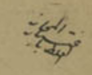
وان يكون

وان يكون متضمنا للكلام الحكمي العلمي والروايات المهمة الصادقة بالفاظ فصيحة
بليغة ومعرفة الوزن يعرف بعلم العروض بحسب الاستعمال وتظهر حقيقته في علم
الموسيقى الخامس المغالطة وسميها المعلم الاول بلغته سوفسطانيا ومعناه تبكيت
المغالطين وهو قهرهم وغلبهم بالحجة وعرف فيها وجوه المغالطات ليتميز من يريد التمويه
فيكون تبكيتا فان كان حقا كان برهانيا او شهوريا كان جدليا والا مغالطيا
تشبه البرهان او مشاغبيا تشبه الجدل والمغالطة والمشاغبة مشابهة للبرهان و
الجدل في مادة او صورة او فيهما والاتي بالمغالطة يسمى غالطا في نفسه مغالطا لغيره
وسبب وقوعها قصور في جوهر النفس بعدم التمكن من التمييز بين ما هو من ذات
الشيء وبين ما هو من غيره ولولا هذا القصور لما تمت للمغالطين صنعة لانها صناعة
تمويه وكذب ونفعها ليس بالذات بل بالعرض وهو ان لا يغلط في نفسه ولا يغالطه
الغير ويكون له قوة يتمكن بها من مغالطة المغالط وقد يستعمل للتدريب وتشحيذ الذهن
او للامتحان او للعناد ومواردها الوهميات والمشبهات لفظا او معنى فهي قياس مؤلف
منها للتغليط الخصوم وانقطاعهم والغلط الواقع اما ان يكون في الصورة او في المادة
او فيهما جميعا فاما الغلط من الصورة فان لا يكون على هيئة شكل من الاشكال المعتبرة
لعدم تكرر الوسط في القياس مثل بعض المنقوش فرس وكل فرس حيوان لينتج بعض
المنقوش حيوان ومثل الانسان له شعر وكل شعر نبت لان المحمول في الصغرى
بتمامه ليس بموضوع في الكبرى او يكون على بعض الاشكال لكنه لا يكون على
هيئة الضروب المنتجة مثل الانسان حيوان والحيوان جنس لينتج ان الانسان جنس
والغلط من جهة ان الكبرى ليست كلية كلية لانها لو كانت كلية
لكذبت فانه ليس كلما يقال له حيوان يصدق عليه انه جنس حتى لا ان الجنس
انما يصدق على الحيوانية المقيدة بقيد العموم وهي الصورة الذهنية وقد ينضم الى

الاصغر ما اوجب الغلط مثل الانسان وحده ضحاك وكل ضحاك حيوان فينتج الانسان وحده حيوان والغلط من تركيب الصغرى من موجبة وسالبة بسبب انضمام الوحدة الى الانسان فالموجبة كل انسان ضاحك والسالبة لا شيء من غير الانسان بضحاك فاذا ضممنا الموجبة الى الكبرى كان هكذا كل انسان انسان ضحاك وكل ضحاك حيوان انتج صادقا واذا ضممنا السالبة الى الكبرى لم ينتج شيئا لوجوب كون صغرى الاول موجبة وقد يحصل الغلط بان يوخذ موضوع النتيجة لا على ما وضع في الصغرى مثل الفلك المحدد للجهات جسم لا جهة فوقه وكل جسم لا جهة فوقه غير متحرك لينتج ان كل فلك لا يتحرك وموضوع الصغرى كل فلك فانه لا يصح نسبة الاوسط الى ذلك وقد يقع في الاكثر مثل ذلك مثل ارسطو كامل وكل ما هو كذلك فهو الحكيم لينتج ان ارسطو هو الحكيم فقد زيد في الاكبر ما يقتضي الحصر ولم يكن في الاصغر ذلك وعد مثله ان يكون المطلوب مغايرا للنتيجة كمن اقامة البرهان على امتناع وجود الهين وكان دعواه استحالة وجود قديمين ولم يتبين ان الالهية لازمة للقديمين وعند رعاية الاجزاء لا يقع هذا الغلط فبالجملة اذا اختل احد الشروط المعتبرة بحسب الكم او الكيف او الجهة لم يحصل الانتاج واما الغلط بسبب المادة فمنه ما يكون بسبب المصادرة على المطلوب وهو ان يكون الاصغر والاوسط شيئا واحدا عبر عنه بلفظين مترادفين مثل الانسان بشر وكل بشر ضحاك لينتج الانسان ضحاك والكبرى والمطلوب شيء واحد من جهة المعنى او تكون المقدمات ليست ابين من المطلوب مثل هذا الشيء جوهر لكونه جزء الجوهر وكل ما هو جزء الجوهر جوهر لينتج لنا هذا الشيء جوهر فانه انما يستقيم بعد تقوم الشيء بجميع اجزائه فان ذلك الشيء اذا كان مثل الابيض فانه جوهر من جهة موضوع البياض لا من جهة بياضه مع كون البياض جزءا للابيض من حيث هو ابيض والابيض يكون جوهرا من

جهة موضوع البياض لا من جهة بياضه مع كون البياض جزءا للابيض من حيث هو ابيض فلا يكون جوهرا من جهة محل البياض فقط لا من جهة الجزئين جميعا اعني البياض والمحل فلا يلزم من حمل الجوهر على مجموع الجزء الصوري والجزء العرضي باعتبار ان يكون البياض جوهرا ومنه ما يكون بسبب كذب المقدمات في نفسها لكونها شبيهة بالصادقة فقبلها العقل لاجله وتلك المشابهة اما في اللفظ او في المعنى والاول اما بسبب اشتباه لفظ بلفظ او بسبب اشتباه اللفظ بالمعنى فالاشتباه اللفظي المحض فقد يكون بسبب الاشتراك او المجاز فالذي بسبب الاشتراك فما يكون بسبب نفس اللفظ المشترك مثل الواجب الوجود ان كان موجودا فاما ان لا يمكن او يمكن فان لم يمكن يلزم ان يكون الواجب ممتنع الوجود اذ كل ما لا يمكن وجوده ممتنع فيكون الواجب ممتنع الوجود وهو محال وان امكن وجوده كان يمكن العدم وحله ان الامكان مشترك بين العام والخاص فان كان المراد الامكان العام فنسلم ان الواجب ممكن بهذا المعنى ولا يلزم ان يكون الممكن بهذا المعنى ممكن العدم بل يكون اما واجب الوجود او ممكن العدم وان كان المراد به الخاص فلا يكون الواجب ممكنا بهذا المعنى فان ما ليس بممكن بهذا المعنى لا يلزم ان يكون ممتنعا بل لزم ان يكون اما واجبا او ممتنعا ومثل قول القائل فصول الجواهر كيفيات وفصول الجواهر جواهر لينتج بعض الكيفيات جواهر وهذا الغلط بسبب اشتراك الكيفية على الفصول وعلى الهيئة القارة وما يكون بسبب هيئة اللفظ كالقابل مثلا فانه على صيغة الفاعل وقد يظن بعضهم ان القبول فعل او يكون بسبب تصريف اللفظ مثل ضرب زيد بالسكون فيحتمل ان يكون زيد ضاربا ويحتمل ان يكون مضروبا او يكون بسبب الوقف والابتداء مثل قوله تعالى وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ فالوقف على الله يقتضي كون الواو في والراسخون للابتداء ويلزم ان تكون معرفة التاويل منحصرة في الله تعالى ومع الوقف على الراسخون تكون الواو للعطف فلا ينحصر علم التاويل فيه تعالى بل الراسخون في العلم مشاركون في علمه او يكون

بسبب انصراف الكنايات مثل قول القايل كلما يعمله الحكيم فهو يعمله فيجوز عود الضمير الى الحكيم والى كل ما يعمله فان الحكيم يعلم الحجر فيلزم ان يكون حجرا فتكون القضية كاذبة بخلاف عود الضمير الى ما يعمله او بسبب حرف العطف مثل الخمسة زوج وفرد فان المراد ان كان جميع الاجزاء فهو حق لان الخمسة حصلت من زوج وهو الاثنان ومن فرد وهو الثلاثة وان كان جمع الصفات كذب لامتناع اجتماع صفتي الزوجية والفردية في الخمسة واما الغلط باعتبار المجاز فمثل البارى تعالى نور وكل نور



محسوس لينتج ان البارى تعالى محسوس وغلطه من حيث ان لفظ النور يقع للنور العقلي ويقع لفظ النور للنور الحقي ثم استعماله في النور العقلي باعتبار بطريق المجاز ومثل العرض زايد على السطح لقولهم سطح عريض وغير عريض فصحة هذا الاطلاق يدل على زيادته وغلط نشاء من استعمال العرض مجازا كما قيل لون ابيض والابيض هو ما يوصف بالبياض فاللون العرضي كيف يكون هو الابيض الموصوف بالبياض الذي هو الجسم الجوهري فالاحتياط في التحرزات



واجب فقد وقع بسببها غلط كثير ومنه الواقع بحسب الاشتباه اللفظي كاخذ العدمي مكان العدم كمن سمع ان الهيولى عدمية فحكم عليها بانها عدم واما اشتباه اللفظ بالمعنى فهو كما قيل ان الاسم هو المسمى فاذا حقق الحال فقد تسلم ان اسم المسمى قولا ولفظ لم يتوهم مع ان من المسمى ما ليس من هذه الامور في شيء وكذلك المسمى بالنار حار ولفظها لا يفعل ذلك ومن هذا غلط بعضهم حيث قال ان الحد اذا نظر اليه من حيث التركيب فهو غير المحدود وغلطه من حيث انه نسي ان الحد قول دال على ماهية الشيء فالقول الذي هو الحد يمتنع ان يكون عين المحدود وهذا اشتباه لفظي والاشتباه بحسب المعنى فقد يكون بسبب تركيب المفصل وهو الصادق مفصلا لا مركبا مثل النفس يصدق عليها الجوهر ويصدق عليها القوة ايضا مفصلا فاذا ركب فقال النفس جوهر القوة حصل منه توهم هذا التركيب ان النفس غير جوهر الفعل وقد يكون بسبب تفصيل مركب وهو الصادق

مفصلا لا مركبا كما يقال الجسم يطلق على الهيولى والصورة ومراده انه يقال على المجموع فظن سامعه انه يقال على اجزاء مفصلا فوقع في الغلط ومثله ما يصدق على الخمسة انها زوج وفرد اي انها حصلت من عدد زوج ومن عدد فرد فيظن منه ذلك ان كل واحد منهما يصدق عليها على سبيل التفصيل وقد يقع بسبب ايهام العكس مثل من سمع ان كل ما في الجهة فهو موجود فحكم على الظن ان كل موجود في الجهة ومثله الفلك متناه وكل متناه ينتهي الى خلاء او ملاء لينتج ان الفلك ينتهي الى خلاء او ملاء والغلط نشاء من ايهام العكس في الكبرى فان الصادق هو قولك كل خلاء او ملاء متناه ولا يصدق عكسه وهو ان كل متناه ينتهي الى خلاء او ملاء الذي هو نفس الكبرى وقد يكون بسبب غفلة في اللازم او الملزوم فما يكون باعطاء حكم الشيء للازمه الاعم ليتعدى منه الى مشاركاته العامة مثل الانسان حادث لانه جسم وكل جسم حادث فالانسان حادث وهو غلط لجواز كون علة الحدوث هو كونه انسانا او جسما عنصريا فلا يتعدى الحدوث الى كل جسم وقد يستعمل هذا كثير من الفقهاء فيضيفون الحكم الى الامر العام فيقولون ان الحركة لا يمكن بقاءها لانها عرض فيكون البياض والسواد والطعوم والروايح وغيرها من الاعراض كذلك ومن هذا الباب يصح صحة ان يقال للحجر جماد لانه موجود او شيء فيلزم ان كل موجود او شيء جماد او يقال للبياض والطعم يجتمعان لانهما عرضان فيلزم منه اجتماع كل الاعراض في الحرارة والبرودة والبياض والسواد وما يكون بسبب اخذ لازم الشيء مكانه مثل ان البياض مفرق للبصر لكونه لونا فكل لون مفرق للبصر فيتعدى الحكم الى غير البياض من الالوان وغفل عن ان التفريق انما هو بنفس خصوصية كونه بياضا ومنه ظن بعضهم ان مفهوم النوع هو مفهوم الفصل بعينه وظن ان قولنا ان الجوهر متحيز انه نفس الجوهرية وما يكون اخذ الشيء علة للازمه مثل لو لزم من الاشتراك في الاخص الاشتراك في الاعم كان

عدم الاشتراک فی الاخص یستلزم عدم الاشتراک فی الاعم وهو خلاف الواقع فان
الانسان والفرس المفترقین بالفصول یشترکان فی الاعم کالحیوانیة وغلطه
من حیث انه ظن الاشتراک فی الاخص المستلزم للاشتراک فی الاعم علة متعینة لوجود
علة الاشتراک فی الاعم ولیس الامر کذلک فانه قد لا یکون علة مطلقا کالکتابة
والضحک اللازمان للانسان اذ مع انه لیس احدهما علة للآخر او یکون علة
ولا یکون متعینة بل لها بدل آخر وما یکون باخذ اللازم مکان العلة للدور الفاسد
مثل الابوة یتوقف علی البنوة والبنوة علی الابوة فیتوقف کل منهما علی الآخر فیقتضی
عدم حصولهما عینا وذهنا ووقوع هذا الغلط من اخذ ما مع الشیء مکان
ما به الشیء والتوقف الفاسد انما یکون فیما به الشیء لا ما مع الشیء والشیئان
اذا کان کل واحد منهما لا یوجد الا مع الآخر فحصولهما یکون معا بخلاف
ما اذا کان کل منهما علة للآخر فیلزم تقدم کل واحد منهما علی المتقدم
علیه فیلزم ان یتقدم علی نفسه ومن هذا یحل ما قیل انه لا یتصور ان یکون
شیئان موجودان معا بالضرورة لانه ان لم یکن احدهما علة للآخر فیوجد کل واحد
منهما او کان بغیر المتضایفین غیر جائز فان نسبة الجهة الی المتضایفین وغیرهما واحدة
فان لک ان تقول المتضایفان اذ لم یکن لاحدهما مدخل فی وجود الآخر فلا یجبان معا
وان کان لکل منهما مدخل فی ایجاد الآخر یجیء الدور فان اعتذروا بان المتضایفین
لا وجود لهما فی الاعیان منعنا ذلک اذ جمیع المشائین یقولون ان لهما تحقق
فی الاعیان ووجود وان قلنا انهما فی الاذهان فتعقلهما یکون معا فجاء لزوم المعیة
ایضا وصار من جملة ما لا یتصور الشیء الا معه ومن هذا الباب ما یکون بسبب اختلاف
جهة التعلق کما یقال ان الاب یتوقف علی الابن لانه لا یکون ابا الا عند حصول
شیء الذی هو الابن والابن یتوقف علی الاب فیتقدم علیه الاب فانه لولا الاب



لم یکن للابن حصول وهو دور والغلط فیه ان ذات الشخص الذی وصف بالبنوة متقدم
علی ابوة الاب بالذات فانها لو لم تکن لم تکن الاب ابا فقد تقدمت علی ابوة الاب دون
ذاته والاب فیتقدم ذاته علی ذات الابن وبنوته وابوة نفسه فلم یقع الدور من جهة واحدة
ومنه ما یقع بسبب الدور الغیر الممتنع مثل کل دجاجة فانها یتوقف علی بیضة
وکل بیضة فانها تتوقف علی دجاجة فیکون دورا وحله من جهة ان کل دجاجة
تتوقف علی بیضة تکون غیر الدجاجة المتوقف علیها تلک البیضة بالعدد فهو دور
غیر ممتنع الوجود بل هو واقع فی الاعیان هذا بحسب الشخص لا بحسب الامر الکلی الذی
لا وجود له فی الاعیان لیتوقف وجوده علی شیء واما بحسب الذهن فتعقل البیضة والدجاجة
الکلیان لا یتوقف احدهما علی الآخر فهذه المغالطة کلها بطریق اللزوم و
اختلاف جهاته ولبسب اخذ اللازم علة ومنه ما یکون بسبب اعطاء ما هو
معدوم احکام ما هو موجود فیه اخذ ما بالقوة مکان ما بالفعل کقول صاحب
الجزء لو کان الجسم المتناهی قابلا للقسمة الی غیر النهایة لکان ما لا یتناهی محصورا
بین حاصرین وهو محال وهذا الغلط انما نشأ من ظنه ان القسمة الی غیر النهایة فی الجسم
حاصلة بالفعل وهو خطأ فان القسمة المذکورة انما هی بالقوة لا بالفعل لیلزم المحال
المذکور ومنه قول بعضهم لو کانت الحرکات غیر متناهیة فی الازل لکانت اما شفعا
او وترا وعلی کلا التقدیرین یلزم تناهیها وغلطه من حیث ان الحرکات المعدومة
الغیر المتناهیة لها کلی مجموعی او یتصور ان یکون لها کل مشتمل علی جمیع الآحاد ولیس
الامر کذلک ومنه ما یکون بسبب اخذ ما بالفعل مکان ما بالقوة مثل قول القائل
ان الهیولی بالقوة لا بالنسبة الی ذاتها بل بالنسبة الی ما یقبلها من الصور والاعراض
وهی فی ذاتها جوهر والقوة نفسها لا یکون جوهرا فالهیولی من حیث الجوهر حاصلة
بالفعل وان کان ذلک الحصول یتوقف علی علل فلیس من شرط ما حصل بالفعل

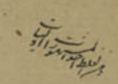
ان لا يكون علة فيتركب قياس ويكون غلطه ناشيا من عدم نقل الحد الاوسط بكليته كقولك الهيولى ذات نوع وكل نوع عدمية في ذاتها ومن الغلط اخذ العدم المقابل للوجود ضدا كمن اخذ الشر ضدا للخير والظلمة ضدا للنور ولا شيء من المتضادين عن مبداء واحد فيلزم ان يكون للشر والظلمة مبدا غير مبداء الخير والنور فتكون الظلمة ذات تدبر الاشياء وحله ان الشر ليس ضدا للخير ولا الظلمة للنور لانهما عدميان يقابلان الخير والنور تقابل العدم و الملكة فلا وجود لهما في الخارج والضدان وجوديان ومنه ما يكون اخذ العدم والملكة كان الايجاب والسلب كما يقال الباري تعالى اما متصل بالعالم او منفصل عنه فاما ان يكون داخل في العالم او خارجه فان الايجاب والسلب لا يخرج عنهما شيء وهو غلط من حيث ان الانفصال عدم الاتصال فيما من شانه الاتصال فما لا يمكن عليه الاتصال لا يمكن عليه الانفصال وكذلك الخروج والدخول الا ترى ان الجهل والعلم والعمى والبصر لا يصح حملهما الا على من يتصف بالبصر والعلم وعلى هذا البناء يوجب ان يثبت للباري تعالى من كل متقابلين احدهما فيلزم ان يكون اما عالما او ولود ومنه ما يكون بسبب اخذهم السلب مكان العدم المقابل للوجود واخذ اسم الاعدام كلها على وجه واحد فان بعض الحكماء الذين يثبتون ان الظلمة انتفاء النور فيما يمكن عليه النور يقتصرون على مجرد هذه الدعوى ويقولون الهواء ليس بمظلم ولا مضيء وهو بناء على انه غير النور وانما لم يقبل النور لا يسمى مظلما فان اخذ هذا بينا بنفسه فهو غلط وكيف يكون كذلك وقدماء الحكماء وسلاك الامم يرون ان كل ما ليس بنور ولا نوراني فانه يكون مظلما حتى لو قيل بوجود الخلاء كان مظلما واما اسماء السلوب كالعدمية والفردية والسلام فانها عندهم سلب مادة او سلب قسمة او سلب عيب بغير اشتراط الامكان فيها لكونها مقولة على الذات المفارقة

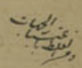
الحو

التي ليس لها امكان وجود هذه الامور فلينظر المتفطن ان الاسم اذا دل على افتقار شيء فهل يدل مع ذلك ان الافتقار مع الامكان او الانتفاء فقط فان كلا القسمين واقعا في الوجود ومنه اثبات المذهب بابطال مذهب الخصم اذا لم يكن النزاع في طرفي النقيض الذي يلزم من ابطال مذهب الخصم اثبات مذهب نفسه بل بينهما واسطة ومما يناسبه اخذ ضد الشيء ضدا للازمه وهو باطل لان الحرارة تضاد البرودة ولا تضاد العرضية واللونية وابو الحسن الاشعري ارتكب هذا في اثبات كلام الحق فقال وجدنا كل من ليس بمتكلم اخرس فحكم بان الكلام والخرس متضادان فحكم بانه تعالى لو لم يكن متكلما لكان اخرس لانه في الشاهد كذلك ثم اثبت للباري شيئا كلام النفس ولم يثبت له الكلام الذي اخذه ضدا للخرس فان الكلام النفسي ليس ضدا للخرس فانه يثبت الخرس لعدم اشتراطه بالحرف والصوت فيجتمع مع الخرس فلا يكون ضده فبطل قوله ان الكلام والخرس ضدان وان الخرس لا يزول بكلام النفس ومنه اثبات احد النقيضين لبطلان دليل الاخر كقول من قال انا ابطلنا ادلة حدوث العالم فيثبت قدمه وغلطه من حيث انه انما يلزم ذلك من ابطال نقيضه لا من ابطال دليل نقيضه فانه يمكن ان يكون النقيض صحيحا مع بطلان الدليل وعجز الخصم عن اقامة البرهان عليه لا يدل على بطلان دعواه لان عدم العلم بحقيقة الشيء لا يدل على بطلان ذلك الشيء ومن هذا الباب حكم من حكم ان عدم ادراك الشيء يدل على عدم ذلك الشيء فحكم ان اللون في الظلمة ليس بموجود لانا لا نراه وكلما لا نراه فهو عدم وهو غلط فان عدم ادراك الشيء لا يدل على عدم الشيء لجواز كونه موجودا غير مدرك ومن الغلط اخذ جزء العلة موثرا مثل قولهم الانسان انما كان سميعا لانه حي والباري تعالى حي فيصح عليه والغلط من حيث ان الحيوة انما هي جزء علة صحة السمع وللعلة جزء اخر وهو الالات الجسمانية وهي غير موجودة للباري ومن هذا قولهم ان الحصاة الصاعدة تقاوم الرحى النازلة ولو منعتها لزم ما ان الوقع بين حركتي الحصاة زمانا ما سكون ويلزم ان

ان لميل الحصاة نسبة الى الرحى وليس مثله فيقاوم ميل الحصاة ميل الرحى زمانا ينتقص
عن زمان مقاومة ميل الرحى للحصاة على مقدار ميل الحصاة عن ميل الرحى وحله انه اذا كان
لميل الحصاة نسبة الى ميل الرحى لا يلزم ان يقاوم الرحى زمانا ينتقص عن زمان مقاومة ميل
الرحى للحصاة بمقدار ما ينقص ميل الحصاة عن ميل الرحى فان جماعة من الناس اذا اشتغلوا بتحريك
ساقة لا يلزم ان يقدر واحد على تحريكه اصلا فضلا ان يحرك بعضا من تلك المسافة فلا يلزم ان يكون
جزء العلة مؤثرا جزءا من الاثر ومن الغلط ما يكون بسبب اهمال الجهات والاعتبارات فان بعض الجهات
قد تثبت لذات الشيء وهي لغيرها مثل قولهم عدم القديم لا يكون لذاته والا لم يوجد ولا لعدم الحادث
والقديم لا ينافيه وحله انه يلزم من هذا ان لا ينعدم لعدم ما يوجب عدمه ولا يدل على كونه ممتنع
العدم لذاته فاذا ادعى ان امرا كذا ممتنع الوجود فيحتاج ان لا يكون امتناعه بسبب خارج فيكون
ممكنا في ذاته فان الممكن لا ينعدم الا باعتبار امر خارج وبهذا السبب وقع غلط كثير فليتفطن له
ومنه ما يقع بسبب الفرض فان المحال قد يلزم من نفس الفرض لا مما لاجله الفرض مثل قول المتكلمين
في امتناع الهين انه لو امكن فاراد احدهما ان يوجد حركة في جسم والاخر يريد سكونا فيه فان لم يقع
مقدورا هما بقي الجسم لا متحركا ولا ساكنا وان وقع يلزم ان يكون متحركا وساكنا معا او وقع مقدور
احدهما فيلزم عجز الاخر والاقسام باطلة فلا اله الا واحد ووجه الغلط ان المحال انما لزم من فرض
الاختلاف ارادتيهما لا من نفس وجودهما او من المجموع من حيث هو مجموع دون اجزائه فاحترز من
مثل هذه المغالطة فان الكتب بها مشحونة ومنه ما يكون بسبب اخذ الاعتبارات الذهنية
عينية واقعة في الخارج مثل قولهم الوجود وصف للماهيات واقع في الاعيان والوجود
نسبة الى الماهية التي اتصفت به ثم لنسبة الوجود وجود ولذلك الوجود نسبة اخرى فيجيء
لهذا النسبة وجود الى غير النهاية فيلزم التسلسل والغلط فيه اخذ الامر الذهني عينيا ثابتا
في الخارج ومثله قول القائل ان امرا كذا اذا امتنع في الاعيان كان امتناعه واقعا في الخارج
فيكون الموصوف بالامتناع الذي هو في الخارج موجودا في الخارج فيلزم ان يكون الممتنع في

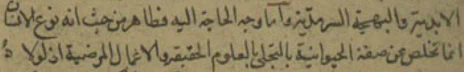
الخارج ويلزم منه وجود شريك الباري لان امتناعه واقع في الخارج وحله ان الامتناع امر
اعتباري ذهني لا تحقق له في الخارج فلا يكون واقعا في الخارج ليحتاج الى موصوف فيه
يقوم به ومنه قولهم لو كان العدم متصورا لكان متميزا وكلما هو متميز فهو في الخارج ينتج
لو كان العدم متصورا لكان موجودا في الخارج وحله ان قالى الصغرى وهو المتميز
ان كان هو المتميز في الخارج فمنع الصغرى لكون المتصور الذي هو مقدم الصغرى لا يجب
لزم ان يكون متميزا في الخارج وان كان هو المتميز في الذهن فتصير القضية لو كان العدم
متصورا لكان متميزا في الذهن فصدقت القضية لكن يكون المتميز الموضوع في مقدم الكبرى
ان كان هو الخارجي لم يتكرر الوسط وان كان هو الذهني فالكبرى ممنوعة اذ لا يجب
ان يكون كل متميز في الذهن موجودا في الاعيان لان للمستحيلات والممتنعات والاعتبارات
الذهنية تميزا في الذهن وليس لها تحقق في الوجود فاياك والغفلة عن مثل هذه
المغلطة فانها كثيرة الوقوع في كتب القوم واكثر وقوع الغلط في المتصلات يكون
بسبب دعوى اللزوم ما لا يلزم او وضع ما لا يجوز وضعه او رفع ما لا يجوز رفعه
وفي المنفصلات بسبب اهمال قسم منها واخذ غير الحقيقية حقيقية او بالعكس ومنه
قولهم العرض لا يبقى زمانين لانه لو بقي زمانين لاستحال عدمه اما بانتفاء شرط
امر له مدخل وهو محال لعود الكلام الى ذلك الامر بانه ما الذي اعدمه ولا على
تقدير الفاعل القادر عليه فان العدم غير مقدور عليه ولا لوجود الضد فانه ليس ابطال
الوارد للسابق اولى من العكس فيكون عدمه لاستحالة بقائه زمانين والغلط
فيه انه لم يستوف القسمة فيجوز ان يكون عدمه لا للضد بل لما يستدعي وجود الضد
بخصوصه الا ترى ان الحرارة كيف ابطلت البياض مع كونها ليست بضد للبياض
لاجتماعهما معه في اول الامر ثم تبطله بعد ذلك عند مكثها ومنه قولهم في الضد
ان الحرارة ليست بابطال البرودة اولى من العكس وهو فاسد فانه يجوز ان يقوى احدهما



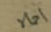


على ابطال برودة الماء ومنه اخذ المشهورات اوليات مثل لو عجز الباري عن جمع
الضدين لزم ان يكون ناقصا فيقتصر على مجرد الشهرة وهو غلط فان القدرة انما يتعلق
بالممكنات لا بالمحالات وكذلك اخذ الوهميات اولية ومنه ما يقع لسبب اخذ
الكلي المجموعي مكان كل واحد ومكان الكل مثل الافلاك لها نفوس فكل فلك له
نفوس ومنه اخذ البعض السوري مكان البعض الحقيقي كقولهم بعض الزنجي ابيض فيحتمل
ان يكون اسنانه ولحمه ويحتمل ان يكون بعض افراده فاخذ احدهما مكان الاخر غلط
ومنه باعتبار الجهات كما توصف سوالب الجهات والسوالب الموصوفة بالجهات
كل منهما مكان الاخر فان السالبة الضرورية غير سالبة الضرورة والسالبة الوجودية غير
سالبة الوجود ومنه ادعى عدم وقوع امر وعلل بعدم الاولية لاجل ليس موجودة في
عالم التضاد مثل انه لا يجوز قيام العلم بعضو فانه ليس قيامه بعضو اولى من قيامه بعضو
اخر وهو خطا لجواز ان يختص ذلك العضو بامر خارج غائب عنا كما تختص بعضنا
بالذكورة وبعضنا بالانوثة واما الغلط بسبب اشتباه الحق بالباطل في الصورة و
المادة فيعرف الغلط فيه بالاحاطة بالقسمين السابقين فلا يفتقر الى التبيين وهذه
الجملة من الاغاليط هي امهات المغالطات وهي اهم اجزاء المنطق لانه انما وضع للعصمة
من الخطاء والغلط فالمغالطات اعمها نفعا وبها يتبين مراتب اهل العلم والحكماء ومعرفة
احوال الافكار والاراء فيجب الاستكثار منها فان الاستقصاء عليها متعذر لكن
استحضار الالة مع ما ذكرناه نعم المعين على ذلك والله الموفق والهادي قوله
فاجبت الملتمس واسعفت الطالب بالقبس من المقتبس وصنفت هذه الرسالة في وقت
عجل الحال وسميتها بمسلك الافهام في علم الكلام ومن واهب الجود ومفيض
العناية استمد انوار الهداية قال لما كان المص باحثا في هذه الرسالة على طريقة
المتكلمين سماها باسم فنهم الذي لاجله سموا متكلمين فاحتيج الشارح فيه الى معرفته

اجمالا ومعرفة موضوعه ومباديه ومسايله وغايته والحاجة اليه ليكون
طالب المعلوم عنده محترسا عن العبث في طلبه شديد العناية فنقول
كل علم لا بد له من موضوع ومباد ومسايل فموضوع كل علم ما يبحث فيه عن اعراضه
الذاتية لذلك العلم ومباديه هي الامور التي يتوقف عليها الشروع فيه ومسايله
هي المطالب المثبتة فيه بالبرهان فنعرف علم الكلام اجمالا انما يكون برسمه وقد
عرفه بعضهم بانه ما يبحث فيه عن الاعراض الذاتية للموجود من حيث هو هو على
قاعدة الاسلام وعرفه اخرون بانه ما يبحث فيه عن ذات الله وصفاته وافعاله
واحوال الممكنات من حيث المبداء والمعاد على قانون الاسلام واحترزوا
بالقيد المذكور فيهما عن الفلسفة الالهية فانها تبحث عن ذلك لا على قانون الاسلام
بل على قواعد الفلاسفة واما موضوعه فعلى التعريف الاول هو الموجود من حيث
هو هو وعلى التعريف الثاني هو ذات الله وذات الممكنات واما مباديه
فمن الجواهر والاعراض وما يلحقهما من اللوازم والعوارض بل الموجود وجميع عوارضه
على التعريف الثاني وعلى التعريف الاول فمن العلوم التصورية الحاصلة من
المفهومات العامة كالمعلوم والمعقول والمقصود والذوات والهويات
والحقائق وما يلحقها من العوارض واما مسايله فهي مطالبه المثبتة فيه ببراهينه



كمسألة حدوث العالم واختيار الصانع ووحدته تعالى وعدله واما غايته
فتكميل النفس بالمعارف الحقة لتصل بها الى كمالها الممكن لها لتشابه الانوار المجردة
وتتصل بالعالم المقدس وتتصف بالقرب الى حضرة الربوبية فتنال السعادة
الابدية والبهجة السرمدية واما وجه الحاجة اليه فظاهر من حيث انه نوع الانسان
انما تخلص من صفة الحيوانية بالتحلي بالعلوم الحقيقية والاعمال المرضية اذ لولا ذلك
لكان كساير الحيوانات لان القوى الحيوانية [illegible] من القوى الملكية



واقوى واشد ولذلك كان ميل النفس المدبرة اليهما اغلب لانها عمارة بيتها التي هي مالكها ومستويها اعني البدن ولا ريب ان الحصل لعمارته انما هو قوتي الشهوة والغضب اللذين هما القوة البهيمية والسبعية وتسمى النفس باعتبار غلبتهما عليه بالكلية باسمهما وكانت العناية الالهية يقتضي تخليص نوع الانسان عن هذه المعايب لما خصه به من التكريم والتعظيم على ساير الانواع الحيوانية فايده بالنفس الناطقة المدركة للمعقولات وجعل جميع القوى والآلات خوادم لها وامر النفس الحيوانية بطاعتها الحصل على وفق ما في العناية فعلم ان المخلص له انما هو التحلي بالصفتين المذكورتين فاحتاج كل عاقل الى ذلك غاية الحاجة و بطريق العقل واين النقل النزيف واعانه عليه بالتكاليف الشرعية المرشدة الى ذلك والنبوات والالطاف منا منه على المكلف ورحمة له واشفاقا عليه و جذبا له عن علايق الطبيعيات ومصايد الظلمات واما السبب في تسميته بعلم الكلام فلوجوه ا انه لما كان باحثا عن المعبود بالحق والاطلاع على معرفته كما انه كان احق المتكلم فيه من ساير العلوم واسبق منها ومن جميع انواع الكلام فسمي به ب ان العالم به والمستحضر لحقايقه يصير له قوة التكلم في ساير العلوم فسمي به ج انا والكمل فيه يشتهي لي حالة يقول فيها بحث عن الكلام د ان علماء طالت يد السنتهم على غيرهم من اهل الفنون ه ان المتكلم فيه كالمتكلم في ساير العلوم و ان المتقدمين من اهله كانوا يعنون فصول مباحثهم بلفظ كلام فيقولون كلام في القدرة كلام في العلم الى غير ذلك فلما كثر لفظ كلام في كتبهم سمي به ز قيل انه اول مسئلة بحث عنها المتكلمون واختلف آراؤهم فيها وبعد ذلك ضموا اليها باقي مباحث الصفات والافعال بحيث كان اول مسائله مسئلة الكلام سمي به ويسمى ~~الصفات~~ ايضا اصول الدين والاصول جمع اصل

وهو

وهو ما جرى عليه غيره ويرادف القاعدة والدين يقال لغة على الجزاء منه كما تدين تدان وعلى الطريقة يقال هذا دين فلان ودينه اي طريقته ويقال على الشريعة لانها طريقة وهو المراد هنا وهي الاحكام المنزلة من الله على نبيه من انبيائه ليبلغها امته وانما سمي بذلك لان العلوم الدينية الثلاثة المشهورة جميعها يتوقف على الشارع والعلم بها يتوقف على العلم به والعلم بالواسطة المبلغ عنه اعني الرسول والقيام مقامه وعلم الكلام باحث عن ذلك فكان اصلا لها لتوقف العلم بها على العلم به ولا ريب في افضليته وشرفه على ساير العلوم فيجب تقديمه عليها لوجوب تقديم الفاضل على المفضول عقلا ونقلا وبيان افضليته ان العلم انما يفضل على غيره باحد امور ا شرف موضوعه فانه لا ريب ان شرف العلم بشرف موضوعه ب كون احد العلمين اوثق من الاخر بان تكون ادلته برهانية قطعية دون الاخر ج بقاء اثره في النفس بعد الممات دون الاخر وكونه ~~احد العلمين اوثق من الاخر بان يكون اتقن~~ قابلا للنسخ دون الاخر د كون احد العلمين مقصودا لذاته دون الاخر ولا شك ان هذه الوجوه الموجبة للشرف والتفضيل مجتمعة لعلم الكلام فان موضوعه اشرف الموضوعات اذ هو اما ذات الحق تعالى والموجود من حيث هو ولا كلام في شرفهما وادلته كلها قطعية برهانية منتهية الى الضرورة لوجوب انتهائها الى ~~الضرورة~~ لان المطلوب فيه هو العلم ومصاحب للنفس بعد الممات ويقوى اثره في النشاة الاخرى ولا يقبل التغير والنسخ بل هو واحد مستمر من اول الامر الى آخر الاوان وهو المقصود بالقصد الاول اذ هو الغاية المطلوبة من العلوم الالهية فيفضل على العلوم الدينية والالهية بما قررناه فتامل فيه اعلم ان العلم الالهي ليس مداوم في مرتبة الشرف علم لان شرف العلم بشرف معلومه والمعلوم في هذا العلم هو ذات الذوات وحقيقة الحقايق وهو الباري جل جلاله وتقدست اسماؤه و صفاته والمقربين الى حضرته وهو اغمض العلوم وادقها واعصاها على الاذهان

في مسئلة الكلام

والتعبير

يتغير

لانه ينظر في الامور المجردة عن المواد ولهذا قال الحكيم الاعظم ارسطاليس من
اراد ان يشرع في علومنا فليستجد لنفسه فطرة ثانية ولدقة هذا العلم وشدة غموضه
وبعد مرامه قل من يفهم مقاصد اهله او يقف على اسرارهم او يطلع على رموزهم و
اغراضهم او يسلك طريقا يؤدي الى الغاية القصوى والنهاية العليا فلا جرم
اكثر الخائضين في هذا العلم لا يرى كثرة النظر فيه الا حيرة وضلالة وتشويشا
للقواعد والاصول مع خبط وتعسف في الموضوع الا من تايد بتاييد الهي والهام رباني
فيصلح به الفاسد ويلم به الشعث ويقرب البعيد ويلين الصعب الشديد ولما كان
هذا العلم هو افضل العلوم واهمها وهو المقصود بالذات وبمعرفته ينال السعادة العظمى واللذة
الكبرى وبتحصيله تحصيل المراتب السنية والدرجات العلية وجب على من اعطاه الله
نوع في هذا العلم وبصيرة ان يسارع الى ايضاح المطالب المهمة ويبادر الى كشف
المقاصد التي تنتفع بها العباد ويتوقف على اصلاح المعاد ففي هذا العلم تظهر مقامات الرجال
وتبين الجبناء من الابطال فان تيسر لاحد ذلك فقد حصل له الكمال التام والخير العام فاذا سطره
في كتاب كان هو الاجر الجزيل والذخر الجميل والذكر النبيل فان ارشاد ابناء الجنس
من اعظم القربات واتم السعادات فقد جاء في الكتب الالهية كلمات كثيرة تدل على
ترغيب تحصيل الكمالات والتكميلات ومما اوحي الى آدم المستنبطين للعلوم هم عبيدي الخلص
افضل من عمار الارض بالصالح ومن استنبط شيئا فدونه في كتاب فهو عندي بمنزلة آدم صفيي

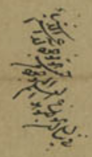
المستنبطون

واذا عرفت ذلك فاعلم ان الحكيم الفاضل لا يلتفت الى المشهور والى عظم القدر بل لا ينظر
الا الى محض الحق والى ما قيل لا الى من قال وما احسن ما قاله امير المومنين علي عليه السلام
لا تعرف الحق بالرجال ولكن اعرف الحق تعرف اهله ففي كل مسئلة ينظر الى كلام القائلين
فيها ويأخذ زبدة ما قالوه ويترك زبده ويضمه الى ما حصله بفكره ونظره بعقله ويستعد لذلك
التقرب الى الله تعالى الباري له ولمن سواه جل جلاله ولقبول الحكمة والعلوم العقلية

الحقيقية



الحقيقية شروط اولها اعتدال المزاج وثانيها حسن الاخلاق وثالثها سرعة الفهم
ورابعها جودة الحدس وخامسها ان ينضاف الى ذلك ذوق كشفي وسادسها ان يكون في
القلب نور من انوار الله تعالى يتقد دائما كالقنديل المعلق وذلك هو المرشد الى الحكمة
والعلوم العقلية الدقيقة كما يكون المصباح مرشدا الى ما في البيت ومن لم يكن فيه هذه
الشروط فلو يتعب في طلب هذه العلوم فانه لا يصل الى غايتها وان كان قد يشد شيئا
من اطرافها بحسب ما اوتي من الشروط والله الهادي وانما سمي هذا العلم بالعلم الالهي
لان فيه معرفة ذات الاله وصفاته والمجردات التي هي غرض هذا العلم ومعرفة الوجود واقسامها
الغير المفتقرة الى المادة من حيث هو وجود واختلف في موضوعه فزعم بعضهم انه الاله
تعالى ويكون المراد معرفة صفاته وافعاله واعترض عليه بان وجوده سبحانه مطلوب
بالبرهان واثباته انما يكون في هذا العلم فهو من مطالبه فيمتنع ان يكون موضوعا لهذا العلم
وايضا فان موضوع العلم ما يبحث فيه عن الاعراض اللاحقة لما هو هو وهذا العلم يبحث
عن تقاسيم الوجود كالكلي والجزئي والوحدة والكثرة والقوة والفعل والعلة
والمعلول وهذه الاشياء لا تعرض لذاته من حيث هو هو بل انما تعرض له من حيث هو موجود
وفي هذا الاخير نظر فانه مبني على مغايرة الوجود لذاته وزيادته عليها فاما اذا قيل ان الوجود
عين ذاته صح عروض هذه التقاسيم لها لانها نفس الوجود فسم الاول لا جواب له وقال الاخرون
ان موضوعه هو الموجود من حيث هو موجود واستدلوا بوجهين احدهما ان جميع الاحوال
والاعراض هي مطالب في هذا العلم فلابد ان يكون موضوع هذا العلم هو الشيء الذي يعرض
له هذه الاحوال من حيث هو هو وليس ذلك الا الوجود من حيث هو موجود فيكون هو موضوع
هذا العلم الثاني ان هذا العلم هو فوق جميع العلوم وليس فوقه علم اخر يتبين موضوعه فيه
فتعين ان يكون موضوع هذا العلم مستغنيا عن البيان بنفسه واظهر الامور واوضحها
هو الموجود من حيث هو موجود فيكون موضوع هذا العلم ولما كان الموجود اعم الاشياء



وكان المطلوب فى هذا العلم الاعراض الذاتية للموجود من حيث هو موجود كذات البارى
تعالى وصفاته وافعاله وجب الان يكون فى مطالب هذا العلم نظرا عاما كليا يختص
فى مطالبه حتى ينتهى الى مبادى العلوم الجزئية التى هى اقسام الوجود المطلق فكل واحد
من اصحاب العلوم الجزئية التى تكون تحت هذا العلم انما يتسلم مباديه من ارباب هذا العلم اما
ليسفسطوا ومع انكار حتى يتحقق به النظر اليه فعلم انه يتبين فيه جميع مبادى العلوم الجزئية فى
اعلم ان جميع العلوم تشترك فى منفعة واحدة وهى تحصيل كمال النفس الناطقة بالفعل لتستعد
بذلك للسعادة الحقيقية الابدية وليس منفعة جميع العلوم متجها بالقصد والذات الى هذا
المعنى بل الى اعانة بعضها فى بعض فتكون منفعة بعض العلوم هو التوصل به الى معرفة علم النحو فعلم ان
المنفعة تطلق على المنفعة المطلقة وهو الذى يكون النافع موصلا الى معرفة علم اخر
كيف ما كان والى منفعة خاصة وهى ان يكون النافع موصلا للشئ الى شئ هو اجل
وافضل منه ويكون هو الغاية القصوى له وحينئذ على التقديرين لا بد لهذا العلم
من منفعة فمنفعته بالمعنى المطلق ظاهر لوصوله الى تحقق علم ما واما منفعته بالمعنى الاخص
فهو اجل من ان ينفع فى علم اخر بل يكون سائر العلوم تنفع فيه بالمنفعة المطلقة كمنفعة
هذا العلم هى افادة النفس مبادى العلوم الجزئية وتحقق ماهيات الامور المشتركة
فيها فهو يشبه منفعة الرئيس للمرؤوس والمخدوم للخادم فاذا كان منفعة هذا العلم
انما هو كمال النفس بسائر العلوم فيكون الواصل اليه قد حصل الكمال الانسانى
العقلى الذى هو فضيلته وغايته قالوا ينبغى ان يتعلم بعد علم الطبيعى والرياضى
لان بعض العلوم المسلمة فى هذا العلم تثبت فى الطبيعى كالكون والفساد
والمكان والزمان والحركات والمحركات ولان الغرض المقصود منه
هو معرفة حقيقة البارى تعالى ومعرفة الجواهر العقلية ومراتب طبقاتها
ومعرفة النظام فى ترتيب الافلاك وكيفية حركاتها ومقاديرها وهو يحتاج

الى

النظام

الى علم الهيئة المحتاج الى الهندسة والحساب وايضا فانك ستعلم فى هذا العلم انك
يمكنك اثبات المبدأ الاول من غير احتياج الى الاستدلال عليه بالمحسوسات بل
تنتبه بالمقدمات الكلية العقلية الموجبة لوجود مبدا هو واجب الوجود لذاته
مع امتناع التغير والتكثر وتوجب المقدمات الكلية ان يكون مبدأ لجميع الموجودات
على ترتيبها الا ان القوى البشرية تعجز عن سلوك هذا الطريق البرهانى الذى هو السلوك
من العلة الى المعلول الا فى بعض مراتب الموجود اما على سبيل الاجمال دون التفصيل
فعلم ان هذا العلم مقدم من جهة الوجود والرتبة على جميع العلوم متأخر عن بعضها
قوله ورتبتها على مقدمة وقسمين وخاتمة اما المقدمة فالعلم اما حصول
الماهيات ساذجا او الحكم عليها معه والاول تصورى والثانى تصديقى وكل
منهما اما ضرورى لا يحتاج الى كسب وهبة او اكتساب الاسباب الموصلة او نظرى
يحتاج الى الكسب بالفكر وهو الموجب لارتفاع الدرجة لاشتماله على المشقة
قال لما كان نوع الانسان انما يتميز بصفة العلم اشار الى معرفة اقسامه ولم يتعرض
لتعريفه لانه بديهى التصور كما سنشير اليه وقد اختصت النفس الانسانية بالقوة العاقلة
وهى المدركة لما ليس للعقول فيه تصرف وتسمى بالقوة العاقلة والنفس الناطقة والنفس
الملكية فالنفس تدرك المعقولات الكلية والجزئية سواء كان مبدؤها
من المحسوسات ام لا بواسطة هذه القوة بان تنطبع فيها صور المعقولات كما
تنطبع صور المرئيات فى المرآت المقابلة فالقوة العاقلة كالمرآة المصقولة
فمتى حصل بينها وبين المعقولات مقابلة انطبعت صورها فيها فيحصل ادراكها
لها بواسطة تلك الانطباع والمقابلة تحصل بواسطة تلك القوة العاقلة بالافكار فهى
اسباب معدة للقوة العاقلة لقبول فيض تلك الصور عليها من المبدا الفياض وهو العقل
الفعال على رأى الحكيم فالفكر عندهم معد للقوة العاقلة ومهيئ لها لقبول ذلك منه وعند

قوله ورتبته على مقدمة
وقسمين وخاتمة
اما المقدمة فالعلم

استعداده

الاشعري الموجد للصور فيها هو الله تعالى باجراء العادة بناء على نفي الاسباب
واسناد التاثير اليه في الكل بلا واسطة واما المعتزلة فقالوا ان الافكار
اسباب مولدة لانطباع تلك الصور من غير احتياج الى فاعل آخر بناء على تاثير الاسباب
في مسبباتها وسياتي تحقيق ذلك فالاتفاق واقع على انطباع صور المعقولات
في القوة العاقلة على اي وجه كان على هيئة انطباع الصور المرئية في المراة المحسوسة
الا ان ما ينطبع في القوة العاقلة اقوى واتم واشمل لانه لا يزول عنها ولوصولها
بذلك الانطباع الى معرفة ذاتياته وعوارضه المفارقة واللازمة وكون المنطبع
فيها صور المرئيات وغيرها من المحسوسات بالحواس الخمس وغير المحسوسات من
المعقولات التي لها في الخارج ما يطابقها المسماة بالمعقولات الاولى بل وما لا يكون
كذلك من المعقولات الثانية بل والمعدومات والممتنعات بخلاف المراة الجسية و
حينئذ يكون هناك ثلاثة (امور) آ نفس الصورة ب قبول النفس لها وانفعالها عنها ج
النسبة الحاصلة بينهما من جهة الحال والمحل اعني الاتصاف فاسم العلم هل هو موضوع
لنفس الصورة او لذلك القبول والانفعال او لتلك النسبة ومجرد الاتصاف الى كل ذهب
فريق فقال محققو الفلاسفة واكثر المتكلمين وجملة المنطقيين بالاول فاسم
العلم عندهم لنفس الصورة ولهذا يقولون العلم صورة مساوية للمعلوم منتزعة منه
لانها مثال له حاصل في ذات العالم بحيث لو برزت الى الخارج لكانت بعينها هي المعلوم
ولهم في كيفية كون تلك الصورة المتشخصة القائمة بالقوة العاقلة متعلقة بالمعاني
الكلية مع كونها جزئية متشخصة في محل توجيه مذكور في كتبهم لولا خوف
الاطالة لاشرنا الى شيء منه **اقول** اعلم ان هذا بحث شريف نفيس يشتمل
على نكات مهمة في كيفية علم الانسان وقبل الشروع فيه نقدم مقدمة في
بيان كيفية معرفة الانسان نفسه ثم نرجع الى كيفية علمه بغيره فنقول

بيان كيفية معرفة الانسان نفسه

كل من رجع الى ذاته ممن له ادنى بصيرة يعلم انه يدرك ذاته لا بغيرها لما تبين من تجرد النفس
الناطقة والمدرك المجرد لا بد ان يكون مجردا اذ ذلك الغير المدرك لذاته ولغيره هو المجرد
لا القوى لانها لا تدرك ذاتها ثم ذلك الغير المدرك لذاته ولغيره المسمى بالنفس يعود الكلام اليه
في انه هل يدرك ذاته بذاته ام لا وهلم جرا ولزم التسلسل وذلك محال فوجب ان تكون
النفس مدركة لذاتها بذاتها لا بغيرها وهو المطلوب فالنفس الناطقة كيف ما كانت
تدرك ذاتها لذاتها لانها نفس الظهور والنورية فظهورها لذاتها لا يمكن ان يخفى
لان ما ذاته نفس الظهور والنورية كيف يتصور غيبوبته عن ذاته فهي عقل وعاقل
ومعقول فظهر انها تدرك (ذاتها) لا بصورة ومثال بل وتدرك اشياء اخرى كذلك بل بمجرد
الحضور فتدرك بدنها وتتصرف فيه بتصرفات مختلفة لا بحصول صورة فيها لانه امر
جزئي والصورة المنطبعة فيها تكون كلية وتدرك جميع قواها كالخيال والوهم
وقواها البدنية لاستعمالها لها وتصرفها فيها وليس واحد من هذه القوى مدركا
لنفسه حتى ان الوهم ينكر نفسه وينكر سائر القوى فالمدرك للجميع هو النفس على وجه
جزئي لا بصورة منطبعة في ذاتها لما عرفت بل والنفس لها الاطلاع على الجزئيات لانها تركب
الحدود والمقدمات وتنتزع الكليات من الجزئيات فدل على انها تدرك هذه الجزئيات
على وجه جزئي فالنفس تدرك ذاتها بذاتها وتدرك بدنها الخاص وسائر قواها وما يظهر في
تلك القوى لا بصورة ومثال بل بالادراك الحضوري الاشراقي بان يقع للنفس اشراق حضوري
على الشيء فتدركه من غير صورة ولا مثال فيجب على الانسان الفاضل ان يعترف بوجود العلم الاشراقي
الحضوري للنفوس المجردة عن المواد والمدرك العاقل لا يمكن ان يكون غائبا عن ذات العاقل
فان كل مجرد يدوم ادراكه لذاته بدوام ذاته ويجب من دوام تعقله لذاته دوام تعقله
لغيره كما في المبادي العقلية والنفوس فكلما كان التجرد اتم واقوى كان الادراك
اكمل وافضل ولاجل هذا العقل لما كان تجرده اشد من تجرد النفس كان ادراكه

لانه غير غائب عنها ما دام مدركا لذاته انما يكون بنفس ذاته ع ع ع

ذاتها م

اقوى واشد من ادراك النفس ولهذا يختلف ادراكات النفوس بحسب تجردها وميلها الى القوى البدنية وانغماسها فيها وقوة علاقتها مع البدن وارتفاعها عنه وميلها الى الجهة العالية فبقدر قوة تعلقها يضعف ادراكها وبقدر قوة تجردها عن المادة يشتد ادراكها لذاتها وبقدر شدة حضور الغير لها وانكشافه يقوى ادراكها لغيرها

واذا ثبت ذلك **فنقول** اذا كان الشئ غائبا عن النفس فيشترط في ادراكها ان يحضر عندها اما بذاته او بصورته ومثاله فان كان حاضرا بذاته فتدركه بمجرد الحضور الاشراقي وان كان حاضرا بصورته فالمدرك تلك الصورة اما ان يكون جزئيا او كليا فان كان جزئيا فانما هو بحصول صورته في قوى جسمانية حاضرة للنفس المدركة كادراك زيد الغائب عنا بصورته وان كان المدرك بصورته كليا فلا يصح ان يدرك بحصول صورته في قوى جسمانية لان الكليات يمتنع انطباعها في الاجسام وقواها فيجب ان يكون الصور الكلية حاصلة في ذات النفس الناطقة ويكون المدرك هو نفس الصورة الحاضرة سواء كانت في النفس او في القوى الجسمانية ولا يكون المدرك فيما خرج عن التصور مما يطابقه الصورة الحاصلة فان الخارج عن التصور لا يكون مدركا بالقصد الاول بل بالقصد الثاني فالنفس الناطقة تدرك بكل هذه الثلاث عدة من المدركات فتدرك ذاتها بذاتها وقوى ذاتها والاشياء الحاضرة عندها بمجرد الحضور الاشراقي وتدرك الجزئيات الغائبة عنها بالصور الجزئية الحاصلة في قواها وتدرك الكليات العقلية بالصورة الكلية الحاصلة في ذاتها وانت اذا امعنت النظر في هذا وجدت الادراك بالصورة سواء كانت كلية او جزئية راجع الى الادراك الحضوري الاشراقي اذ المدرك في الحقيقة انما هو الصور الخيالية الحاضرة في القوى لا ما خرج عن التصور وكذلك المدرك نفس الصور الكلية لا ما طابقه من المجردات العقلية فصح ان الادراك هو حضور الشئ للذات المجردة عن المادة ولما كان ادراك الشئ لذاته يختلف بقدر شدة تجرده وضعفه فادراكه لغيره يختلف بقدر شدة ظهوره انكشافه وجلائه فكلما كان التجرد اكثر يكون

الادراك

الادراك وذلك بقدر تسلط النفس على البدن وقوة استيلائها عليه فيكون ادراكها لذاتها ولغيرها اشد واقوى فان الادراك يختلف بحسب شدة الحضور وقوة انكشافه وجلائه **وهذا هو التحقيق** في علم النفس وانت اذا حققت النظر فيما تلوته عليك في هذا الباب عرفت به معنى قولنا ان الصورة الشخصية تتشخص النفس كيف تكون كلية وعرفت ان كليتها موقوف على تجرد النفس وان الاشكال انما يرد على من يجعل النفس من الجسمانيات واما من اعترف بتجردها فالحال فيها ما ذكرناه فاذا حققته كنت حريا ان تقف به على حقيقة العلم بكيفية علم الواجب تعالى بالاشياء على قاعدة الاشراق **قال** وقال شذوذ من الحكماء بالثاني وجعلوا اسم العلم واقعا على نفس ذلك الانفعال والقبول ولهذا يقولون العلم هو قبول القوة العاقلة للمعقول وانفعالها عنه واتحادها به نوعا من الاتحاد والى هذا مال الشيخ في كتاب المبدأ والمعاد وقال بعض المتكلمين بالثالث فجعلوا اسم العلم لنفس النسبة ومجرد الاتصاف ولهذا يقولون العلم اضافة بين العالم والمعلوم فهو نسبة بينهما لا يتم الا بالمنتسبين فعلى الاول العلم من مقولة الكيف لعرضية الصورة واحتياجها في القيام الى العاقلة فتكون كيفية قائمة بها

اقول اذا كانت الصورة متعلقة بالعرض فهي عرض قطعا لان صورة العرض عرض بالضرورة اما اذا كانت متعلقة بالجوهر فقد وقع النزاع فيها فقال اكثرهم انها عرض ايضا لانها وان كانت مثالا للجوهر مطابقة له الا انها محتاجة في تشخصها الى الموضوع لزوال الهاجز والة وما هو محتاج الى الموضوع لا يكون جوهرا وقال بعضهم بجوهريتها بناء على وجوب المساواة بين الصورة وذي الصورة في الحقائق فصورة الجوهر لا تكون الا جوهرا لوجوب التحاد الامثال في اللوازم وقال الاخرون انها جوهر وعرض باعتبارين فجوهريتها باعتبار المساواة والمماثلة للجوهر التي هي مثال له وعرضيتها باعتبار افتقارها الى الموضوع ولا امتناع في اجتماعهما باعتبارين في الصور الجزئية واما

هذا هو التحقيق في علم النفس وتجردها

في الصور الكلية فالاشكال فيها اقوى من حيث كليتها وتجردها فاطلاق العرضية عليها في غاية الاشكال وبعضهم قال بوجود الاعراض الروحانية وجوز اتصاف الروحانيات بها وح فتكون تلك الصور الكلية من الاعراض الروحانية القائمة بالنفس المجردة فتجردها ح يكون تبعا لتجرد محلها لا باعتبار ذاتها وهذا انسب الى القواعد السالفة في كيفية علم النفس **قال** وعلى الثاني هو من مقولة الانفعال لا نفسه وعلى الثالث هو من مقولة الاضافة لانه مجرد النسبة بين العالم والمعلوم ولكل من ذلك دلايل مذكورة في مطولات كتب القوم اذا تقرر هذا فنقول العلم المطلق على اي نوع كان ينقسم قسمة عقلية حاصرة الى تصور وتصديق **اقول** قد اشتهر بين القوم تقسيم العلم المطلق الى قسميه المذكورين وقد قال بعض اهل التحقيق لا ينبغي ان يجعل مورد القسمة هو المطلق فان العلم المطلق لا يقبل هذه القسمة لان من جملة افراده ما لا يدخل تحت هذه القسمة كعلم الواجب تعالى بنفسه وبغيره فانه على مذهب جماعة الاشراقيين واكثر المحققين خارج عن القسمين بل وعلم الواحد منا بنفسه لا ينقسم الى التصور والتصديق لان هذا العلم في الموضعين علم اشراقي حضوري لا يدخل تحت واحد من القسمين لانه غير متوقف على حصول صورة ولا مشروط بها فالمنقسم الى التصور والتصديق انما هو العلم المتعلق بما عدا انفسنا من المعلومات المباينة لنا وهو احد جزئيات العلم المطلق الا انهما غير صحيح على مذهب هؤلاء ثم هو مقيد على من يقول بانه لا يكون الا بواسطة الصورة سواء كان علم الواجب او غيره فالحظ ذلك **قال** لانه اما ادراك الماهيات الحاصلة في القوة العاقلة وحدها اعني صورها لا غير وهو التصور الساذج الذي لا حكم معه او هو ذلك الادراك مع الحكم على المدرك بايجاب وهو ايقاع النسبة الحكمية او سلب وهو انتزاعها وهو التصديق ولا ثالث لهما على سبيل الانفصال الحقيقي المركب من جزئي المعلوم عقلا ولا اشكال في هذه القسمة على المذهبين الاخيرين لظهور

[margin: بيان تقسيم العلم المطلق الى قسميه]

[margin: تقسيم المطلق مع]

[margin: الذي مع]

مغايرة المقسم لاقسامه اذ المقسم على الاول منهما هو الانفعال وعلى الثاني هو النسبة وكل منهما مغاير للقسمين بالضرورة وانما يرد الاشكال على المذهب الاول الذي هو المشهور وهو ان العلم عندهم هو نفس الصورة والتصور هو حصول الصورة فيكون المقسم داخلا في احد القسمين اذ التصور القسيم للتصديق هو حصول الصورة الذي هو عين المقسم كما ترى وذلك معلوم البطلان لوجوب مغايرة المقسم لكل واحد من اقسامه ووجه الحل ان التصور ليس هو نفس حصول الصورة الذي هو المقسم بل التصور القسيم للتصديق هو حصول الصورة مقيدا بعدم الحكم والتصديق حصولها مقيدة بالحكم والمقسم هو الصورة المطلقة العارية عن القيدين فلا يكون المقسم داخلا في واحد من القسمين وبوجه آخر ان المقسم هو ماهية العلم المطلق اعني الماهية لا بشرط شيء واما القسمين فاحدهما هو الماهية بشرط لا شيء وهو التصور الساذج اذ هو ماهية العلم مقيدة بعدم الحكم والآخر هو الماهية بشرط شيء وهو التصديق فهو ماهية العلم مقيدة بالحكم فلا اشكال **تنبيه** لا بد في التصديق من امور اربعة ا المحكوم عليه وهو الصورة ب المحكوم به وهو الوصف القائم بها ج النسبة الواقعة بينهما د الحكم وليس شيء من الثلاثة بداخل في ماهية التصديق بل هو نفس الحكم والتصورات الثلاثة شروط يتوقف عليها حصوله توقف الشرطية فيكون بسيطا اذ لا جزء له وهو مذهب محققي المتكلمين والحكماء والمنطقيين **وقال** الرازي واتباعه انه الامور الاربعة فيتوقف عليها توقف الشطرية فيكون مركبا منها عندهم وتحقيقه في المنطق **قوله** والفكر هو الانتقال من امور حاصلة في الذهن الى امر مستحصل ويسمى الاولى مبادي والاخرى مطالب **قال** هذا تعريف اختاره نصير الدين في نقد المحصل في تعريف النظر مع زيادة اصلاح لانه قال فيه الفكر هو الانتقال من امور حاصلة في الذهن الى امور مستحصلة هي المقاصد فاعترض عليه بان الحاصل

[margin: تعريف الفكر]

امر واحد هو النتيجة فلا يكون متعددا ولهذا عدل المصنف عنه بقوله الى امر يستحصل قوله فنظهر من مختار المصنف ان الحاصل من النظر امر واحد بناء على مختار المحققين من ان التصديق بسيط وان التصورات شروط له وعلى ما اختاره الخواجا يكون الحاصل امورا متعددة ويكون بناء على القول بتركيب التصديق وكون التصورات اجزاء له كما هو مذهب الرازي واتباعه فعلى هذا ما ذكره الخواجا من التعريف سديد لا اعتراض عليه الا انه يشتهر عنه القول بمذهب الرازي في التصديق الا انه يمكن ان يقال لما كان هذا التعريف هو مختاره في نقد المحصل كان تابعا فيه مذهب المصنف فانه حينئذ ليس بسديد ولما كان الاكثر على مخالفة الرازي عدل المتاخرون بهذا التعريف الى المشهور واختاروا ان الحاصل ليس الا امرا واحدا فاعرف ذلك قال وهو احسن من التعريف المنقول عن اوائل الحكماء وهو قولهم انه ترتيب امور معلومة للتادي الى مجهول لانه اخص من النظر لانه للنظر المشتمل على الحركة الواحدة الانتقال من المبادي الى المطالب من غير تصور المطالب وقلما يتفق مثل ذلك في النظر بل الاكثر الانتقال من المطالب الى المبادي ثم من مباديها اليها وذلك بتمامه لا يدخل تحت التعريف المذكور بخلاف ما اخترناه فانه شامل للحركتين معا احدها دل عليها التعريف مطابقة وهو الانتقال الثاني وهو ظاهر واما الانتقال الاول اعني الحركة من المطالب الى المبادي فدل عليها التعريف التزاما عند قوله امر يستحصل اذ السين سين الطلب فالمراد انه انتقال من امر طلب حصوله وانما يكون بعد تصوره لاستحالة طلب المجهول المطلق واجاب العلامة عما اعترض به المحقق على الاوائل بان الترتيب اعم من ان يكون مسبوقا بتصور المطالب اولا فيكون الحد شاملا للقسمين اعني الاقلي والاكثري وذلك مبني على انه

المشتمل على الحركة الواحدة داخل في قسمي النظر والا لم يكن التعريف جامعا وظاهر كلام المحقق ان الاقلي ليس بداخل فيه ولهذا خص التعريف بالاكثري لان المختص بالحركة الواحدة من باب الحدس ولهذا اختص باهل القوى القدسية اقول تحقيق البحث في احسنية احد التعريفين مبناه على ان النظر المختص بالحركة الواحدة هل يصدق عليه اسم الفكر حقيقة ويكون نوع منه اوليس كذلك بل يكون خارجا لاختصاصه باسم خاص هو الحدس فان اطلق عليه اسم النظر والفكر فهو مجاز فعلى الاول يكون تعريف الاوائل هو الاسد والاحسن لشموله حينئذ لقسمي النظر ونوعيه وعلى الثاني يلزمه ايضا لكونه حينئذ اعم من المعرف ان اخذناه بمعنى المطلق الشامل للقسمين وان اخذناه بالمعنى الاخص كان معرفا لما هو ليس بنظر ويكون تعريف المحقق على الثاني احسن من تعريف الاوائل واسد لخروج ما ليس بنظر عنه فيكون جامعا مانعا وعلى الاول يكون غير سديد لانه حينئذ يكون اخص من النظر والتعريف بالاخص غير مرضي عند ذوي التحصيل ثم انا نقول على التعريف الاول يكون حقيقة هي الترتيب والانتقال سواء كان متعددا او واحدا شرط وعلى مختار المحقق تكون حقيقة هي ~~الترتيب~~ الانتقال ~~كل متعددا~~ والترتيب شرط فتامل قوله والمعرفة الواجبة لوجوب شكر المنعم ودفع الخوف لا يتم الا بها غير ضرورية لعدم حصولها في مبداء الفطرة ووقوع الخلاف فيها فيكون واجبا لوجوب ما لا يتم الواجب المطلق الا به قال يعني بالمطلق ما يلزم من وجوبه وجوب تحصيل شرطه واحترز به عن المقيد ونعني به ما لا يلزم من وجوبه وجوب تحصيل شرطه فان الشرط حينئذ يكون قيدا في وجوبه بخلاف المطلق فان شرطه ليس قيدا في وجوبه بل هو واجب مطلقا حتى يستلزم وجوبه وجوب تحصيل ما يتوقف عليه والمعرفة المشروطة بالنظر ليس حصوله قيدا فيها حتى يتوقف وجوبها على حصوله بل وجوبها مستلزم لوجوبه والسعي في تحصيله والا يلزم اما التكليف بالمحال او خروجها عن كونها واجبا مطلقا

وجوب المعرفة لشكر المنعم

على تقدير التكليف بها مع عدم وجوب تحصيل المقدمة قوله فهو سبب في حصولها
كثيره من الاسباب قال اعلم ان النظر مع كونه شرطا في المعرفه فهو من جملة الاسباب الموصله
اليها لان الشرط جاز ان يكون سببا والا يكون والنظر بالنسبة الى المعرفه شرط و
سبب وذلك لان النظر مولد للعلم كسائر الاسباب المولده لمسبباتها فالعلم حاصل
منه على سبيل التوليد فهو علة في حصوله على ما اختاره المعتزلي كحركة المفتاح المتولدة
عن حركة اليد بناء على تاثير الاسباب في مسبباتها وذهب الاشعري الى ان العلم يخلقه
تعالى بطريق اجراء العادة كسائر العاديات بناء على نفي تاثير الاسباب في مسبباتها و
ان الله تعالى اجرى العادة بخلق المسببات عندما يظن انه سبب كخلق الاحراق عقيب
ملاقاة النار والري عقيب شرب الماء اذ لا موثر في الوجود الا الله تعالى عندهم وذهب
الفلاسفة الى ان النظر سبب معد للذهن لقبول الفيض من العقل الفعال فالعلم الحاصل عقيب
النظر ليس متولدا عنه عندهم بل هو معد للذهن لقبول الفيض والعلم فائض عليه بعد استعداده
بالنظر من المبادي الفعالة والفرق بين قولهم وقول الاشاعرة انه واجب عند الحكيم وجائز
عند الاشاعرة قوله والدليل ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر قال انما قال بامر ولم يقل

تعريف الدليل

بشيء كما هو المشهور ليشمل المعدوم والموجود لان المدلول جاز ان يكون موجودا
وجاز ان يكون معدوما والشيء لا يكون الا موجودا لتساوق الوجود والشيئية فلا يكون
التعريف جامعا فلما قال بامر عم الجميع اقول هذا على راي من يقول بان المعدوم ليس بشيء
اما من قال انه شيء فالتعريف شامل ويقال ان المعدوم اذا تعلق به الفكر لابد وان يكون
متصورا في الذهن فيكون شيئا موجودا في الذهن فدخل تحت التعريف فيكون
على عمومه وقد اعترض على التعريف بان اللزوم المذكور فيه ان اراد به البين خرجت
الاشكال الثلاثة عن الدليل وان اراد به غير البين خرج الاول وان اراد المشترك
بينهما لزم استعمال الالفاظ المشترك في التعريف وهو ممنوع منه وقد يجاب بمنع الحصر لانه

بني على ان اللزوم لفظ مشترك بين البين وغيره والحق انه ليس كذلك بل هو موضوع
حقيقة للقدر المشترك بينهما فلا يلزم خروج واحد من القسمين ولا استعمال المشترك
قوله وقد يكون عقليا محضا ونقليا محضا قال مثاله شارب الخمر فاعل كبيرة وكل فاعل كبيرة ثم
يستحق للعقاب بناء على ان استحقاق العقاب سمعي فقوله مركبا منهما قال مثاله الجمع بين
الاختين حرم النبي وكلما حرم النبي فهو حرام والكبرى عقلية لانها متوقفة
على صدق النبي وهو معلوم عقلا قوله واستدلالا بالعلة على معلولها وبالعكس وباحد
المعلولين على الآخر والاول اللمي والاخر الاني قال مثال الاول الاستدلال على حصول
الاحراق بملاقاة النار وسمي لميا لانه يفيد علية الحكم عند المستدل وفي نفس الامر لانه
علة في الدلالة وعلة في الوجود ومثال الثاني الاستدلال بالاحراق على ملاقاة النار و
سمي انيا لانه يفيد انية الحكم عند المستدل لا في نفس الامر لانه معلول في وجوده
لما هو علة له في الدلالة ومثال الثالث الاستدلال باضاءة العالم على وجود النهار
فانهما معا معلولا علة واحدة وهو طلوع الشمس وسمي انيا ايضا باعتبار انه علة في
الدلالة لا غير اقول فعلم من هذا جواز الاستدلال بعدم المعلول على عدم العلة فانه
وان لم يكون علة لعدم العلة في الخارج لكن يجوز ان يكون علة له في الذهن
بان يكون عدم المعلول اظهر عندنا العقل من عدم العلة فيستدل بعدم المعلول على عدم العلة
فان الاستدلال بعدم المعلول على عدم العلة برهان اني واما بالعكس اعني الاستدلال
بعدم العلة على عدم المعلول فبرهان لمي لان الحد الاوسط في البرهان لابد وان يكون
علة لحصول التصديق بالحكم الذي هو المطلوب والا لم يكن برهانا على
المطلوب فان كان مع ذلك علة ايضا لثبوت ذلك الحكم في الخارج فالبرهان يسمى
لمي والا فاني سواء كان الاوسط معلولا لثبوت الحكم في الخارج اولا والاول
دليلا والثاني هل يسمى دليلا قيل لا والمحققون على انه دليل وانما سميا لمي واني لان اللمية

هي العلة والانيّة هي الثبوت وبرهان لم يفيد علية الحكم ذهنا وخارجا فسمى باسم لم الدال
على العلية وبرهان انّ انما يفيد علية الحكم ذهنا لا خارجا فهو انما يفيد ثبوت الحكم في
الخارج واما ان علته ما ذا فهو لا يفيد ذلك فسمى باسم انّ الدال على الثبوت والشيخ
في الشفاء قال العلم اليقيني بكل ما له سبب انما يكون من جهة العلم بسببه فتوهم من هذا
ان الانّي لا يكون برهانا لان كون النتيجة يقينية معتبرة في البرهان وعلى ما ادعاه لا
اليقين الا اذا استدل بالسبب وهو وهم ضعيف فانه خصّ الحكم بما له سبب واما ما لا سبب
له فيجوز فيه برهان انّ فانه قال ان كان الاكبر للاصغر لا لسبب بل لذاته لكن ليس بيّن الوجود
له والاوسط كذلك للاصغر الا انه ليس بيّن الوجود للاصغر ثم الاكبر بيّن الوجود للاوسط
فينعقد برهان يقيني ويكون برهان انّ ليس برهان لم فظهر من كلامه هذا انه اذا
لم يكن لثبوت الحكم في الخارج سبب يمكن ان يقام عليه برهان انّ في
ماخوذ من مسبب الحكم او من امر آخر والشيخ لا ينفي ذلك بل يثبته والحاصل ان
البرهان الانّي يعطي اليقين في مواضع واما فيما له سبب فلا يعطي اليقين دائما بل فيما
لا سبب له فتدبر قوله وقد يكون بموجود على مثله وعلى معدوم والمعدوم على مثله
وعلى موجود قال مثال الاول الاستدلال بوجود الطلوع على وجود العلم ومثال الثاني
الاستدلال بوجود احد الضدين على عدم الآخر ومثال الثالث الاستدلال بعدم الطلوع
على عدم العلم ومثال الرابع الاستدلال بعدم احد الضدين على الآخر قوله ولا بد
من النقليات المحضة برهان لانه المؤلف من اليقينيات وقيل بل يتألف وان كان لا بد
من انتهائه الى المقدمات العقلية كالنظري المنتهي الى الضروري قال اختلف في
الدليل النقلي هل يكون برهانيا مفيدا لليقين ام لا منع من ذلك فخر الدين الرازي وقال
انه لا يفيد اليقين محتجا بانه يتوقف على مقدمات كلها ظنية والموقوف على الظني ظني
بيان ذلك ان صحته موقوفة على عصمة الرواة وامن الغلط في النحو والتصريف واللغة وعدم

النسخ

النسخ والاضمار والتخصيص والمجاز والاشتراك والمعارض العقلي والنقلي والتقديم والتأخير
وكل هذه امور ظنية فلا تفيد اليقين واعترضه المحقق بانا نعلم قطعا افادة مثل قوله تعالى قل
هو الله احد لثبوت الوحدانية ونعلم انتفاء جميع هذه الاشياء المذكورة قطعا واكثر عقائد
القرآن من هذا الباب اقول ويعلم من كلامه ان العلم القطعي الحاصل من اللفظ بالحكم دال على
انتفاء كل الامور عنه في نفس الامر وانها متحققة عنده لذلك العلم فالعلم بانتفائها مستفاد من القطع
بصحتها لان القطع مستفاد من العلم بانتفائها حتى يكون متوقفا عليه ليكون العلم ظنيا كما توهم
الرازي بل الامر بالعكس لان القطع الحاصل في كثير منها متيقن نعم لو قال ان ذلك قادح في بعض السمعيات
لكان كلاما قويا قال وقيل انه لا يفيد اليقين الا بانتهائه الى العقل لتوقفه على ثبوت صدق
المنقول عنه وهي مقدمة عقلية ومتى انتهى الى العقل لم يكن نقليا محضا وقيل بل يفيد اليقين
وانه كان لا بد من انتهائه الى العقل ولا يخرجه وجوب انتهائه اليه عن كونه نقليا لان النظري
المنتهي الى الضروري لا يخرجه وجوب انتهائه اليه عن كونه نظريا كذلك النقلي والا لوجب ان لا
يتركب من النظريات المحضة برهان لانه لا بد من انتهائه الى الضرورة فلو كان وجوب انتهائه
الى الضرورة مستلزما لكونه غير نظري لما صدق اسم البرهان الا على المتركب من مقدمتين
ضروريتين لا غير لكن الاصطلاح يأباه لجوازه في النظري وايضا لو كان مستلزما لكونه
غير نظري محض للزم انتفاؤه فكما لم ينتف عنه اسم النظري كذلك لا ينتفي اسم النقلي المحض من
المقدمتين النقليتين من حيث وجوب انتهائه الى العقل المحض وكونه نقليا من غير فرق قوله
ولا تحصل المعرفة بالتقليد لانه متردد بين قوم لا ترجيح فيهم ولحصول النقيضين على تقديره ولان
الرسول مأمور بالعلم فغيره كذلك لطريق التأسي واول الواجبات قيل هو المعرفة وقيل هو
النظر لانها لا تحصل بدونه وقيل القصد اليه لان النظر فعل اختياري لا تحصل بدونه قال اختلف في
ان اول الواجبات على المكلف ما هو فقال اكثر المتكلمين ان اول الواجبات هو المعرفة لان
ما سواها انما وجب لاجلها فالواجب بالحقيقة هو المعرفة والى هذا اشار علي عليه السلام بقوله

بيان ان الوجود والعدم لا يحدان

اول الدين معرفة وقال آخرون ان اول الواجبات هو النظر لتوقفها حصولها عليه فيجب ان يكون سابقا عليها وقال ثالث ان اولها القصد الى النظر لانه فعل اختيارى وكل فعل اختيارى مسبوق بالقصد فيجب ان يكون النظر مسبوقا بالقصد فيكون واجبا قبله ان قلت يلزم من كلية الكبرى ان يكون القصد مسبوقا بالقصد لانه فعل اختيارى ايضا ويلزم التسلسل قلت نمنع الصغرى فان القصد ليس من الافعال الاختيارية لان الارادة فلا تجب ان يكون القصد مسبوقا بالقصد ولهذا قال الاصوليون ان كل الواجبات بالقصد الا النية والا النظر المعرف لوجوب المعرفة حذرا من لزوم التسلسل وقال ان اول الواجبات هو الشك لان المطلوب بالنظر لا يصح ان يكون معلوما لاستحالة تحصيل الحاصل ولا مجهولا لاستحالة توجه النفس نحو ما لا شعور لها به فلا بد ان يكون معلوما ببعض الاعتبارات مشكوكا فى حصوله وكمال مقصوده او فى ثبوت الحكم او سلبه فكان النظر مسبوقا بالشك اعترض عليه بان الشك المذكور وان كان سابقا على النظر الا انه ليس مقصودا اولا بل واقعا بغير اختيار المكلف فلا يصح ان يكون مقدورا فلا يصح تعلق التكليف به واقول ان هذا الاعتراض بعينه وارد على القايلين بالقصد فانه وان كان سابقا على النظر الا انه لا يلزم من وجوبه لانه ليس من الافعال الاختيارية والا لتعلق القصد به كما سبق فلا يكون من الواجبات الا ان يقال انه فعل اختيارى وحينئذ يكون فيه ما فيه قال وفصل الوادى هنا تفصيلا حسنا فقال ان اريد باول الواجبات ما وجب بالذات وبالقصد الاول فلا شك انه المعرفة بالله لانها المقصودة بالذات وما سواها من النظر والقصد اليه انما قصد للتوصل اليها وان اريد ما وجب كيف كان فلا شك انه القصد الى النظر لانه سابق على الكل فيكون النزاع لفظيا

قوله والوجود والعدم لا يحدان لانهما من المعلومات البديهية فهما بسيطان فلا جنس لهما ولا فصل ويحكم بتناقضهما بديهة فهو موقوف على معرفة ماهيتهما اذ التصديق مسبوق بالتصور قال شرع فى مباحث الوجود والعدم وبدا ببيان انهما من الامور

الضرورية المستغنية عن الكسب وقد وقع فى ذلك النزاع فقال قدماء الحكماء والمتكلمين انهما معلومان بالكسب وقالوا انهما يحدان ويرسمان كساير الماهيات واوردوا لهما تعريفات كلها ضعيفة ستاتى الاشارة الى بعض منها وقال المحققون انهما غنيان عن التعريف لانهما من المعلومات البديهية فلا يحتاجان الى الكسب واختلفوا فى ان بداهتهما هل هى معلومة بالبداهة او يحتاج فيها الى الكسب ذهب الرازى واتباعه الى الثانى وقالوا انها بديهيان والعلم ببداهتهما متوقف على الكسب وحاصله ان كون تصور الوجود والعدم موصوفا فى الخارج بالبداهة لا يستلزم العلم بالبداهة فيستدل عليها ليحصل العلم بها والاكثرون على الاول واشار المصنف الى هذا المذهب بقوله لانهما من المعلومات البديهية الى آخره وذلك لان كل عاقل يجد من نفسه العلم بهما فانه لا شى اظهر عنده من انه موجود وانه ليس بمعدوم من غير ان يحتاج فى ذلك الى طلب وكسب اقول لقايل ان يقول لا يلزم من معرفة العاقل بوجود نفسه وانه ليس بمعدوم العلم بمطلق الوجود والعدم الا من حيث انهما مبدا لهذا التصديق لتوقف الحكم على تصور طرفيه الا انه لما تقرر انه لا يشترط فى التصديق معرفة المحكوم عليه والمحكوم به بالحقيقة لم يلزم من ثبوت هذا الحكم تصور الوجود والعدم بالحقيقة نعم هما متصوران بوجه ما وذلك ليس هو المدعى ويمكن ان يجاب بان هذه المناقشة انما ترد على المستدل لا على المنبه ومسلكه هنا هو الثانى فلا تصح مناقشته قال فلما كان من المعلومات البديهية المعلوم بداهتهما بالبداهة لم يحتاجا الى تعريف رسمى ولا حدى فيكونا من الماهيات البسيطة لانهما اعم المعلومات فلا شى اعلا منهما ليدخلا تحته حتى يكون جنسا لهما ويتميز كل واحد منهما بفصل فلا يمكن تحديدها ورسمهما بل لا جنس لهما لعدم شمول شى لهما واذا لم يكن لهما جنس فلا فصل لهما لان ما لا جنس له لا فصل له فيكونان من المعلومات البسيطة الظاهرة عند العقل بانفسهما فلا يحتاجان الى مظهر لهما عنده والا لوجب ان يكون اعرف منهما عنده

اقول هذه مقدمة مقررة عند اهل المنطق واستدلوا عليها بان الجنس كالمادة
الفصل كالصورة وقد تقرر في الطبيعي تلازمهما فلا مادة لا صورة له لان الصورة حال والمادة محل
المحل يستلزم دفع الحال فيلزم حينئذ من دفع الجنس دفع الفصل وايضا فان الجنس معلول الفصل
حيث احتياجه اليه في تحصيل حصته من النوع وانتفاء المعلول يستلزم انتفاء العلة فانتفاء الجنس
مستلزم لانتفاء الفصل قال وقال بعض العلماء ان الوجود كالماء الصافي في منبعه لا يحتجب ولا
ما تحته وانما يتكدر بالبحث كما يتكدر الماء الصافي بالخضخضة فاذا خلى الانسان
وعقله عرفه واشار الى الثاني بقوله والحكم بتناقضهما بديهة الى آخره فانه استدل
بداهتهما كما هو مذهب الرازي وتقريره ان كل عاقل يعلم بالضرورة ان الوجود والعدم
لا يجتمعان ولا يرتفعان والحكم بذلك الامر البديهي موقوف على تصور طرفيه فيجب
الطرفين كذلك لان بداهة الحكم يستلزم بداهة الطرفين لانها لو توقفت على
لتوقف الحكم عليه لتوقفه عليها والموقوف على الكسبي كسبي والغرض انه بديهي هذا
ولقائل ان يقول لا نسلم ان بداهة الحكم تستلزم بداهة الطرفين ولا نسلم ان الموقوف
على الكسبي كسبي مطلقا اذ قد يكون الحكم بديهيا والطرفين كسبية ولا يلزم منه ان يكون كسبيا لان
بعد ثبوت الاطراف اقول وذلك لان التصديق البديهي هو الذي لا يحتاج العقل بعد
طرفيه في ثبوت النسبة الى شيء فمتى حصل العلم بالاطراف عنده جزم بالنسبة من غير توقف على
شيء آخر سواء كان العلم بالاطراف ضروريا او كسبيا ولا يضر اكتساب الاطراف ولا يقدح
ضروريته وليس المراد بالتصديق الضروري الذي لا يتوقف على شيء اصلا وهذا بناء على ان التصديق
ليس مركبا عن الاطراف كما هو مذهب الاكثر نعم على مذهب الرازي الاستدلال قوي
فتدبر قوله وكذلك العلم لانه من الوجدانيات ومن عرفه اولا ولئن لزم الدور قال
اي والعلم لا يحتاج الى الحد والرسم لانه من المعلومات البديهية وقد اختلف في ذلك فالاكثر من المحققين
على انه بديهي وبداهته مستفادة من البداهة محتجين بانه من الامور الوجدانية اي يجده

نفس

نفسه لان الجاهل بالمسئلة بعد العلم بها يجد من نفسه حالا لم تكن حاصلة له من قبل وهي العلم بالمسئلة وتلك
الحالة هي العلم واذا كان من الامور الوجدانية كان من المحسوسات وما هو حاصل بالحس اظهر عند
النفس مما هو حاصل بالتعريف اقول في هذا نظر فان الحاصل انما هو العلم بالمسئلة وهو لا يستلزم العلم
بحقيقة العلم المطلق الذي هو مناط البحث الا ان يقال ان العلم بالمركب يستلزم العلم باجزائه وفيه ما فيه
نعم يستلزم تصور العلم المطلق بعارض من عوارضه وذلك غير كاف في تصوره بحقيقته
الذي هو المدعى وهذه المناقشة انما ترد على المستدل لا على المثبت وهو هنا كذلك فلا ترد هذه
المناقشة قال ولهذا قال بعض الفضلاء العلم ضروري وجوده واشياء لا يحتاج الى الحد
ولا الى الرسم لاشياء وقال آخرون انه يحد ويرسم كغيره من الماهيات فيكون محدودا
ومرسوما وهم في تعريفه اختلاف كثير لا بد من الاشارة الى شيء منها واختار الرازي انه بديهي
وبداهته معلومة بالكسب واحتج عليه بان كل عاقل يعلم انه موجود بالضرورة وهذا العلم
بالضرورة مستلزم لمعرفة العلم المطلق بالضرورة لانه جزؤه وضرورية المركب يستلزم ضرورية اجزائه
وهو ضعيف لعدم تسليم ذلك فان ضرورية المركب لا يستلزم ضرورية الاجزاء كما يعلم السكنجبين
بانه قامع للصفراء مع الغفلة عن تصور اجزائه وايضا فان تصور العلم بانه موجود انما يستلزم لتصور العلم
المطلق ان اريد انه متصور بذاته فممنوع لانه نفس النزاع وان اريد به انه متصور بعارض
من عوارضه قلنا لا يلزم من تصوره علمه بانه موجود بعارض من عوارضه تصور المطلق لا
ولا بعارض قوله المصنف ومن عرفه او الاولين الى آخره اشارة الى الرد على من ذهب
الى ان الوجود والعدم والعلم من الماهيات المكتسبة وتقريره ان كل ما عرف به الوجود او العلم
التعريفات فانه مستلزم للدور اما الوجود فلان ما يعرف به الوجود لا يجوز ان يكون غير
وجود والا لزم تعريف الشيء بما ينافيه واذا كان انما يعرف بما هو وجود فقد لزم تعريف الشيء
بما لا يعرف الا به او تعريف الشيء بنفسه واما العلم فلان ما عدا العلم انما يعرف بالعلم فلو عرف العلم
بغيره لكان اما علما فيلزم تعريف الشيء بنفسه او ليس بعلم فيلزم تعريف الشيء بما ينافيه ولان ما عدا

العلم فهو جهل والجهل لا يكون محصلا للعلم اقول ويمكن ان يعترض بان المطلوب من حد العلم هو العلم بالعلم وما عدا العلم ينكشف بالعلم لا بالعلم بالعلم وليس من المحال ان يكون هو كاشفا عن غيره كاشفا عن العلم به فلا دور او يقال جاز تعريفه بما هو اخص ولا يلزم الدور فان غير العلم انما يعلم بالعلم بمعنى ان العلم آلة له والعلم يتوقف على الغير توقف المكتسب كاسبه وحينئذ يصير المعرف علة للمعرف من حيث انه كاسب له وان كان معلولا له من حيث انه منكشف به ولا امتناع في كون الشيء الواحد علة ومعلولا باعتبارين نعم ان الاخص من شيء لا يصح ان يكون معرفا له لوجوب مساواة المعرف للمعرف في العلم ويمكن ان يجاب بانه جاز اقتران الخاص بلازم عام يساوي ذلك العام فيصح تعريفه به من حيث مساواته باعتبار ذلك اللازم المساوي قال وكذا كلما قيل فيهما من التعريفات عمن عرفهما كما قيل في الوجود انه المنقسم الى الفاعل والمنفعل او انه المنقسم الى القديم الحادث وما قيل في العلم انه معرفة المعلوم على ما هو به او انه صفة يقتضي سكون النفس كلها مستلزمة للدور ان اريد بها التعريفات المعنوية نعم ان اريد بها التعريف الذي غايته تبديل لفظ بلفظ اجلى منه فلا مشاحة في ذلك قوله وقسمة المقسوم الى والمعدوم قسمة حاصرة والاول واجب ان كان الوجود اولى به وممكن ان لم يكن والثاني ممتنع ان كان العدم اولى به والا فممكن قال هذا عند اهل التحقيق فانهم يقسمون المعلوم الموجود والمعدوم قسمة حاصرة مترددة بين النفي والاثبات اذ لا واسطة بين ان يكون الشيء او لا يكون وخالف في ذلك جماعة المعتزلة فقالوا ان المعلوم اما موجود او معدوم او ليس واحدا منهما وهو الحال بناء على اثبات الفرق بين الموجود والثابت وبين والمنفي فقالوا ان الثابت اعم من الموجود والمعدوم اعم من المنفي وانكره المحققون قالوا ان كل موجود ثابت وبالعكس وكل معدوم منفي وبالعكس ودلائل الفريقين مذكورة في المطولات اقول تحقيق هذا البحث يبنى على شيء هو انه لا شبهة في ان النار مثلا لها

يظهر

وغيره م

بيان قسمة المعلوم الى الموجود والمعدوم

يظهر منها احكامها وتصدر عنها آثارها كالاضاءة والاشراق والاحراق ويسمى هذا الوجود عينيا وخارجيا واصليا وهذا لا كلام فيه وانما النزاع في ان هل للنار وجود سوى هذا الوجود لا يترتب به عليها تلك الآثار ولا تظهر بواسطته تلك الاحكام سواء كان ذلك الوجود في قوتنا المدركة او في غيرها ام لا وهذا الوجود يسمى وجودا ذهنيا وظليا وغير اصيل فاذا عرفت ذلك فمن قال باثبات هذا الوجود في قوتنا المدركة خاصة قال هذا هو الوجود الذهني ومن قال باثباته في غيرها قال انه الثبوت الخارجي الاعم من الوجود والحكماء واكثر المحققين على الاول وقالوا بقسمة الوجود الى الذهني والخارجي وقالوا لولاه لبطلت الحقيقية الكلية اعني التي حكم فيها على ما يصدق عليه في نفس الامر الكلي الواقع عنوانا سواء كان موجودا في الخارج محققا او مقدرا او لا يكون موجودا فيه اصلا فانه لو لم يكن محققا لانحصر الموجود في الخارجي فتكون الاحكام الايجابية في القضايا الحقيقية على ما ليس بموجود فيه فتكون باطلة ضرورة لان صدق الايجاب بثبوت المحمول للموضوع لا يتصور بدون ثبوت المحمول له لان ثبوت شيء لشيء يتوقف على ثبوت ذلك الشيء في نفسه فيكون القضايا الحقيقية باطلة لكن ذلك باطل لان القضية الحقيقية معتبرة عند المحققين واما المعتزلة فخالفوا في ذلك وقالوا بنفي الوجود الذهني ولاجله حكموا بان المعدوم الممكن شيء ثابت بمعنى ان الماهية متقررة في الخارج منفكة عن الوجود مع انهم يقولون ان الممتنع ليس بشيء وهو المنفي عندهم فهم يجعلون الثبوت مقابلا للنفي اعم من الوجود والعدم اعم من النفي وانما وقعوا فيه بما وقع به الحكماء في اثبات الوجود الذهني فانهم قالوا انا نحكم على اشياء باحكام ايجابية والحكم على ما ليس بموجود في الخارج والايجاب هو اثبات شيء لشيء فالشيء المحكوم عليه ثابت بالضرورة مع انه معدوم في الخارج فالمعدوم ثابت وحينئذ يكون ثبوت الماهيات على وجهين احدهما ثبوتها في حد ذاتها بحيث لا يترتب عليها الآثار ولا يظهر منها الاحكام والمعدوم ثابت بهذا النوع من الثبوت والآخر

وان لم يكن علوم صح م

هو ثبوتها بحيث يترتب عليها الآثار ويظهر منها الاحكام وذلك هي الموجود في الخارج
ثم يوافقون الحكماء في ان ثبوت الماهية يقع على هذين الوجهين لكنهم يسمون
الوجهين الى الخارج ويخصون الوجه الآخر باسم الثبوت والحكماء يسمون كلا
وجهي الثبوت وجودا ويقولون ان الوجه الاول من الثبوت لا يتصور الا في قوة مدركة
ويسمونه بالوجود الذهني والمعتزلة ينفون ذلك ويقولون ان الثبوت خارجا لا في قوة
مدركة فهذا هو حاصل النزاع في هذه المسئلة وعلم بما حققناه ان الموقع للمعتزلة في اثبات
الفرق بين الثبوت والوجود واثبات الحال واثبات المعدوم انما هو من القول بنفي الوجود
الذهني قوله فهو الوسط وهما طرفي النقيض فلا ترجيح فيه لاحدهما باعتبار ذاته واذا
لم يكن وسطا هذا خلف بل بالسبب الخارجي وهو العلة فمتى حضرت اثرت الوجود
بوجودها ومتى لم تحضر اثرت العدم بعدمها فعدم العلة علة في العدم فظهر احتياجه الى السبب في طرفيه
قوله لما كان الممكن من حيث هو هو وسطا بين طرفي النقيض بحيث لم يتصور
اذا اخذ باعتبار ذاته وما له من ذاته ترجيح في احدهما على الآخر باعتبار ذاته واذا
لم يكن وسطا وجب ان يكون ترجيح احد الطرفين له باعتبار امر خارج عن ذاته ثم
فالوجود والعدم يعرضان له خارجا باعتبار تصور علة خارجه ويعرضان له عند العقل باعتبار
ذاته من غير ترجيح لاحدهما ومتى حصل الترجيح استند العقل فيه الى السبب الخارجي هو
العلة المحصلة لاحدهما فعلم بذلك احتياجه الى العلة في كل واحد من طرفيه فمتى حضرت
علة الوجود اثرت الوجود فيه بوجودها فكانت علة في حصوله خارجا ومتى لم تحصل اثرت
العدم بعدمها لان علة العدم عدم العلة لما بينا من احتياجه الى السبب ولا سبب له غيرهما
لما عرفت من ان وجودها سببا للوجود فيكون عدمها سبب العدم هذا وقد رد الفلاسفة ومنهم
المتكلمون وقالوا ان العدم لا يعلل ولا يعلل به فلا يجوز استناد العدم الى عدمها اما
اولا فلان العدم ليس باثر والعلة هي المؤثرة واما ثانيا فلان العدم لا يصح ان يكون مؤثرا

لان

لان التاثير من الصفات الوجودية فلا يصح استناده الى العدم اجابوا بانا لا نعني بالعلية
والمعلولية هنا التاثير الخارجي حتى يلزم ما ذكرتموه بل نعني به ان العدم العقلي استند عند العقل
الى عدم العلة عنده والعلة كما تكون خارجية تكون عقلية والمعلول كما يكون خارجا
يكون عقليا وجاز استناد المعلول العقلي الى العلة العقلية فالعلية والمعلولية هنا حاصلين عند
العقل اذ العقل يحكم باستناد عدم الممكن عنده الى عدم علته لعدم استناده عنده
الى شيء آخر غيره كما يحكم باستناده في الوجود الخارجي الى وجودها من غير فرق في ذلك
فالحظ ذلك فانه بحث دقيق وبوجه آخر ادق ان عدم المعلول وعدم العلة ليسا من الاعدام المطلقة
بل هي اعدام ملكات تتمايز بتمايز ملكاتها فكان لها حظ من الوجود والممتنع تعليله وكونه
علة هو العدم المطلق الذي لا تميز له عند العقل اما اعدام الملكات فلما تميزت صح استناد
بعضها الى بعض وصح ان يكون بعضها علة وبعضها معلولا وذلك هو معنى العلية العقلية
قوله وان علة حاجته هي الامكان فمتى لاحظ العقل ممكنا طلب العلة قال هذا مذهب
الحكماء ومحققي المتكلمين وهو ان علة حاجة الممكن الى السبب انما هي الامكان وقد
ظهر لك مما سبق ان الممكن اذا نظر اليه من حيث ذاته وما له من ذاته كان متساوي
الطرفين في الوجود والعدم واذا نظر اليه من حيث احتياجه في الترجيح طلب علة لذلك الترجيح
فكان السبب الموجب لطلب العقل السبب انما هو ثبوت امكانه وتساوي طرفيه واحتياجه
في الترجيح الى مباين وذلك هو معنى امكانه فعلة حاجته هي الامكان لا غير وقال
بعض المتكلمين ان علة حاجته هي الحدوث فقط لانه اذا نظر اليه من حيث ذاته كان
مقتضيا لاستواء طرفيه فلا يحتاج الى الترجيح الا مع اعتبار حدوثه خارجا فما لم يلاحظ
العقل موصوفا بصفة الحدوث لم يجزم باحتياجه الى السبب وقال آخرون ان علة حاجته
هي الامكان بشرط الحدوث لان العقل ما لم يلاحظ الامكان الذي هو استواء الطرفين
لم يحكم بالاحتياج الى السبب وما لم يلاحظ معه صفة الحدوث لم يتحقق حصول الاحتياج

فوجب كونه شرطًا وقال آخرون ان علة الحاجة هي الامكان والحدوث معًا فكل واحد
منهما جزء علة نظرًا الى ان الاحتياج الى السبب لا يتحقق بدونهما فلكل منهما دخل في التأثير
فيكونا معا مجموع السبب اقول وذلك لانه لو لوحظ الامكان وحده لصح سلب
حال التعليل بالامكان فيقال انه اذا كان ممكنًا كان محتاجًا وان لم يكن حادثًا
وهذا شيء يمنعه المتكلم لانه يذهب الى ان القديم مستغن عن المؤثر ولو لوحظ الحدوث
وحده حال التعليل به لصح سبب الامكان فيقال الحادث وان لم يكن ممكنًا يحتاج الى
المؤثر وهذا لا تقوله عاقل فوجب ان يلاحظان معًا قال واختار المصنف المذهب
الاول واحتج عليه بانا متى لاحظنا الممكن والتفتنا اليه من حيث انه ممكن موجود
طلبنا له علة وسببًا وان لم يلاحظ معه صفة الحدوث فلم يكن الحدوث شرطًا ولا شطرًا
ذلك مستلزم لكون العلة هي الامكان وايضًا فان الحدوث صفة للوجود فيكون
عنه وهو متاخر عن الايجاد وهو متاخر عن الاحتياج وهو متاخر عن علة الاحتياج
متاخر عن علة الاحتياج فلو كان علة الاحتياج هي الحدوث لزم الدور وبرانب ان قلت
الامكان ايضًا صفة للوجود فيتاخر عنه وهو متاخر عن الايجاد المتاخر عن
الاحتياج المتاخر عن علته فلو كان هي الامكان لزم الدور ايضًا قلت لا نسلم ان
الامكان صفة للوجود بل هو صفة لماهية الممكن من حيث هي من غير اعتبار الوجود
والعدم فلا يكون متاخرًا عن الوجود ولا كذلك الحدوث فانه صفة للوجود
الحاصل عن السبب لا لماهية الممكن من حيث هي قوله ومنه يلزم احتياجه حال
البقاء لبقاء السبب المحوج قال هذا تفريع على قوله ان علة الحاجة هي الامكان فانه على تقدير
يكون الممكن حال بقائه محتاجًا الى السبب كاحتياجه في الوجود ودليل ان الامكان
الذي هو السبب لا يزول عن الممكن حال بقائه لعدم جواز الانقلاب ودوام
السبب يستلزم لدوام المسبب فدوام الامكان مستلزم لدوام الاحتياج

الاحتياج حالتي الوجود والبقاء فان قلت ان الحكم بالاحتياج مستلزم لتاثير السبب
فتاثيره اما ان يتعلق بما هو حاصل وهو غير معقول او يتعلق بما لم يحصل وهو غير محل
النزاع فاذا هو باق لا يحتاج الى السبب قلت ان المؤثر حال البقاء لا اثر ليس هو الوجود الحاصل
بل اثره استمراره وبقائه وليس ذلك الاستمرار امرًا جديدًا غير الاول بل هو استمراره فلا يلزم
تاثيره فيما هو حاصل ولا فيما ليس بحاصل بل في استمرار ذلك الحاصل وحاصله الاحتياج
بقاء اسباب الوجود ودفع اسباب عدمه وليس ذلك امرًا جديدًا ولا ما هو حاصل
اقول في هذا اشارة الى جواب سؤال يرد على الجواب تقريره ان يقال ما اجبت به غير
مخلص من الالزام لان ذلك الاستمرار وان لم يكن غير الاول في انه متعلق بالوجود
الاول الا انه ليس هو هو بعينه والا لكان تحصيلًا للحاصل فيجب ان يغايره فان كان
امرًا جديدًا فالالزام بحاله والا فلا تاثير وايضًا فان قوله لا يلزم تاثيره فيما هو حاصل
ولا فيما هو ليس بحاصل مناقضة صريحة وقوله ان التاثير استمرار ذلك الحاصل لا يجديه
اذ ذلك الاستمرار اما حاصل او ليس بحاصل الى آخر الكلام فاجاب بان ملخص هذا
الجواب والحاصل منه ان احتياج الباقي انما هو في ابقاء الاسباب المحصلة للوجود الاول
فان بقاء السبب يستلزم لبقاء المسبب لا دفاعه باندفاعه وانما يحصل ذلك برفع الاسباب
المؤثرة في دفع اسباب الوجود وحينئذ يكون التاثير ليس في امر جديد هو وجود
متحقق تجدد عند التاثير ولا فيما هو حاصل قبله بل انما تعلق برفع الاسباب المستلزم للعدم
وابقاء الاسباب المستلزم للوجود وهو ليس بتاثير خارجي بل هو تاثير عقلي خصوصًا على
القول بوجوب الاثر عن المؤثر التام فانه كما يجب بوجوده الوجود كذا يجب بعدمه
العدم للتلازم بين المعلول والعلة في جانبي الوجود والعدم فكيف يتصور استغنا المعلول عن
العلة في حال من الاحوال ودوامه انما هو بدوامها نعم لو قلنا ان المعلول يجوز تخلفه
عن الموجد التام لم يتحقق التلازم بينهما فيجوز الانفكاك كما هو مذهب كثير من

المتكلمين **قال** واما القايلون بان علة الحاجة هي الحدوث لا غير فلا يتمشى على وهمهم

هذا الاحتياج لزواله بزوال علته لان العلة هي الحدوث وقد حصل فيزول الاحتياج

فلا يكون الباقي متعلق السبب عندهم **اقول** هذا بناء على ان الحدوث الذي هو العلة

غاية فيه اي في الاحتياج لا علة فاعلية فانه حينئذ يزول الاحتياج بزوال علته اذ العلة

توجد في الخارج بوجود المعلول وانما كانت علة على تقدير سبقها باعتبار التصور العقلي

وحينئذ لا يتم الدور اللازم من القول بتعليل الحدوث للحاجة كما سبق فان العلة الغائية

يجوز تقدمها وتاخرها باعتبارين ويتحقق استغناء الحادث عن المؤثر بزوال علته

بوجوده ويكون ذلك موافقا لمذهب المتكلمين في زوال الاحتياج وبعض المتاخرين

لما راي ذلك شنيعا اراد نفي التشنيع اللازم للمتكلمين من القول باستغناء الباقي فقال

ان الاحتياج الزايل بزوال علته هو الاحتياج الذي بالنسبة الى الوجود الحاصل عن الفاعل ولا

يلزم منه زواله بالنسبة الى البقاء ويثبت للبقاء علة اخرى ولا عناية في تعدد العلل الغائية وفيه

تدقيق **قوله** وكل ممكن محدث لانه لا يستحق الوجود من ذاته بل من غيره كما مر

فعدم استحقاق الوجود سابق على الوجود لان ما بالذات اسبق مما بالغير فوجوده مسبوق بلا

استحقاق وجوده وهو معنى حدوثه لان الحادث هو المسبوق بالغير ولا ريب في مغايرة

لا استحقاق الوجود للوجود **قال** اشارة الى الاستدلال على حدوث الممكن بطريق السبق

بالغير الذي هو الحدوث الذاتي الذي معنى الحادث به انه المسبوق بالغير سبقا ذاتيا لا يجتمع

السابق فيه مع المسبوق عقلا لان السبق قد يكون بالذات وقد يكون بالزمان وقد

يكون بالشرف وقد يكون بالشرف وقد يكون بالرتبة وكل واحد من هذه

لا يتحقق السبق فيه الا بعارض اما زماني او مكاني او غيرهما فلا سبق حقيقي الا في السبق

الذاتي لكونه بامر ذاتي لا يزول فلا يكون بعارض قطعا فالقديم والمحدث بهذين

المعنيين اعني ما يكون مسبوقا بالغير وما لا يكون هما الذاتيان لان ما سواهما

وحدوثه

استدلال
بيان حدوث الممكن
بانه مسبوق بالغير

بالطبع

٣٦

وحدوثه ذاتي فالحدوث الذاتي هو الوجود المسبوق بالغير اعم من ان يكون مسبوقا

بالعدم او لا اذا عرفت ذلك **فنقول** لما ثبت ان الممكن لا يستحق الوجود من ذاته

ولا العدم كذلك واذا احتاج في تحقق احدهما الى سبب مغاير له كان لا استحقاق الوجود

بالضرورة سابقا على استحقاق الوجود لان الاول له من ذاته والثاني له من غيره وما هو بالذات

بالضرورة اسبق مما هو بالغير فثبت ان لا استحقاق الوجود سابق على استحقاق الوجود

ذاتيا لا يجتمع السابق فيه مع المسبوق عقلا ولا ريب ان لا استحقاق الوجود مغاير

لا ستحقاق الوجود وقد ثبت سبقه عليه فيكون استحقاق الوجود مسبوقا بغيره و

هو معنى حدوثه لان مرادنا بالحدوث هو ذلك المعنى ان **قلت** ان الممكن وان

كان لا يستحق الوجود من ذاته الا انه لا يلزم منه ان يستحق اللاوجود واللاكان

ممتنعا فيكون وجوده مسبوقا بلا استحقاق الوجود لا باللاوجود لا بالعدم فلا يتحقق

الحدوث الذي هو مطلوبكم **اقول** الفرق بين هذين السلبين ان قولنا لا

يستحق الوجود سالب بسيط وقولنا يستحق اللاوجود سالب معدول والفرق بينهما ظاهر

فان السلب المعدول يقتضي ثبوت شيء لشيء فيصير قولنا يستحق اللاوجود معناه ان

الممكن يستحق العدم ومستحق العدم ممتنع الوجود واما قولنا لا يستحق الوجود فان

مقتضاه سلب الوجود وهو لا يقتضي استحقاق العدم لانه اعم **قال** قلت بيانه ان

الممكن باعتبار نفسه لا يستحق الوجود ولا العدم من حيث ذاته ومن حيث هو هو لان

وجوده وعدمه باعتبار علته حال وجودها وعدمها وهما مغايران له فباعتبار الخارج

اذا لم يكن معه وجود الغير لم يكن اصلا وهذا معنى استحقاق العدم فوجوده

حاصل من الغير وذلك هو معنى الحدوث وانما خص المصنف هذا الطريق بالذكر لان

الخلاف في حصوله للممكن نعم الخلاف في تحقق ماهيته ومعناه ان هذا القدر هل يسمى حدوثا

ام لا **اقول** وذلك لان ظاهر عبارة ملخص فخر الدين الرازي تدل على انكاره تسميته هذا

بيان ان ذات الممكن
باعتبار تعقله لا يستحق
الوجود ولا العدم

القدر حدوثا وحكي عن المتكلمين ذلك على انما قالوا ان الحدوث يفهمه كل عاقل هو كون
الموجود مسبوقا بالعدم سبقا زمانيا بحيث يكون عدمه حاصلا في زمان سابق حدوثه
وما سوى هذا المعنى لا يسمى حدوثا والحكيم يوافقهم على ان هذا حدوث الا انه
المسمى بالحدوث الزماني ويثبت حدوثا آخر بالمعنى المذكور آنفا ويسميه حدوثا ذاتيا
يقول ان الحدوث الذي ذكره المتكلمون لا يمكن في جميع اجزاء العالم لان من جملة اجزائه
الزمان ولا يتحقق الحدوث فيه بهذا المعنى والا لكان للزمان زمان آخر ويتسلسل
فاجاب المتكلمون بان ذلك وان كان كما ذكرتموه الان ما لا يمكن
تحقق الزمان فيه يكون المسبوقية فيه بتقدير الزمان او يقال السبق لا يجب ان يكون
في الزمان دايما بل جاز في بعض الحوادث ان يكون عدمه سابقا على وجوده لا بزمان وهو
الزمان فانا نعلم بالضرورة ان اجزاء الزمان يتقدم بعضها على بعض لا بزمان ومنعوا حصر
التقدم في الخمسة المذكورة وجعلوا هذا التقدم قسما سادسا وفي كلامهم هذا اعتراف
باثبات الحدوث الذاتي لان ما لا يكون مسبوقا بالزمان يكون السبق فيه بالذات

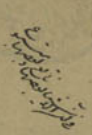
بيان تقسيم الممكن الى الجوهر والعرض وغنى احدهما وافتقاره

والممكن اما مفتقر الى الموضوع المتقوم له اولا والاول العرض والثاني الجوهر فاما ان يكون
حالا في غيره او محلا لغيره او مركبا منهما اولا ليس واحدا منها والاول الصورة والثاني
المادة والثالث الجسم والرابع المجرد فاما له تعلق بالابدان تعلق التدبير اولا والاول
والثاني العقل قال اعلم ان المحل والموضوع بينهما عموم وخصوص مطلق وتعاكس فيهما
فالمحل اعم من الموضوع وذلك لان الحلول اختصاص الشيء بالشيء بحيث تكون الاشارة الى
احدهما عين الاشارة الى الاخر والمختص به يسمى محلا والمختص حالا فكل ما هو محتاج احدهما
في الاخرى فلا بد ان يكون بينهما احتياج فان كان المحل مستغنيا عن الحال متقوما
فهو الموضوع والحال فيه يسمى العرض وان كان محتاجا فهو المحل وهو المسمى بالمادة
والحال فيه هو المسمى بالصورة فظهر ان العرض والصورة يندرجان تحت مطلق الحال

ومن بيت الحدود بيد عني

غورم

الحمد بر تعالى خلق صور
كشف كه صورت كرد فتار



وان الموضوع والمادة يندرجان تحت مطلق المحل فلهذا عرف الجوهر بانه الموجود لا في
موضوع والعرض هو الموجود القايم بالموضوع اقول اعلم ان من امعن النظر في حقايق
الاشياء وجد بعضها متبوعا مكتنفا بعوارض وبعضها تابعا لاحقا بها فالمتبوع هي الجواهر
والتابع هي الاعراض والوجود المتجلي بصورة كل منهما هو الجامع لهما والجواهر متحدة في
عين الجوهر فهو حقيقة واحدة هي مظهر الذات الالهية من حيث قيوميتها وحقيقتها
كما ان العرض مظهر الصفات التابعة لها فكما ان الذات الالهية لا تدرك الا مختفية
بالصفات كذلك الجوهر لا يزال مكتنفا بالاعراض وكما ان الذات بانضمام
صفة من الصفات تصير اسما من الاسماء الكلية والجزئية كذلك الجوهر كلما انضم
اليه معنى من المعاني الكلية يصير جوهرا خاصا مظهر الاسم خاص وبانضمام معنى من المعاني
الجزئية يصير جوهرا جزئيا وكما يتولد من اجتماع الاسماء الكلية اسما آخر كذلك
من اجتماع الجواهر البسيطة يتولد جواهر مركبة وكما ان بعض الاسماء محيط ببعض كذلك
بعض الجواهر محيط ببعض وكما ان امهات الاسماء محصورة كذلك اجناس الجواهر
وانواعها المحصورة وكما ان الفروع من الاسماء غير متناهية كذلك الاشخاص الجوهرية
غير متناهية وتسمى هذه الحقيقة اعني الجوهرية بالنفس الرحمانية وبالهيولى الكلية
وما تعين منها وصار موجودا من الموجودات بالكلمات الالهية فاذا اعتبرت تلك
الحقيقة من حيث صدقها على الانواع التي تحتها فهي طبيعة جنسية وان اعتبرتها من حيث
تصير به الانواع انواعا فهي طبيعة فصلية واذا اعتبرت الحصة فيها مع صفة معينة هي المحمولة
على نوع من انواعها فهي طبيعة نوعية فالجنسية والنوعية والفصلية من المعقولات الثانية اللاحقة
لها فهو بحسب ذاته غير الحقايق البسيطة والمركبة فهو حقيقة الحقايق كلها تنزل من عالم
الغيب الذاتي الى عالم الشهادة الحسية وظهر في كل من العوالم بحسب ما يليق به وانضمامه
الى المعاني الكلية والجزئية ليس الا ظهوره فيها وتجليه بها تارة في مراتب الكلية واخرى

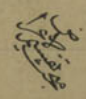


في مرتبته الجزئية فهو ذات واحدة بحسب نفسه متكثرة من حيث ظهور ذاته في صفاته وهي بحسب حقايقها لازمة لتلك الذات والصفات فهو فيها غيب ثم يظهر لانه كان فيها بالقوة فهو لا جنس له ولا فصل له فلا حد له وما ذكر من تعريفه فهو رسم لاحقه والتجليات الالهية المظهرة للصفات المتكثرة هي كم كل يوم هو في شان الموجبة لتكثرها بما هو غير متناهية من الاشخاص وان كانت الامهات متناهية وهذا دليل على ان الصفات من حيث التعينات بالاسما حقايق متميزة مع انها راجعة الى حقيقة واحدة مشتركة بينها لان مظاهرها حقايق متمايزة بعضها عن بعض مع كونها مشتركة في الحقيقة العرضية لان كلما في الوجود الخارجي مظهر عما في الغيب فتفطن ترشد واذا عرفت ذلك فاعلم ان العرض كما انه بذاته طالب لمحل يقوم به كذلك الجوهر طالب بذاته العرض ليظهر به بل هو وجود العرض وطلبه فبينهما ارتباط لا ينفك احدهما عن الآخر وينقسم كل منهما الى ما هو جوهر وعرض في العقل والى ما هو جوهر وعرض في الخارج فالاول كالاعيان الجوهرية والعرضية الثابتة في الحضرة العلمية والاجناس والفصول المحمولة على الانواع الخارجية والثاني كالجواهر والاعراض الموجودة في الخارج والله اعلم قال وانما التعاكس بينهما في العموم وجودا وعدما بمعنى ان المحل في جانب الوجود اعم من الموضوع مطلقا والموضوع اعم من المحل في جانب العدم مطلقا وكذلك الحال والعرض بمعنى ان الحال في جانب الوجود اعم مطلقا من العرض وبالعكس في جانب العدم فظهر بما قلناه ان بين الموضوع والعرض مباينة لان الموضوع محل متقوم بنفسه والعرض حال متقوم بغيره والمحل قد يكون جوهرا كالجسم الذي هو محل العرض وقد يكون عرضا كالحركة التي هي محل السرعة والحال قد يكون عرضا كما قلناه وقد يكون جوهرا كالصورة الحالة في المادة المقومة لها هذا على مصطلح الفلاسفة لان التقسيم المذكور على رايهم واما على راي المتكلمين فالمحل

لان عدم الاخص اعم من عدم الاعم

والموضوع

والموضوع مثلا زمان وكذا الحال والعرض قوله وذلك لانهم يقسمون الموجود الممكن الى ما هو محتاج في تحيزه الى غيره والى ما لا يكون والاول هو العرض والثاني هو الجوهر ويقولون الممكن اما متحيز او حال في المتحيز والمتحيز هو الجوهر والحال فيه هو العرض ويسمى محلا وموضوعا والحال يسمى عرضا وحالا والحاصل انهم يقولون كل موضوع متحيز وكل متحيز موضوع وهو جوهر ومحل وكل حال عرض ولا يصح ان يكون محلا والجوهر لا يصح ان يكون حالا فيصير المحل والموضوع مثلا زمان والعرض والحال متلازمان فلا يمكن وجود احدهما بدون الآخر قوله والعرض اما ان يقتضي لذاته قسمة او نسبة او لا يقتضي احدهما والاول الكم وهو اما متصل قار كالابعاد او غير قار كالزمان او منفصل وهو العدد قال الكم هو العرض القابل للقسمة والتجزية لذاته وينقسم اولا الى متصل ومنفصل لانه ان كان بحيث يمكن فرض اجزاء فيه يجمع بينها حد مشترك هو نهاية جزئين منها ونعني بالحد المشترك وضع بين مقدارين يكون منتهى لاحدهما ومبدا للاخر والا يمكن ذلك فيه فالاول المتصل والثاني المنفصل ثم قسموا المتصل الى قار وغير قار ونعني بالقار ما هو ثابت الاجزاء المفروضة وغير القار ما لا يكون كذلك والقار هو المقدار وهو جسم وسطح وخط باعتبار قبول القسمة في الجهات الثلث في الاول وقبول القسمة في جهتين في الثاني وقبولها في جهة واحدة في الثالث وهذا الجسم الذي هو المنقسم في الطول والعرض والعمق هو الجسم التعليمي وعلى القابل له هو الجسم الطبيعي فالجسم الطبيعي هو الجوهر القابل لهذه الابعاد فالابعاد اعراض قائمة به اقول انما سمي الجسم التعليمي بذلك لان الباحث عنه والمسمي له جسما هم اهل التعاليم اهل العلوم الرياضية وهي الهندسة والحساب والهيئة لان عندهم هذا الجسم المجرد عن المادة انما يحتاج اليها في حده لا في وجوده ويبحثون عنه من حيث تجرده عن محله من غير اعتبار مادة معينة ولهذا سمي علمهم بالتعليم الاوسط والحكم الوسطى واما الجسم الطبيعي فهو محل هذه المقادير



بحث الكم بانه عرض

وسمى طبيعيًا لانتسابه الى اهل علم الطبيعة وهم الباحثون عن الجسم الموجود في الخارج المحتاج
الى المادة في وجوده وحدوده ويبحثون عنه من حيث هو كذلك مقرونا بمادة معينة ولهذا يسمى
بحثهم بالتعليم الاول والحكمة الاولى لتعلقها بالمحسوسات بخلاف الاولى فانها لا تتعلق
بالمحسوسات الا من حيث حدودها لا من حيث وجودها واما العلم الالهي فهو الحكمة العليا
والمسمى عندهم بالتعليم الاعلى وهو غير محتاج الى المادة لا في وجوده ولا في حدوده ولهذا
كان اصعب العلوم لبعده عن المحسوسات بالكلية ولهذا اكثر الخبط فيه فهو ما اشرنا اليه من
الاولين اقسام الحكمة النظرية فافهم ذلك قال وغير القار وهو الزمان واما
المنفصل فهو العدد اذا عرفت ذلك فالكم له خواص ثلث الاولى قبوله المساواة و
وهذا القبول لهما انما هو لاجل الكمية لا لما عرضت له والثانية قبوله القسمة بمعنى ان يفرض فيه شيء
غير شيء وهو لاحق للكم لذاته لا لمعنى يوجد في ذى الكم باعتبار التساوى واللاتساوى الثالثة
انه يمكن ان يوجد فيه واحد عاد وغيره يكون ذلك الكم معدودا به وثبوت هذا في
ظاهر واما ثبوته في المتصل فلقبوله القسمة والتجزية فيكون قابلا للتعدد وكل عدد
الواحد فكل مقدار يمكن ان يفرض فيه واحد وغيره ويصير معدودا به ثم ان الكم
ينقسم الى ما هو ذاتى وهو هذه الاقسام الثلاث والى عرضى وهو الذى يقال انه كم بسبب
للكم الذاتى كالطول والقصر العارضين للخط وكالقلة والكثرة القائمين بالعدد او يكون
محلا للكم كالجسم الطبيعى الذى هو محل الجسم التعليمى وكالمعدود الذى هو محل العدد وقد يكون
حالا في محل الكم كالبياض الحال في الجسم وقد يكون متعلقا بما يعرض له الكم كالقوة
المتصفة بالتناهى واللاتناهى قوله والثانى سبعة المضاف كالابوة والبنوة
قال المضاف ما لا يكون معقولا الا بالقياس الى غيره وينقسم الى ما هو متكرر و
هو ان يكون ذلك الغير لا يعقل ايضا الا بالقياس الى غيره وينقسم الى ما هو متكرر وهو ان يكون
ذلك الغير لا يعقل ايضا الا بالقياس الى صاحبه ويسمى الاضافات المتفقة والنسب المتكررة كالابوة

والبنوة

والبنوة والى ما لا يكون كذلك وهو مطلق الاضافة وهو ان يكون المضاف اليه معقولا
بنفسه لا يحتاج في تعقله الى اضافته الى المضاف كالعلم المعقول بالقياس الى المعلوم وليس المعلوم
معقولا الا بالقياس اليه قوله والاين وهو المكان قال الاين هو نسبة المتمكن الى

بيان بحث المكان

المكان ويسمى عند المتكلمين كونا وهو ينقسم الى الحركة والسكون باعتبار التغير وحفظ
النسب فالاول اما تغير في الكم ويسمى الحركة الكمية واما في الكيف ويسمى الحركة الكيفية واما
في الوضع ويسمى الحركة الوضعية واما في الاين ويسمى الحركة الاينية والسكون حفظ النسب المذكورة
في الكم بان يقف فلا يزداد ولا ينقص وفي الكيف لا يشتد ولا يضعف وفي الوضع لا يتغير نسبته

بيان بحث الحركة

بالنسبة الى ما هو خارج عنه وفي الاين حفظ تلك النسبة قوله ووقع النزاع في تعريف
الحركة واحسن ما عرفت به قولهم الحركة هيئة غير قارة بالضرورة لا يتصور ثباتها الا بالتجدد
فبالهيئة يخرج الجوهر وبغير القارة يخرج ما هو ثابت كالكم والكيف وبالضرورة يخرج الزمان
فان كونه غير قار لا بالضرورة لان امتناع ثبات اجزائه لا لذاته بل بسبب محله الذى هو الحركة وقوله
لا يتصور ثباتها الا بالتجدد بيان ان تلك الهيئة الغير القارة انما يكون ثابتة بالتجدد والا لو
وقريب منه قولهم الحركة خروج الشىء من القوة الى الفعل لا دفعة لان الاشياء ينقسم الى ما يكون بالفعل
كل الوجوه كالواجب والعقول والى ما هو بالقوة من وجه وبالفعل من وجه لان ما يكون بالقوة
من كل وجه محال ممتنع الوجود فاما ان يكون خروجه الى الفعل دفعة او يسيرا يسيرا والاول
ويقابله الفساد والثانى هو الحركة ويقابله السكون وتتعلق الحركة بستة امور ما منه وما اليه وما فيه
والمتحرك والزمان والظاهر انه ليس كل حركة كذلك فان حركة المجردة لا يكون
بالزمان كتعلق غيرها من الحركات لانها لا تقع في زمان لا انها هى التى تقع بها الزمان و
علة في وجوده فلو وقعت فيه لوجب ان يكون للزمان زمان آخر وتسلسل بل تعلقها به
انه معلول لها وغيرها يتعلق به من حيث وقوعها فيه واعلم ان الحركة من المبدا الى المنتهى
حركة واحدة متصلة معقولة هى الحركة بمعنى القطع ولا وجود لها في الاعيان فان المتحرك مادام

في الوسط لا يكون الحركة بتمامها موجودة فاذا وصلت المنتهى انقطعت فوجود تلك الحركة المتصلة انما يكون في الذهن واما توسط المتحرك بين المبدا والمنتهى في المسافة فموجود في الاعيان ويسمى التوسط بين الاوضاع فهو حركة واحدة متصلة بشرط ان لا يكون للمتحرك استقرار في شيء من حدود المسافة اكثر من زمان واحد اذ لو استقر كذلك كان منتهى الحركة فلا يكون في الوسط ووحدة الموضوع وما فيه الحركة والزمان فاذا فرض للمسافة اوايل بين المبتدا والمنتهى حدود معينة ووصل المتحرك اليه عرض له حصولا في الوسط فاذا خرج الجسم عنه خرج عن كونه حاصلا في ذلك الوسط المعين لانه غير حاصل في الوسط الذي بين المبدا والمنتهى فنفس الحركة باقية مع زوالها عنها اعني زوال المتحرك عن وسط وحصوله في وسط آخر فحصوله في اي وسط من حدود المسافة المفروضة على سبيل البدل امر زايد على نفس حصوله الحركة واما وقوعها في المقولات الاربع فاما في الكم فيكون اما بالتخلخل والتكاثف او بالنمو والذبول والتخلخل ان يزيد مقدار الجسم من غير انضمام شيء اليه او حدوث فرج في داخله والتكاثف ان ينقص مقدار الجسم من غير انفصال شيء عنه او دخول شيء من الاكثار وذلك بناء على ان المقدار عرض حال في محل الاستعداد له وبنسبة المحل الى كل المقادير نسبة واحدة فقبوله للكبير كقبوله للصغير وفيه ما فيه فان اكثر الاشراقيين وجميع المتكلمين ينكرون زيادة المقدار على الجسم ويقولون ان المقدار نفس الجسمية واما النمو فهو انضمام اجزاء الغذاء بالمغتذي حتى تكون داخلة فيه دافعة اجزاءه الى جميع الاقطار متشبهة بطبيعته واما الذبول فهو انفصال بعض الاجزاء عنه فالحركة هنا هي الاتصال والانفصال كما انها في الاول هي الزيادة والنقصان واما في الكيف فهو كتسود الابيض وتسخن الماء وبرودة قليلا قليلا وكحلاوة الحصرم بالتدريج الى ان يكمل الحلاوة فيه وكظهور الضوء الضعيف في النيّر وازدياده قليلا قليلا الى ان يكمل الضوء وتسمى هذه الحركة بالاستحالة واما الحركة في الاين فهي الحركة المكانية للجسم من مكان الى مكان وتسمى النقلة وهي بيّنة بذاتها اذ لا يجحد انتقال الجسم من اين الى اين وهي عبارة عن الانتقال من الحيز الاول الى الحيز الثاني

الحركة بوجوده م

كل واحد م

وهي التي ذكرها المتكلمون واقتصروا على انها هي الحركة لكنهم يقولون انها الحصول في الحيز الثاني لا نفس الانتقال عن الاول بناء منهم على اثبات الجوهر الفرد في المتحرك والمسافة والزمان واما الحركة في الوضع فاول من تنبه لها الشيخ ابو نصر الفارابي وقال هي تبدل نسبة اجزاء الجسم بعضها الى البعض والى الامور الخارجية عنه سواء كانت حادية او محوية ومتى تبدلت النسب تبدلت الهيئة الحاصلة بسببها كحركة الكرة على مركز نفسها ويدل على ان الكمية والاينية والوضعية حركة انك عرفت ان الحركة خروج الشيء من القوة الى الفعل على التدريج فالجسم اذا تغير في واحد من هذه بان استبدل مقدارا اكبر باصغر او بالعكس او استبدل وضعا باخر او خرج من اين الى اين لا يمكن ان يكون ذلك دفعة لان هذه الامور الثلاثة تتعلق بالمسافة فاما الكمية فلان التغير بالنمو انما يكون بتفريق جسم الغذاء للاجزاء والنامي ودخوله بينها وكذلك التغير بالذبول بانفصال بعض الاجزاء الكاينة في الجسم الذابل وذلك انما يتم بحصول الحركة المكانية والتغير بالتكاثف والتخلخل انما يكون يشغل المتخلخل من المكان اكثر مما يشغله المتكاثف فتعلقه بالمكان اظهر واما تعلق الوضعية والاينية بالمكان فظاهر لا يحتاج الى شرح وكل تغير يتعلق بالمسافة فهو واجب التجدد فيصدق عليه تعريف الحركة واما التغير في الكيف فيمكن ان يقع دفعة واحدة كما يتبدل علم بعلم وارادة بارادة ويقعان دفعة فانه لا يحتاج الى مسافة فليس كل تغير في الكيف يصدق عليه تعريف الحركة بالمعنى الذي ذكروه كما عرفت فيقع الشك في ان الحركة تقع في مقولة الكيف دون المقولات الثلث المذكورة فتدبر قوله والمتى وهو الزمان قال المتى هو نسبة ما الشيء الى الزمان الواقع فيه اعني كونه موجودا فيه اما في نفسه او طرفه فان بعض الاشيا قد يقع في الزمان وقد يقع في طرفه وهو الآن فاذا نسب الشيء الى الزمان فاما ان يطابقه ولا يفضل عنه اولا والاول هو الحقيقي والثاني ليس كذلك ولما كان المتى نسبة الشيء الى الزمان الواقع فيه لابد من معرفة حقيقة الزمان وقد عرّفوه بانه مقدار الحركة من حيث التقدم والتاخر العارضين له اقول اعلم انه قد وقع النزاع في وجود الزمان فمنهم

بيان الزمان وتحصيل بحثه فتأمل

١

هذا بحث الزمان

قال بوجوده وانه لا يحتاج في اثبات وجوده الى برهان بل هو من اوضح الاشيا واوضح العلوم
فهو وان خفي فهو من الاشياء التي خفاها لشدة ظهورها وجلائها وقال آخرون انه يحتاج
في اثباته الى البرهان وهو مذهب المعلم الاول واتباعه وقوم نفوه وقالوا انه من الامور الموهومة
التي لا توجد الا في الاوهام دون الاعيان وذلك ان الجسم اذا قطع مسافة معينة فانما يحدث في الاعيان
انه في حد منها ثم يشاهده في الحد الثاني والثالث وهكذا حتى يقطع المسافة فهذه الحصولات
الحاصلة في هذه الحدود لا تجتمع في الاعيان لكنها مجتمعة في الاذهان فيحصل للعقل شعور بامر
ممتد من اول المسافة الى آخرها فذلك الامر الممتد يكون كالظرف لجميع الحوادث والحركات
وذلك هو الزمان فلا وجود له في الاعيان بل في الاذهان والذين قالوا بوجوده استدلوا بانه قابل
للزيادة والنقصان وكلما كان كذلك فليس بمعدوم وبيان الصغرى انا اذا فرضنا
وقوع حركة في مسافة على قدر من السرعة فبين ابتداء تلك الحركة وانتهائها امكان
لقطع تلك المسافة بحركة تساوي الحركة الاولى في السرعة ويمكن فرض حصول حركة اخرى
تساوي الاولى في الاخذ والترك الا انها ابطأ منها فالبطيئة تقطع مسافة اقل والسريعة مسافة
اكثر ويمكن فرض حصول حركة تساوي الاولى في السرعة وفي وقت الترك ايضا
دون وقت الابتداء بل ابتداءها بعد ابتداء الاولى فالسريع المتأخر في ابتداء الحركة يقطع مسافة اقل
مما يقطعه السريع الاول فهذه وجوه ثلثة من الاعتبارات ثابتة وفائدة الفرض الاول انه كان
بين ابتداء السريع الاول وبين انتهائها امكان يتسع لقطع تلك المسافة بحركة تساوي
السرعة الاولى فذلك الامكان الممتد لما كان له خصوصية قبل بعض الحركات دون البعض
الاخر فيكون موجودا واما فائدة الفرض الثاني وهو بيان كون الامكان الممتد مغاير لمقدار
المسافة فلان اشتراك السريعة والبطيئة في مقدار وهذا الامكان يقتضي بقاؤهما في مقدار
المسافة وتشاركهما في مقدار المسافة يقتضي بقاؤهما في هذا الامكان فدل على ان
هذا الامكان مقدار مغاير لمقدار المسافة واما فائدة الفرض الثالث فهو ان السريع الثاني

لما شارك

لما شارك السريع الاول في نفس الحركة والسرعة وخالفه في مقدار الامكان لزم ان يكون
الامكان مغايرا لنفس الحركة ولسرعتها ثم لما كان الامكان المتسع للسريع الاقصر جزءا
من الامكان المتسع للسريع الاطول فيكون هذا الامكان قابلا للمساواة والتفاوت
والتطبيق والتجزية والتقدير وهذا الامكان الممتد له مقدار لانه يقاس وله نصف وثلث وربع
وكل ما كان كذلك فهو مقدر وهو مقدار غير ثابت لان الحركة الثانية اذا ابتدات بعد ان
قطعت الاولى نصفا من المسافة فانه لا يلحقها اذا كانت السرعة فيهما واحدة وعليه فوات
شيء لا يمكن استدراكه من ذلك المقدار فلا يكون المقدار امرا ثابتا والا لثبت ذلك وغيره
منه انه لا يكون مقدار المسافة والمتحرك الثابتين ثابتا فهو مقدار لا مر لا يثبت وهو الحركة
فالزمان مقدار الحركة من جهة المتقدم والمتأخر الذين لا يجتمعان والحركة مقدار لمطابقتها المسافة
المتقدرة وكلما طابق المتقدر فهو متقدر فالحركة متقدرة ولا يراد بالامكان الممتد
الامكان العام او الخاص فانهما لا مقدار لهما بل يراد بالامكان امر يتسع فيه الحركات
غير حركة الفلك الاعلى الذي هذا الامكان المتقدر هو مقدارها فلا تقع تلك الحركة في هذا
الامكان الذي هو مقدارها وذلك الامكان هو الزمان وايضا فان الحادث عدمه
قبل وجوده قبلية لا تجامع البعدية فان حال الكون لا يجتمع مع حال اللاكون ثم اذا وجد
شيء آخر لم يكن موجودا في حال وجود الاول ففي حال وجود الاول لا يوجد الثاني فهو
قبل آخر وهكذا فهذه قبليات متجددة ليست نفس عدم الحادث ولا فاعله ولا امكانه
ولا جوهرا ولا عرضا ممكن الثبات لان كل واحد منها يكون قبل الحادث ومعه والعدم
واما القبلية فلا يمكن ان تكون مع الحادث ولا بعده وهذه القبليات بعضها اقدم
من بعض وبعضها ابعد ففي مقدار لا مر غير ثابت والا لكان ثابتا فهو مقدار لشيء لا يكون له
ثبات وهو الحركة فالزمان مقدار الحركة من جهة المتقدم والمتأخر الذين لا يجتمعان فان المتقدم
من اجزاء المسافة يجتمع مع المتأخر منها بخلاف الحركة والزمان لما كان مقدار الحركة يجب ان

يكون مقدار الحركة مستديرة اذ لو كان مقدار الحركة مستقيمة فان لم يذهب
الى غير النهاية لزم انقطاع الحركة فينقطع الزمان لانقطاعها فالزمان يجب ان يكون
مقدار حركة مستديرة فحينئذ اما الحركة اليومية التي هي اظهر الحركات او غيرها والثاني محال لان
الحركة الحافظة للزمان يجب ان توجد بها الساعة واليوم والليل والامس والشهر والسنة وليس
كذلك غير الحركة اليومية فالحركة اليومية هي الحافظة للزمان وهي حركة الجرم الاعلى التي
من المشرق الى المغرب فلا يطلق اسم الزمان الا على حركته والعامة يعرفون هذا ولا يتوقفون
ويجعلون من اعدادها شهرا وسنة واعلم ان الزمان من اظهر الاشياء واجلاها
وان خفي على البعض فذلك الخفاء انما هو لشدة ظهوره وله مقدار غير ثابت هو مقدار حركة
الشمس اليومية التي هي اوضح الحركات فاقتصر في سلم الزمان على هذا الجلي الظاهر ولا نظر
ضوء المصباح والحركة الدودية نوع واحد فهي واحدة لا تعدد فيها الا بحسب الفرض الوهمي
وقد قسموا الزمان الى اجزاء كالايام والشهور والسنين وليس في الخارج يوم ولا
شهر ولا سنة لان هذه لها اجزاء من الساعات والدرج والدقايق لا توجد بدونها وهذه
كلها امور ذهنية وان اخذت من امور عينية وقد يقدر الذهن الحركات بالزمان كما
قدر الزمان اولا بالحركة الاولى والان الوقتي ونسبة الزمان الى الحركات كنسبة الذراع
الى المذروعات ونسبة الامور المتغيرة او نسبة الامور الثابتة الى المتغيرات التي هي الزمان
هو الدهر ونسبة الامور الثابتة الى الثابتة هو السرمد والسرمد في افق الدهر والدهر في
افق الزمان الذي هو كمعلول الدهر الذي هو كمعلول السرمد لانه لولا دوام نسبة
المجردات بعضها الى البعض والى مبداها ما تصور وجود الاجسام ولا حركاتها وكذلك
لولا دوام نسبة الزمان الى مبدايه ما امكن وجود الزمان فالسرمد علة للدهر والدهر
علة للزمان ودوام الوجود في الماضي يسمى الازل وفي المستقبل يسمى الابد والدوام المطلق
يعم الدهر والسرمد والزمان لا كل له في الاعيان وله كل محدود من اجزاء محدودة

الى المتغيرة م

في الذهن

في الذهن ومالا كل له في الاعيان لا اجزاء له في الاعيان وبالعكس ولما لم يكن للزمان
اجزاء عينية بل ذهنية فاجزاء الزمان الدائم هي جزئيات الزمان المطلق هذا ما نقل
عن بعض محققي اهل الحكمة من احوال الزمان من لفظه بعبارته و قال فخر الدين
الرازي ان الاقرب والحق عندي في الزمان ما ذهب اليه افلاطون ان الزمان جوهر قائم
بذاته فاذا اعتبر الى الامور الثابتة الغير المتغيرة فهو السرمد وان اعتبر بالنسبة الى ما قبل
المتغيرات من الحركات فهو الدهر وان اعتبر بالنسبة الى مقارنة المتغيرات معه
فهو الزمان قال وهذا المذهب الى العلوم البرهانية اقرب ومن ظلمات الشبهات
ابعد قال بعضهم ان الزمان لما كان غير ثابت ولا وجود له في الاعيان بل وجوده
ليس الا في الذهن كيف يصح ان يكون جوهرا قائما بذاته مجردا عن المادة عرضا
عن الاوضاع والمقادير و قال ابو البركات ان الزمان الوجود لتوهمهم الله
بقاء اي وجوده وزمانه والوجود وان كان امرا ذهنيا الا ان له مقدارا يطلق
على غيره من المقادير وهذا ما نقل الينا من اقوالهم في حقيقة الزمان والله اعلم
بالصواب قوله والوضع كالقيام والقعود قال الوضع يقال على نسبة اجزاء الجسم
بعضها الى بعض وعلى نسبة الجسم الى الامور الخارجة عنه وتلك الامور اما امكنة جاوية
او متمكنات محوية قوله والملك كالتقمص قال الملك هو نسبة التملك وهو
كون الشيء له نسبة الى الشيء محيطا به ملاصقا له ينتقل بانتقاله وقد يكون ذاتيا كالهرة
اهابها ومنه عرضي كالتقمص للانسان قوله والفعل كالقطع قال الفعل هو التاثير
للشيء في غيره تاثيرا غير قار الذات فما دام يؤثر هو ان يفعل مثل التسخين ما دام يسخن والقطع
والقطع ما دام يقطع قوله والانفعال كالانقطاع قال الانفعال عبارة عن تاثر
الشيء عن غيره ما دام يتاثر كالتسخن ما دام يتسخن والتقطيع ما دام ينقطع قوله
والثالث الكيف وهو ما عدا ذلك كالملموسات والمبصرات والمسموعات والمشمومات

الملك

الفعل

الانفعال

الكيف

بيان تعريف الكيف

والمذوقات التسعة والكيفيات النفسانية كالعلم والارادة وهذه هي المقولات
العشر الشاملة لجميع الممكنات وجمعها قول بعضهم قمر عزيز الحسن الطف مصره لو قام يكشف
غصنه لانثنى قال عرفوا الكيف بانه هيئة لا يتوقف تصورها على تصور غيرها
ولا تقتضي القسمة واللاقسمة في اجزاء حاملها اقتضاء اوليا فالهيئة كالجنس وبالاول خرجت
الاعراض النسبية كلها وبقولنا لا يقتضي القسمة خرج الكم وبقولنا واللاقسمة خرجت الوحدة
والنقطة وبقولنا اقتضاء اوليا ليندرج فيه العلم بما لا ينقسم لان عدم القسمة فيه
لذاته بل بواسطة المعلوم وهذه القيود كلها قيود عدمية لاجتماعها فيه وكون كل
منها اعم منه تميز عن غيره فيكون تعريفا رسميا وانما اختاروا الرسم في تعريفه
وفي تعريف ساير المقولات لانها من الاجناس العالية فلا اجناس وراءها
تحديدها اذا عرفت ذلك فالكيف ينقسم الى اربعة انواع ووجه القسمة
اما ان يكون مختصا بالكميات اولا والثاني اما ان يكون محسوسا
اولا والثاني اما ان يكون استعدادا نحو الكمال او كمالا والاول هو
الكيفيات المختصة بالكميات وهي تعرض للكميات بالذات سواء
كانت متصلة او منفصلة او تعرض لذي الكم بواسطة الكميات والاول كالاستقامة والانحناء والتقعير والتقبيب والشكل والخلقة والثاني كالزوجية والفردية
والمحسوسات الكيفيات المتوقفة على الحس وهي اما راسخة وتسمى الانفعاليات
او غير راسخة وتسمى انفعالات وامثلة الاول ما اشار اليه المصنف ومثال الثاني كحمرة
الخجل وصفرة الوجل والاستعداديات نحو الكمال اما انفعالا وهو الاستعداد نحو
الانفعال كاللين والممراضية وتسمى لا قوة وضعفا واما استعدادا نحو لا انفعال كالصلابة والمصحاحية وتسمى قوة واما الكمال فهو الكيفيات المختصة بذوات الانفس
وهي اما راسخة وتسمى ملكات كالعلم والظن واما غير راسخة وتسمى حالات كالغم

والفرح

هذه قسمة ثانية للموجود الى القديم والحادث

بيان ان القدم والحدوث والوجوب والامكان والامتناع من الصفات الاعتبارية

والفرح والسرور فظهر ان اقسام الكيف ينحصر في اربعة الكيفيات المحسوسة وهي المنقسمة
بانقسام الحواس الخمس اقول وهي الملموسات المدركة بحاسة اللمس كالحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة والخشونة والملاسة والصلابة واللين والمبصرات المدركة بحاسة
البصر وهي الالوان والاضواء والاشكال والمسموعات المدركة بحاسة السمع
وهي الاصوات والحروف والمشمومات المدركة بحاسة الشم وهي الروائح والمذوقات
التسعة وهي المدركة بحاسة الذوق وهي الحلاوة والحموضة والملوحة والدسومة
والحرافة والمرارة والعفوصة والقبض والتفاهة قال والكيفيات النفسانية
المنقسمة الى الحال والملكة والكيفيات الاستعدادية المنقسمة الى القوة واللاقوة
والكيفيات الكمية اما المتصلة او المنفصلة قوله ثم الموجود اما ان يكون لوجوده
اول وهو الحادث اولا وهو القديم قال هذه قسمة ثانية للموجود الى القديم والحادث
وهي قسمة حاصرة دائرة بين النفي والاثبات واردنا بما له اول اعم من ان يكون ذلك الاول هو العدم او غيره
ليشمل الحادث الزماني والحادث الذاتي على مذهبي الحكماء والمتكلمين واردنا بما
ليس لوجوده اول اعم من ان يكون نفيا وليه الغير او نفيا وليه العدم ليشمل القدم الذاتي
والقديم الزماني على المذهبين واعلم ان على مذهب المتكلمين الغير
والعدم متلازمان لان كل ما له اول فهو مسبوق بالعدم وبالعكس عندهم واما
على راي الحكماء فليس كذلك عندهم بل كلما له اول فهو مسبوق بالغير فقد
يكون مسبوقا بالعدم وقد لا يكون وكلما هو مسبوق بالعدم فهو
مسبوق بالغير وهذا هو الحدوث الزماني والاول هو الحدوث الذاتي قوله
والقدم والحدوث والوجوب والامكان والامتناع من الصفات الاعتبارية
قال هذه الامور الخمسة عند اكثر المحققين من المعقولات الثانية اللاحقة للمعقولات
الاولى ونعني بها انها امور توجد عند العقل وليس في الخارج ما يطابقها فلا

المعقولات الاولى فانها عبارة عما يوجد عند العقل مع ان فى الخارج ما يطابقه فاما القدم
والحدوث فقد خالف فيهما بعض قدماء المتكلمين وقالوا انهما من الصفات
الحقيقية الثابتة فى الاعيان ورده المصنف وادعى انهما من الصفات الاعتبارية
لانهما لو كانا من الامور الموجودة فى الخارج لوجب اتصافهما بالقدم او الحدوث
انحصار كل موجود فى الخارج فى احدهما فلو كان القدم موجودا فى الخارج
اما حادثا فيلزم اتصاف الشى بنقيضه او قديما فننقل الكلام ويلزم التسلسل وكذا
الكلام فى الحدوث ان كان قديما اتصف بنقيضه والا تسلسل واعترض عليه
بمنع التسلسل لجواز ان يقال قدم القدم عينه وكذا الحدوث فينقطع التسلسل بانقطاع
وفرق بين قدم القدم وقدم الماهية واجيب بانه على تقدير تحقق ماهية القدم فى الخارج
يبقى فرق بين القدم نفسه وبين قدمه لتساويهما فى الماهية فيشتركان فى اللوازم
الكلام فى الحدوث قوله الحاصل ان المعترض اثبت التغاير بين قدم الماهية
وبين قدم القدم وجعلهما متغايرين بالماهية من حيث ان الاول وصف الذات والثانى
وصف الوصف وبينهما فرق ظاهر ومع اختلافهما بالماهية لا يجب اشتراكهما فى اللوازم
فجاز ان يكون احدهما موجودا دون الآخر والمجيب منع من المغايرة واثبت تساويهما
بالماهية لحصول مفهوم القدم فى كل منهما واختلافهما بكون احدهما قدم
والآخر قدم القدم اختلاف بامر عارض لا يوجب الاختلاف فى الحقيقة فيتحدان ذاتا
فيجب اشتراكهما فى اللوازم فمتى تحقق الوجود لاحدهما تحقق للآخر قال واما
الوجوب والامكان والامتناع فقد وقع النزاع فيها واكثر المحققين على انها
الامور الاعتبارية واستدلوا على ذلك اجمالا بانها مما تصدق على المعدوم بمعنى
يصح ان يتصف بها وما صح ان يكون وصفا للمعدوم لا يكون موجودا والا لكان
المعدوم موجودا لان تحقق الوصف مسبوق بتحقق الموصوف واما الاول فلان المعدوم

عليه انه

عليه انه ممتنع الوجود وواجب العدم وممكن الوجود فقد اتصف المعدوم بها وتفصيلا
نقول اما الوجوب فلانه لو كان موجودا فى الاعيان لكان اما ممكنا فيكون
الواجب المتصف به ممكنا هذا خلف واما واجبا فيكون له وجوب آخر وهلم جرا واما
الامكان فلانه لو كان موجودا فى الخارج لكان اما واجبا فيلزم ان يكون
واجبا هذا خلف او ممكنا ويلزم التسلسل واما الامتناع فلانه لو كان موجودا لكان
الموصوف به وهو الممتنع موجودا لاستحالة وجود الصفة بدون الموصوف هذا
قوله الوجوب والامكان والامتناع نسب عقلية صرفة لا تحقق لها كتحقق
فى معروضاتها الخارجية فلا وجود لها الا فى الاذهان لتبعيتها للذوات العينية الثابتة فى الخارج
فالوجوب هو اقتضاء الذات عينها وتحققها خارجا والامتناع هو اقتضاء الذات
خارجا والامكان عدم اقتضاء الذات وجودا ولا عدما فالامكان والامتناع
صفتان سلبيتان والوجوب صفة ثبوتية والوجوب هو المحيط بجميع الموجودات
والعقلية لانها اما الوجوب وجودها لم توجد فى الخارج ولا فى العقل فانقسم الوجوب
هو بالذات والى ما هو بالغير وهذا الانقسام انما هو من حيث الامتياز بالربوبية
والعبودية واما من حيث الوحدة الصرفة فلا وجوب بالغير بل كله بالذات
وكل واجب بالغير فهو ممكن بالذات فالامكان محيط بها واتصافها
انما هو بسبب الامتياز ولولاه لكان الوجود على وجوبه الذاتى ومنشأ هذه
هى الحضرة العلمية واعلم ان تحقيق الامور الذهنية والاعتبارات العقلية وبيان
الامور من المهمات الحكمية التى تحل بها اكثر الشكوك والشبهات المورده
على العلوم الحقيقية فيجب على الطالب ان يعتنى بتحقيقها وكشف اسرارها و
معرفة فصلها واحوالها ولنقدم لذلك مقدمة فنقول لما كانت الانسان
انما يحصل العلوم الحقيقية التى مباديها من المحسوسات وكان من داب الرحمة الالهية

الوبانية ان لا يمنع امرًا ضروريًا يحتاج اليه الاشخاص ولا يبخل بشي مما هو داخل في
مصالح الانواع بل هو الذي اعطى كل شي خلقه ثم هدى فلا جرم بنى الله تعالى من
العنصرية للنفوس الانسانية هياكل كاملة البنيان شديدة الاركان على اتم ما
ينبغي وافضل ما يمكن ليكون مساكن ومنازل للنفوس وفتح في هذه الهياكل ابوابا
شتى بعضها ينفذ الى عالم الحس كالحواس الظاهرة وبعضها ينفذ الى عالم المثل وهي
الحواس الباطنة وللنفس الناطقة في ذاتها باب وعين ينفذ الى عالم الملكوت وجعل
كل باب من هذه الابواب قوة تدرك النفس بها عند استعمالها واستعمالها نوعا من
الموجودات في ذلك العالم المخصوص فاذا حصلت للنفس مبادي علومها من هذه القوى
بانتزاع الكليات من الجزئيات تختبر تعتمد اليها وتركيبها تركيبا حديا او رسميا
قياسيا وتوصل بهذا الطريق والحيلة الى ادراك المجهولات التصورية والتصديقية
لها هذا الامر الا باعتبار امور تعتبرها جوهر النفس لا هويات لها في الخارج يحتاج اليها
في الوضع والحمل كالوجود المصدري والوجوب والامكان والامتناع والجوهرية
والعرضية وغير ذلك من الاعتبارات التي لا حقايق لها خارجا فتعرف النفس بسبب
هذه الاشيا كيفية نسبة المحمولات الى موضوعاتها الحاصل في انتاج الاقيسة الصحيحة
هذا لتعذر عليها معرفة اكثر الحقايق وذلك لانا اذا حكمنا بامر على امر وكان
ذلك الحكم حاصلا بقياس فحكمنا بوجود الباري تعالى او وجوبه او امكان العالم
او بامتناع شريك الباري او بجوهرية الاجسام او بعرضية الالوان وغير ذلك من الاحكام
ولم نعلم ان هذه المحمولات لها حقايق في الخارج ام هي اعتبارات ذهنية محضة
عرضنا ولا تحصل مطلوبنا من تحقيق العلوم وانكشافها بل تبقى العلوم في نفوسنا
متكدرة مع ايراد الشكوك والشبهات فيها وحكاية ما قيل فيها فان جماعة من
العلوم الذين لا قدم راسخ لهم فيها ذ عموا انها كلها هويات خارجية ووقع بهذا السبب في

العلوم

العلوم خطاء عظيم وشبه كثيرة تزول الدهور ولا تزول وهذه الاعتبارات هي الوجوب
والامكان والامتناع والوحدة والكثرة والعدد والجوهرية والعرضية والكونية
واللونية والكلية والجزئية والذاتية والماهية والشيئية والحقيقة وجميع المحمولات
اجناسا كانت او فصولا او خواص او انواعا كلها اعتباريات عقلية وجميع العدميات
التي يشترط بها الامكان كالسكون والعمى والظلمة اعتبارات ذهنية وكذا
النفي والاثبات والعلية والمعلولية لا من حيث انها نفس او عقل او جسم وصفنا اعتبار
وذوال المانع له مفهوم محصل في الذهن والصفات العقلية اذا اشتققنا منها
صارت امورا عقلية كقولك زيد ممكن ان يكون كاتبا او يمتنع ان يكون
حجرا او يجب ان يكون حيوانا والامكان والممكنية والامتناع والممتنعية والوجوب
والواجبية اعتبارات ذهنية وكذلك ما يشبهها وقد ذكر الشيخ الالهي
كتاب التلويحات اصل واساس يعرف منه هذا الباب ولم يكشف احد
الحكماء قبله كما كشفه فقال اذا اخذنا في الوجود العيني امتدادين معينين
طوله ثلاثة اذرع فسميناه وكل ما مقداره ثلاثة اذرع ج والثاني طوله ذراعان فسميناه وكلما
مقداره ذراعان ب فالامتداد الاول المعين الذي طوله ثلاثة اذرع يكون له في الذهن
ثلاث اعتبارات آ انه امتداد ب انه ثلاثة اذرع ج انه هذا المعين وهذه الثلاثة مترتبة
في العموم والخصوص فان الاول وهو كونه امتدادا اعم من كونه ثلاثة اذرع او ذراعين
وهو ثلاثة اذرع اعم من هذه الثلاثة اذرع او تلك الثلاثة والثالث وهو كونه هذا المعين
فانه اخص من الاعتبارين الاولين فهذه الاعتبارات الثلاثة متغايرة في الذهن فاما
الخارج فهي كلها شي واحد بسيط وكذلك يكون حكم الامتداد الثاني الذي كان طوله
ذراعين له في الذهن اعتبارات ثلاثة وهو في الخارج شي واحد بسيط وكذلك
الحكم في السواد والبياض والحلاوة وامثالها من البسايط فان كل واحد

هذا برهان التطبيق
لاثبات الوجوب والامكان

منها له في الذهن اعتبارات اربعة آ كونه عرضا و ب كونه لونا او طعما و ج كونه
سوادا او حلاوة و د كونه هذا المعين فهذه الاعتبارات كلها متغايرة في الذهن
وهي في الخارج شيء واحد بسيط لا كثرة فيه اصلا اذا عرفت هذا فاعلم ان الامتداد
المطلق يعم جزئيات ج الذي هو ثلثة اذرع وجزئيات ب الذي هو ذراعان كما يعم
ج جزئياته العينية و ب جزئياته العينية فامتياز البعد الاطول الذي هو ثلثة اذرع عن
البعد الاقصر الذي هو ذراعان بعد اشتراكهما في مطلق البعدية ليس بامور وراء
البعدية بل بنفسها ويسمى الامتياز بالكمال والنقص والشدة والضعف واما بينا
ان التكثير انما هي اعتبارات الذهن واما في الخارج فلا كثرة فيها بل هي بسيط لا يحتاج
في بيان بساطة هذه وامثالها الى البرهان وان كان قد يحتاج الى تنبيه واحضار بالبال
ولا امنع ان الامتياز اذا كان بين الاشيا بالكمال والنقص يمتاز احدهما عن الاخر فلك
بامر آخر غير الكمال والنقص الا ان الامتياز اذا كان واقعا بالكمال و النقص
فلا يكون للامتياز بغيرهما حكم لعدم لزومه عند النقا وت بهما لكونهما من الامور
الممكنة قاعدة النوع قد يكون بسيطا وقد يكون مركبا وطريق معرفة ذلك ان
النوع لا بد وان يكون متحصل الذات في الذهن من ذاتيات فتلك الذاتيات المتغايرة
في الذهن ان كانت متغايرة في الخارج فذلك هو النوع المركب كالانسان والفرس وان
لم تكن متغايرة في الخارج بل يكون جعل كل واحد من تلك الذاتيات هو جعل الاخر
فذلك هو النوع البسيط كالسواد فانه نوع متحصل الذات في الذهن من اللون وهو الجنس
ومن قابضية البصر وهو الفصل الذي به امتاز السواد عن البياض وغيره من الالوان ولكن
هذا الامتياز والتغاير بين الجنس والفصل انما هو في الذهن واما في الخارج فلا تغاير
بينهما بل جعل الجنس بعينه هو جعل الفصل والنوع فان الذي جعل السواد لونا هو بعينه الذي جعله سوادا
فلا يقال جعل لونا فجعل سوادا كما لا يصح ان يقال جعل سوادا فجعل لونا بل جعلهما في الان

شيئا

شيئا واحدا بحيث اذا وجد هذا اللون فقد وجد السواد واذا لم يوجد هذا السواد فلا يمكن ان يوجد
هذا اللون بان وجد فيكون لونا آخر غير السواد فالسواد والبياض وسائر الانواع البسيطة لا يمكن
ان تنسلخ عنها فصولها الذهنية وتبقى بعد ذلك سواء اقترن بها فصول اخرى او بقيت مجردة عن
اقتران فصل واما الانواع المركبة فتخالف ذاتياتها ذاتيات الانواع البسيطة في تغاير الجعلين فان
الحيوان الذي هو من الانواع المركبة لما شارك النبات في الجسمية والنمو وامتاز عنه بالنفس الحيوانية فيكون
جعله جسما ناميا في الخارج غير جعله ذا نفس حيوانية في الخارج فانه على تقدير ان يزول عن الحيوان
النفس تبقى بعد زوالها ذلك الجسم بعينه موجودا فان الانسان والفرس وسائر الحيوانات تبقى جسميتها
بعد الموت فلا جرم صح ان يقال ان كل واحد جعل جسما فجعل حيوانا لان الذاتي الاعم هو الجسم مغاير
للذاتي الاخص هي النفس الحيوانية في الخارج وليست الانواع البسيطة كذلك فان اللونية التي
للسواد لو كان لها وجود مغاير لخصوص السواد لامكن ان يزول عنها خصوصية السواد ويقترن بها
خصوصية البياض وذلك باطل لان اللون بذاته لا يقتضي ان يكون سوادا او بياضا والا لوجب ان
يكون كل لون اما سوادا او بياضا وليس كذا واذا لم يقتض اللون ان يكون سوادا او
بياضا فلو كان اللون مغايرا لخصوص السواد في الخارج كان لنا استبقا اللونية مع زوال
السواد بخصوصيته ثم يقترن بخصوصية البياض كما كان لنا ان نستبقي الهيولى ونزيل
عنها صورة ونبدلها بصورة اخرى كما نزيل صورة الهوائية عن هيولاها ونلحق بها صورة
المائية فتحصل من هذا التقرير ان النوع البسيط شيء واحد في الاعيان لا تغاير بين ذاتياته
في الخارج ولا لها جعلان وان كانت ذاتيات الانواع البسيطة متغايرة في المفهوم العقلي فافهم
ذلك فالحق ان السواد والبياض وكل واحد من سائر الالوان بسيط واحد في الاعيان لا تركيب
في الخارج بحيث يكون في ذات كل واحد منهما لونية مطابقة للونية الاخرى في الجنس وان كانت
لونية احدهما مطابقة للاخرى في العقل اذ لولا المطابقة العقلية لامتنع ان تكون اللونية جنسا
واذا كانت المطابقة ذهنية فلا تكون اللونية في الاعيان موجودة مع شيء آخر بحيث

يكون هناك جعلا لان الذي جعل السواد لونا هو الذي جعل اللون سوادا واما الانواع المركبة فبخلاف هذا فان جعلها ذاتيا غير جعل الذاتي الاخر في الاعيان فان النبات والحيوان مما اشتركا في ذاتي عام هو الجسمية وهي جنس لهما فاستيا ذكل واحد منهما عن الاخر بالنفس النباتية والحيوانية وهما الفصلان وجعل كل واحد مغاير لجعل الجسم الذي به الاشتراك فقد ظهر لك الفرق بين الانواع البسيطة والمركبة وذاتيات كل واحد من النوعين فالسواد وغيره من الالوان لا اجزاء له في الخارج لا جنسا ولا فصلا لا محمول ولا غير محمول بل السواد شيء واحد معلوم كما هو محسوس والمحسوسات من حيث هي محسوسة تصورها من الامور الفطرية التي لا تفتقر الى تعريف فجميع الاجناس والفصول والانواع البسيطة انما توجد باعتبار جهة عقلية اعتبارية فلو ثبت ذاتيات هذه الانواع متكثرة متغايرة في الذهن فكيف طابقتها من الموجودات الخارجية شيء واحد فان السواد شيء بسيط وله ذاتيات ذهنية كاللونية وفصلها وهما متغايران في الذهن ومع ذلك يطابقان السواد الخارجي الواحد فكيف الشيء الواحد يكون مطابقا للامور الكثيرة ونقول ايضا الحاصل في الذهن ان لم يطابق ما في الخارج كان جهلا اذ الجهل هو حصول صورة في الذهن غير مطابقة لشيء واذا كان ما في الخارج واحدا لا تركيب فيه لم تطابقه تلك الصورة المتكثرة فلا بد من التركيب الخارجي حتى يطابق التركيب الذهني فتكون اللونية وفصلها بل وذاتيات جميع الانواع البسيطة بل والوجود والوجوب والامكان والوحدة وغير ذلك امورا زائدة على الماهيات المضافة اليها في الاعيان فهي جميعها موجودة في الخارج جواب اما عن ا فبقوله الشيخ الالهي الذي اشرنا اليه من كيفية مطابقة الشيء الواحد للامور المتكثرة في الذهن المتغايرة فان المقدار الاطول والاقصر كل واحد منهما في الخارج شيء واحد وهو مركب في الذهن من المقدار المطلق ومن ثلاثة اذرع او ذراعين الذين يعمان كل ما هو من نوعهما من المقدار المخصوص المعين فاذا قلنا المقدار الخارجي الذي هو ثلاثة اذرع او ذراعين مطابق

لما في الذهن من الامور المتكثرة التي هي ثلاثة اعتبارات لا نعني المطابقة من جميع الوجوه والا لزم ان يكون البسيط الذي هو مركب في الذهن فقط مركبا في الخارج فلا يكون البسيط بسيطا هذا خلف ويلزم ايضا ان يكون المثال الذي اخذناه من الجوهر القائم بنفسه في الخارج قائما بغيره في الذهن فلا يكون المثال ذهنيا محضا وقد فرضناه كذلك هذا خلف فالمطابقة الواردة في كلامهم هاهنا المراد بها المطابقة من بعض الوجوه واما عن ب فلا نسلم ان الحاصل في الذهن اذا كان غير مطابق لما في الخارج يكون جهلا لان الجهل البسيط الذي هو عدم العلم لا تعلق له بما نحن فيه بقي ان يكون جهلا مركبا وهو الذي اخذ الصورة في الذهن على انها مطابقة لما في الخارج مع انها لا تكون مطابقة لذلك الشيء ولا يلزم ان تكون الصورة الذهنية الغير المطابقة لما في الخارج جهلا بل الاشيا التي تحصل في الذهن قد تكون امثلة لما في الخارج فيجب ان تكون مطابقة له وقد يكون وجودها الذهني في حكم الوجود الخارجي الذي اخذها ولا يشترط في هذا القسم المطابقة من جميع الوجوه والاسود والابيض وامثالهما لما كانا عبارة عما قام به السواد والبياض وان لم يدخل في مفهومهما الجوهرية والعرضية والجسمية لكن يعلم من خارج ان الابيض والاسود لا يكونان الا جسمين لان مفهوم الابيض والاسود لو امكن قيامهما بغير الجسم لقيل على ذلك الشيء اسود وابيض ويجب ان تعلم ان الانواع التي لا يمتنع التكثر فيها كالعدد والاشكال المتناهية المربعة والمخمسة وامثالها وكذلك النفوس الناطقة اذا كان الواقع منها غير متناه يبقى من اعدادها شيء لا يقع سواء كان ذلك الشيء بصدد الوقوع في المستقبل او لم يكن كذلك وهذا الفصل كله من المباحث المهمة والاسرار والنفيسة العقلية التي يجب على الطالب المحقق ان يتقنها ويفهم معانيها فان بها تنحل الشبهات والشكوك وتتقرر الحكمة في الالهيات والنفوس والله اعلم قال تنبيه الامكان المراد هنا هو الامكان الخاص

بيان تحقيق المادة والصورة للجسم

اعنى تساوى طرفى الوجود والعدم بالنسبة الى الماهية اما الامكان الاستعدادى فالاكثرون على انه من الموجودات الخارجية وانه لابد له من محل قابل لم يوجد بوجوده لوجوب كون العرض قايما بموصوف ومحله المادة ووجودها يستلزم لوجود الصورة لامتناع تحققها بدونها لما عرفت من انها محل متقوم بالحال فيه وذلك مستلزم لوجود الجسم وعلى ذلك مبنى قولهم بقدم الاجسام وانكره المتكلمون وقالوا انه من الصفات الاعتبارية فلا يحتاج الى محل يقوم به فلا يتحقق وجود المادة فلا يستلزم وجود الصورة فلا يلزم وجود الجسم فلا يكون قديما وعلى ذلك مبنى قولهم بحدوث الاجسام ودلايل الفريقين مذكورة فى المطولات

اقول هذا البحث مبنى على تحقيق وجود المادة والصورة فنقول لما كان الجسم عند العقل فى نفسه وذاته واحدا متصلا كما هو عند الحس وانما يتجزى اذا جزى بالقطع او الكسر او الوهم او الفرض مع انه شئ موجود شاغل للحيز ممتد فى الجهات ذو اقطار فاما ان لا يحتاج الى ما يحل فيه وهو الجسم المقدارى وهذا لا يتركب من المادة والصورة وهو مذهب الاوايل منهم او يحتاج الى محل فمحله الهيولى والاتصال الامتدادى الذى لا يتغير وهو الاتصال الواحد المشاهد عند الحس وهو الصورة ومجموعهما هو الجسم وهذا هو مذهب المعلم الاول واتباعه من المشائين وعرّفوا الهيولى بانها الجوهر القابل للصور ونقض بالنفس فانها كذلك وقيل انها الجوهر القابل للصور الذى لا معنى لها غير القابلية او قوة القبول ونقض بان القبول عرض يحتاج الى قابل وكذلك الاستعداد فحامل الصور للجوهر كيف يكون هو الاستعداد والقبول وهما عرضان وقيل انها الجوهر القابل للصور الجسمية ونقض بالافلاك فان صورها غير محسوسة فالصواب انها الجوهر القابل للصور الجسمية وكل من له ادنى بصيرة ونظر وتمييز يعترف بوجود امر متصل يقبل الاعراض وتختلف عليه الصور وهو الهيولى ولا يفتقر فى اثباته الى برهان بعد تصور مفهوم لفظه فان كل من له طبع سليم وحدس مستقيم يعلم ان النطفة تستحيل الى بدن انسان ثم البدن يصير ترابا والتراب يصير حشيشا

وشجرا

في تحقيق الهيولى هو الجسم

وشجرا والشجر يصير رمادا الى غير ذلك من التغيرات والاستحالات فلا يخلو اذا قيل ان الانسان من النطفة والشجر من التراب اما ان تكون النطفة والتراب باقيين وهو انسان وشجر فى تلك الحال التى هو بها نطفة وتراب فيكون الشئ الواحد فى الحالة الواحدة نطفة وانسانا وترابا وشجرا وهو محال واما ان تكون النطفة والتراب بطلا بالكلية ثم حصل انسان وشجر من غير ان يكون الانسان والشجر صارا او حصلا من النطفة والتراب بل بطلت النطفة والتراب بالكلية وحصل شئ آخر وذلك محال ايضا فان الكافة متفقة على كون الزرع من البذر والحيوان من النطفة والطير من البيضة والفطرة البشرية تحكم بذلك من غير توقف وافتقار الى برهان واما ان تكون الجوهر الذى كان فيه الهيات التى بها صارت النطفة نطفة والتراب ترابا بطل عنه صورة النطفة وهيئتها وكذلك التراب وحصلت فيه صورة وهيئة انسانية وكذلك فى الشجر وهذا هو الحق فالهيولى بهذا المعنى لم يختلف فيها احد من الناس الا انهم اختلفوا من جهة اخرى وهو ان الحامل لهذه الصور والاعراض ما هو فذهب جماعة من اوايل الحكما واكثر اهل الكلام ان الحامل لها هى الجوهر الغير المتجزى فهى الهيولى عندهم وقال جماعة الاشراقيين من الحكما ان الهيولى الاولى الحامل لجميع الصور والاعراض هى الجسم وهو عندهم متصل فى نفسه واحد وشئ لا تركيب فيه اصلا لكنه اذا جزى يتجزأ وهو الى غير النهاية وهو من حيث جوهر الجسمية يسمونه جسما ومن حيث انه يقبل الصور والهيات يسمونه هيولى وهو امر واحد فى حقيقة ذاته وذهب جماعة المشائين الى ان الهيولى تكون ابسط من الجسم والاتصال القابل للابعاد الثلاثة هو الصورة ومجموعهما هو الجسم وهو مركب منهما فهذه هى مذاهب القوم فى معنى الهيولى والقائلون بالجواهر الغير المتجزية ذكروا لمذهبهم حججا كثيرة كلها اقناعية مذكورة فى كتب المتكلمين وقد اوردوا عليها نقوضا وعارضوها باقناعيات دالة على نقيض مدعاهم واقوى حججهم الكرة الحقيقية اذا وضعت

على السطح فان موضع الملاقاة لو انقسم لوجب ان تكون مُضلعة والمفروض انها حقيقية هذا خلف واعترض عليهم بان الملاقاة انما هي بنهاية الخطوط الخارجة من المركز الى محيط الكرة وهي نقطة عرض غير منقسم قائم بمحل منقسم لانها عرض غير سار فلا يلزم من انقسام محلها انقسامها وعورضوا بالجوهر الواقع بين مثلثين فانه ذو مماسين لا قيهما ان لم فلا يكون غير منقسم والا لزم التداخل وهي معارضة قوية واما مذهب المشائين فاستدلوا على اثباته بان الجسم في حقيقة ذاته شيء واحد متصل مع كونه قابلاً للانفصال فالقابل له ليس هو نفس الاتصال لان الانفصال ليس عين الاتصال بل ضده والشيء لا يجتمع مع ضده ولا يكون قابلا له فلابد له من محل يبقى معه فمحل الاتصال هو القابل للانفصال لان القابل يبقى مع وجود المقبول والاتصال لا يبقى مع الانفصال فلابد من قابل للاتصال والانفصال وهو الهيولى والاتصال المقبول هو الصورة فالجسم مركب من المادة والصورة وهذا الاتصال الصوري الجوهري ليس هو المتبدل على الشمع الواحدة من الامتدادات المختلفة المتغيرة فانها اعراض لا تتبدل بها الشمع عن حقيقتها وهذا الاتصال ثابت غير متغير اصلا فهو الصورة الجسمية وصورة القياس المنتج هكذا الجسم قابل للانفصال وليس الاتصال نفسه بقابل للانفصال ينتج من الشكل الثاني ليس الجسم نفس الاتصال ثم قالوا ان كل واحد من الهيولى والصورة لا ينفك عن الآخر بل هما متلازمان ولهم على هذه الدعوى حجج كثيرة نشير الى بعض منها فاما احتجاجهم على ان الهيولى لا يجوز تجردها عن الصورة فلانها لو تجردت فاما ان تكون مشارا اليها اولا لا جايز ان تكون مشارا اليها لان الاشارة اليها ان كان من جميع الجهات او لذاتها كانت جسما وفرضت مجردة هذا محال وان لم يكن من جميع الجهات فهي عرض وان اشير اليها من جهتين فهي سطح وان كان من جهة واحدة فهي خط وكل ذلك محال لانا فرضناها مجردة وان لم يكن مشارا اليها فاذا فرضنا انها لبست الصورة الجرمية صارت نوعا من انواع الاجسام فيشار اليها حينئذ فلا يخلو اما ان تبقى بلا وضع وحيز

والنقطة م

بيان ان الهيولى لا يجوز تجردها عن الصورة

ومظهر

ومظهر او توجد في جميع الاوضاع والمظاهر او توجد في حيز دون حيز ومظهر دون مظهر والقسمان الاولان باطلان واما بيان بطلان القسم الثالث فلعدم وجود المخصص لحيز ووضع اما الفاعل الخارج الذي لا يتغير فانه لا يؤثر تاثيرا حادثا الا بحسب استعداد والهيولى لا استعداد لها لحيز معين دون غيره لان نسبتها الى جميع الاحياز سواء واما المخصصات من الحركات السماوية فان تاثيرها انما يكون فيما له جهة ووضع ولها ليس اذ لو صح تخصيص الهيولى بحيز دون غيره فسببه اما ذاته او غيره وذلك اما امر من الامور الدائمة او الحادثة والاقسام الثلاثة باطلة لما بيناه واما ان الصورة لا يجوز ان تجرد عن المادة لو امكن تجردها فاما ان يصح ان يشار اليها اشارة حسية اولا يصح والثاني باطل بتقسيم فكذا المقدم واما انه لا يجوز ان يشار اليها اشارة حسية فلان الاشارة اليها ان كان من جميع الجهات فاما ان تكون جوهرا او عرضا فان كان جوهرا فهو الجسم وكل جسم مركب من المادة والصورة فالهيولى مع الصورة على تقدير تجردها عنها هذا خلف وان كانت عرضا فهو الجسم التعليمي المفتقر الى محل يقوم فيه وذلك المحل هو الهيولى المفروضة دونها وهو محال وان كانت الاشارة اليها لا من جميع الجهات فيلزم ان يكون سطحا او خطا او نقطة وكلها اعراض حالة في الجسم المفتقر الى الهيولى فيلزم وجودها مع فرض نفيه وهو محال ايضا واما انه لا يجوز ان يكون مشارا اليها فلانها اذا لم يمكن الاشارة اليها لم تكن امتدادا والتالي باطل فكذا المقدم اما بيان الشرطية فلان كل امتداد لابد ان يكون له طرفان وكل ماله طرفان فانه يستدعي جهتين فانه يصح الاشارة الحسية اليه فثبت ان كل امتداد يصح الاشارة الحسية اليه وينعكس بعكس النقيض كلما لا يصح الاشارة الحسية اليه فليس بامتداد فقد ثبت الشرطية واما بيان التالي فظاهر فعلم ان كل واحد من الهيولى والصورة لا ينفك عن الآخر بينهما ملازمة فلابد لهذه الملازمة من سبب فنقول لا يجوز ان يكون الصورة علة للهيولى

في ان الصورة لا يجوز ان تتجرد عن الهيولى

والا امكن للعقل ملاحظتها قايمة بذاتها من حيث انه يكون حاصلا لشيء فلزم ان يكون الامتداد منصورًا عند العقل مع قطع النظر عن حامله ثم يبصره لذلك الامتداد على وجود حامل له المنطبع فيه وذلك باطل لان الامتداد الصورى لو كان علة للهيولى لوجب ان يكون هوية متعينة ولا يتعين الا بتوسط الهيولى واذا كانت هوية متعينة بما هو موقوف على حامله فلا يصح ان يكون علة لحامله لان الموقوف على الشيء مفتقر الى ذلك الشيء فكيف يكون علة له فالصورة لا تكون علة للهيولى مطلقا ولا آلة وواسطة لانها لابد ان توجد اولا متشخصة ثم تؤثر فتكون متقدمة على الهيولى وقد عرفت امتناع تقدم الصورة على الهيولى فلا يقال ان الصورة شريكة للعلة كما قاله الرئيس لما عرفت ومن قال ان الشريك هو الصورة المطلقة والممتنع ان يكون شريكا هو الصورة الشخصية ضعيف لان الصورة المطلقة اعتبار عقلي لا وجود لها في الخارج فلا تكون علة لما هو في الاعيان وبهذا البرهان يمتنع ان يكون الهيولى علة للصورة او شريكة للعلة بوجه من الوجوه او تكون آلة او واسطة وايضا فان الهيولى قابلة فلا تكون فاعلة لاستحالة كون البسيط قابلا و فاعلا ولا يجوز ان يكون كل واحدة منهما علة للاخرى لبطلان الدور وقد ثبت تلازمهما فلابد له من علة خارجة عنهما مقتضية للتلازم والمعية بينهما تكون هي علة وجودها وتقيم كل منهما مع الآخر وكل واحدة منهما مفتقرة الى الاخرى في شيء فالصورة تفتقر في تشكلها الى الهيولى والهيولى تفتقر في بقائها الى الصورة وهما معا يوجدان عن علة واحدة خارجة عنهما فان استغنا كل واحدة منهما عن الاخرى بالكلية يوجب امتناع التركيب بينهما والعلاقة بينهما ليس بالتضايف لانهما ليسا بمتضايفين باعتبار ذاتيهما لفهم كل واحدة مع قطع النظر عن الاخرى نعم يعرض لهما تضايف القابلية والمقبولية وهما معا في الوجود صدرا عن علة واحدة و الارتباط والمعية بينهما تقتضي معية التلازم لا معية المصاحبة الاتفاقية فقط كالفلك والعقل الصادر عن العقل واعلم ان الجسم المطلق لا يتنوع بل ولا يتقوم في الوجود الا بانضمام امر يقومه وينوعه وذلك الامر المتنوع يسمى صورًا نوعية وهي غير الصور الجرمية التي هي الاتصالية

في الاصل الاعيان

بيان ان الجسم المطلق لا يتنوع ولا يتقوم في الوجود الا بانضمام امر يقومه وينوعه وذلك الامر المتنوع يسمى صورًا نوعية وهي غير الصور الجرمية

الاستدادي

الاستدادي فان الجسم المطلق لو امكن ان يوجد مجردا عن الصور النوعية لم يخل من ان يكون حال التجرد قابلا للانفصال والتشكل وتركه بسهولة او بعسر او لا يقبلهما اصلا والتوالي الثلاث باطلة فالمقدم كذلك والشرطية بينة وبطلان الاقسام انه لو وجد جسم مطلق بلا صورة نوعية لم يخل اما ان يكون مستعدا لقبول الانفصال والتشكل او لا يكون فان كان الاول فذلك الاستعداد لهما وتركه اما بسهولة كالماء والهواء او بعسر كالارض والجرمان كان الثاني فكالسماء والافلاك واما ان الجسم المطلق يقتضي احدها لذاته فلانه لو لم يقتضيه لذاته فاما ان لا يقتضيه لغيره وهو محال اذ الممكن لابد له من مرجح وان اقتضاه لغيره فذلك المغاير اما مقارن له وذلك هو الصورة النوعية او غير مقارن فيكون ذلك هو المفيد للجسم نفس الاستعداد او عدمه من غير ان يفيده امرا يحصل به ذلك وهو محال ايضا فثبت ان الجسم المطلق يقتضي احد الاقسام الثلاثة لذاته ثم نقول هكذا لو اقتضى الجسم المطلق احد هذه الاقسام الثلاثة لوجب له ذلك وكلما وجب له ذلك امتنع عليه احد القسمين الباقيين ينتج من الاول انه لو اقتضى الجسم احد الاقسام الثلاثة امتنع عليه احد القسمين الباقيين والتالي باطل فالمقدم مثله لان احد هذه الاقسام لو كان حصوله ممتنعا لما امكن ان يحصل لجسم من الاجسام الا لكن قد حصل كل واحد من هذه الاقسام لبعض الاجسام فلا يكون واحد منها ممتنعا على الجسم واذا كان البعض غير ممتنع على الجسم المطلق فلا يجب بعضها عليه فبقي للجسم المطلق فقد بطل مقدم النتيجة فثبت ان الهيولى لا توجد بمجرد الصورة الجرمية الا بعد ان تصير متخصصة متنوعة بصورة نوعية تقتضي الاختصاص باحد الاقسام الثلاثة فالمخصصات الاول كالصورة الفلكية والنارية والهوائية مقومات لوجود الهيولى اي لا تحصل في الوجود الا مقارنة لها واما المخصصات الثواني كقبول الانقسام والتشكل وتركه بسهولة او بعسر او عدم انقسام وتشكل دائما فانما هي بعد تقوم الجسم بمخصصه فانها استعدادات تختص فالتخصيص بها يكون بعد التخصيص بما له الاستعدادات وعدم ذلك والذي له الاستعداد وعدمه هو الصور النوعية الجوهرية المتقدمة على الاستعداد

التي هي المخصصات الثواني وليس المقتضي لها هو الجسم بل هو الفاعل الخارجي ولا يفيد هذه الاستعدادات
لانها ليس طبايع محصلة قايمة بذاتها يتقوم بها الانواع الحاصلة بل هي امور عارضة تتبع الامور
يتقوم بها انواع الاجسام لان الفاعل الخارجي لا يفيد نفس الاستعداد من غير ان يفيد نوعا يتبعه
يفيده الفاعل هي الصور النوعية ثم ان مواد هذه الانواع المختلفة يفيدها الفاعل مزاجا وحالا تستعد
الانواع لقبول صور اخرى كما يفيد الماء حرارة شديدة تستعد بها مادة الماء لقبول الصورة الهوائية
ويفيد مادة البدن مزاجا يستعد به لقبول نفس مجرده فالاستعدادات وان كان الفاعل الخارجي
المفيد بها الا انها الاتباع الابواسطة امر محصل هي صور الانواع المفاده بسبب وجود الاستعداد التابع
لصور الانواع والصورة النوعية الطبيعية مقومة لوجود الهيولى ولوجود الجسم المخصص فقط لا الجنس
الهيولى والجسم بدون الصور النوعية فلا يكون مقومة لحقيقتها لكنها مقومة لحقايق الانواع واما
الجرمية اعنى الاتصال القابل للابعاد فهي مقومة لحقيقة الجسم ومقومة لوجود الهيولى فالجسم يفتقر في وجوده
وتخصصه الى الفاعل الخارجي لان الصور النوعية المختلفة لو اقتضاها نفس الجرمية المشتركة لزم ان تكون
متشابهة في الكل لاستواء نسبة العلة الى الكل والتالي باطل فالمقدم مثله فلا بد من مخصص هو الفاعل
وهو المفارق ولما كان الجسم من المفارق فاحتاج جميع لوازمه واعراضه اللازمة والمفارقة ايضا الى
الا الاستعداد فقط والمفارق هو الفاعل لذلك مطلقا فحصل ان المقومات وجود المادة
وانهما جزءا الجسم وانه لا بد من وجود الصور النوعية الزايدة على الصورة الجرمية وان حدوثها من
المفارق مشروط بالاستعداد ثبت وجود الامكان الاستعدادي لانا لا نريد به الا الاستعداد
لقبول فيض المدركات من المفارقات وذلك هو معنى الامكان الاستعدادي المتحقق كونه وصفا ثابتا
في نفسه قايما في محل لانه عرض موجود خارجا فيستدعي بالضرورة محلا متصفا به واستدلوا عليه بان
نقيض لا امكان وهو عدمي ونقيض العدمي وجودي والاولى فرق بين نفي الامكان والامكان
المنفي بنفيه وجوده ووجود محله فلا بد من وجود الجسم في الاول لان هو الاستعداد لا يتوقف على شي
ليتحقق بل انما يتوقف على وجود محله ومحله المادة فيجب وجودها عند تحقق وجود الجسم والبعض المتاخرين

من لم يكن الا سلاسل بين ههنا تحقيق لطيف واضح انك قد علمت ان كل حادث قبل حدوثه لا يصح ان يكون واجبا
والا لم يكن معدوما ولا ممتنعا والا لما امكن ان يوجد فهو لا محالة ممكن فامكانه ليس هو نفس ذاته
نفس الشي في نفسه ثم نقول بعد ذلك انه ممكن فالامكان مغاير لماهيته بالضرورة ثم هذا الامكان ليس هو
الحادث لان عدم الشي كما يكون مع امكان وجوده فكذلك يكون مع امتناع وجوده والامكان
مع امتناع وجوده بالضرورة فامكان الشي غير علمه وليس هو نفس قدرة القادر عليه لانا نعلل المقدور
في نفسه ممكن اولا في ذاته ثم يقدر عليه القادر ثانيا لان ما ليس بممكن لا يكون مقدورا عليه واذا
ان امكان الحادث غير ذاته وغير عدمه وغير قدرة القادر عليه فهو غير قايم بذاته والا لكان
لغيره ولم ينبغ ان يضاف الى شي لكنه بالضرورة وصف لغيره ومضاف الى غيره فلا يكون قايما
فلا بد له من محل وموضوع يقوم به وذلك الشي الذي فيه امكان الحادث يجب ان يكون اسماله يتعلق
اذ لو كان امرا لا تعلق له بالحادث لم يكن بكون الامكان امكانا للحادث اولى من كونه امكانا لامر
وكل حادث يجب ان يسبقه مادة وامكان ويكون له قوة وجود في الهيولى فذلك الحادث
هذه القوة اما ان يكون في مادة كما الصور والاعراض او عن مادة كما الاجسام النوعية
والصورة او مع مادة كالنفوس الناطقة وهذا الامكان الذي يجب سبقه على الحادث المحتاج
موضوع لا يعنون به الامكان الخاص الحقيقي فانه امر اعتباري على ما مر تقريره فلا يحتاج الى موضوع
لان المحتاج الى الموضوع انما هو ما هو الموجود في الاعيان فهذا الامكان السابق على الحادث هو الامكان
اعني الاستعداد التام الذي يرجح جانب وجود الشي على جانب عدمه فان الفاعل غير المتغير انما يكون مصدرا
للحوادث عنه في وقت دون ما عداه من الاوقات لاستعداد حاصل للمادة القابلة كذلك الشي وذلك
الاستعداد الامكاني يترتب الى غير النهاية والاستعداد القريب لا يجتمع مع البعيد بخلاف الامكان
الذي ليس فيه قرب وبعد فانه لا يوجب من حيث هو رجحانا لوجود الشي على عدمه لانه نفس التساوي ثم
الاستعداد يترتب الى غير النهاية ثم قال واعلم ان امكان الممكن لذاته يجب ان يكون
وجوده بعينه قبل ذاته اذ لو لم يكن ممكنا كان اما واجبا او ممتنعا وكلاهما يمنع تعلقه بالغير فعلم ان الوجوب

بالغير لا يوجد الا بعد وجود الامكان بالذات فالامكان بالذات سابق على الوجوب بالغير ثم ان الممكن
لذاته لا يستحق الوجود ولا العدم لذاته والا لكان واجبا او ممتنعا هذا خلف فلا استحقاق الوجود للممكن
متقدم على استحقاق وجوده بغيره تقدما بالذات فاذا تعلل استحقاق الوجود بالغير بعدم استحقاق الوجود
فلا وجوده متقدما بالذات على وجوده عقلا وهو الحدوث الذاتي المتحقق في كل وقت في دائم الوجود لكن
لا بد انه كما كان الحدوث الزماني هو تقدم لا وجود الممكن على وجوده تقدما زمانيا وقد جاء في الوحي
الاشارة الى هذا الحدوث الذاتي الصادق على دائم الوجود بغيره في دائم الاوقات في قوله كل شيء هالك
الا وجهه اي كل شيء من الممكنات هالك بمعنى انه ليس له وجود من ذاته الا جهة الوجوب بالغير الذي هو
جل جلاله فان تلك الجهة غير هالكة بل واجبة بسببها حصل لذلك الممكن الوجود واما من جهة ذاته فهو غير مستحق
للوجود بل هو مستحق للهلاك وهذا التفسير هو البطن الاول من بطون التحقيق وما ذكره محقق التفسير
ظهر فاذا عرفت ان الحادث ينقسم الى ذاتي وزماني فاذا حدث شيء لم يكن ثم كان فهو ممكن فلا بد
لا خال من مرجح ثم ذلك المرجح يعود الكلام اليه في انه ليس ممتنع والا لم يكن مرجحا ولا واجبا والا لكان
الحادث غير حادث بل قديما دائم الوجود بالعلة الواجبة والا لكان حدوثه في ذلك الوقت ترجيحا من
غير مرجح وهو محال فلا بد وان يكون ذلك المرجح حادثا ثم يعود الكلام في هذا المرجح في انه يحتاج الى مرجح
وهكذا فوجب تسلسل هذه الحوادث الى غير النهاية بلا انقطاع الى حادث يستغني عن المرجح ولا يجوز
ان تكون هذه الحوادث موجودة دفعة للاتفاق على بطلان تسلسل الامور الموجودة المترتبة فيكون
على سبيل التعاقب غير منتهية الى حادث لا يتقدمه حادث اخر وتلك العلل الحادثة التي لا نهاية ولا انقطاع
لها هي الحركات الدورية الفلكية لان ما عداها لها انقطاع فهذه الحركات هي علل معدة لحدوث الحادثات
و لعدمها لان العدم الحاصل في زمان يفتقر الى مرجح يرجحه في ذلك الزمان من وجود ما الذي هو
عدمه شرط في وجود ذلك الحادث او عدم ما يبقى وهو الذي وجوده شرط في وجود الحادث ولا
يلزم من ذلك الاستغناء عن الانتهاء الى علة واجبة لان علل ثباتها وعدم انقطاع انشاء سلسلتها يحتاج الى
علة ثبات وعلة الثبات لا بد ان تنتهي الى الواجب وايضا فتلك الحركات محتاجة الى موضوع هي اجرامها

الثابتة



الثابتة ونفوسها المحركة وكذلك الهيولى العنصرية وما يتعلق بها من النفوس المدبرة كلها امور ثابتة
غير متبدلة فلا بد من علة ثبات تنتهي الى الواجب وهو المطلوب وثبات هذه الحركات ودوامها عبارة
عن ثبات ذلك الحدوث ودوامه على سبيل الاتصال متجددا او ذلك هو الحركة الذاتية التي لا انقطاع
لها اذ لو جاز انقطاعها في حال ما لامتنع ان يحدث بعدها حادث فاذا كانت حادثة غير منصرمة
الحوادث الحاصلة عندها وينقطع بثبوت هذه الحركة جميع الاسولة وعلة ثبات الحادث
ثبات الحركة الدورية الذاتية غير متناهية لذلك الحادث فيكون النسبة التي لذلك الحادث
علة الثابتة بثبات المدة اذ باستمرارها هذه تثبت نسبة الحادث الى علة الموجودة حتى ياتي صنف اخر
من نوع تلك الحركة يقتضي قطع تلك النسبة فينقطع ذلك الحادث بانقطاع النسبة فتكون الحركة هي الموجبة
لحدوث الحوادث وبطلانها من حيث تجدد اعداد المدة واجزائها الفرضية وبهذا ظهر قدم المادة
و قدم الجسم الكلي المحيط بالكل المرتفع عن الزمان الذي به وبحركته وجد الزمان فهو وحركته غير
زمانيين وما تحته من الاجسام وبسائط العنصريات وانواع تراكيبها من حيث هي دون اشخاصها انما
هي حادثة بالحدوث الذاتي واما الحوادث الزمانية فهي الاشخاص العنصرية الداخلة تحت حيطة الزمان
المتغيرة بتغير الحركات واوضاع الافلاك ثم قال وهذا النوع من القدم لا ينافي الشرع
الحق ولا يخالف مقتضى اصول الاسلام ولا فروعه ولا يستلزم القول بايجاب الصانع الذي نفاه
المتكلمون بما نقلوه عن القدماء وقرر ذلك فقال وقد يتوهم اكثر القاصرين ان الظاهر
الحكماء وجمهورها مخالف الشرائع الالهية وما جاءت به الانبياء عليهم السلام وان الحكماء يقولون
قديم بالكلية غير محدث بوجه من الوجوه وان الصانع موجب لذاته على ما توهموه في بعض عباراتهم
يكون فاعلا بالطبيعة وليس الامر كذلك فان الحكمة غير مخالفة للشرائع الالهية الحقة وانما يقول بالمخالفة
من لا معرفة له بتطبيق الخطابات الشرعية على البراهين الحكمية ولا يعرف ذلك الا مؤيد من عند الله
في العلوم الحكمية والشرعية مطلع على الاسرار النبوية فانه قد يكون الانسان كاملا في الحكمة لا حظ له
العلوم الشرعية وبالعكس فاذا اردت ان تعرف وجه المطابقة بين الشريعة والحكمة في هذه المسألة

في تسمية العالم قديما مجازا
بحيث لا ينافي الشرع.

يجب ان تعرف معاني الحدوث وما يقابله ولا ريب ان لفظ الحدوث واقع بالاشتراك على معان ثلثة وبازايها
مقابله آ يقال لكل ما كان زمان وجوده قصيرا الحدوث ويقابله القديم وهو ما طال زمان وجوده
كما يقال هذه المدينة قديمة وهذه الاخرى حادثة قال تعالى حتى عاد كالعرجون القديم وذلك
لفي ضلالك القديم فالذي يقول ان العالم قديم غير محدث ويريد بهما ما ذكرناه من هذين المعنيين
فليس ذلك مخالفا للشرع ولا لما جاءت به الانبياء ب الحدوث يقال لكل موجود يسبق على وجوده زمانا
يكون قبل وجوده لم يكن ثم انقضى ووجد ذلك الحادث في زمان آخر بعده وهذا يقال له الحدوث الزماني
ويقابله القديم وهو الذي لم يسبق وجوده زمان لا يكون فيه موجودا وهو القديم الزماني ولما عرفت ان
الزمان مقدار للحركة الاولى وهذا المقدار يمتنع وجوده بلا حركة الفلك قبل وجود الفلك فهو لا يكون
زمان فلا يصح ان يقال للزمان الذي هو مقدار الحركة التي للفلك ولا للفلك نفسه الذي حركته علة لوجود
ذلك الزمان انهما محدثان بالزمان لان الحدوث الزماني هو ما سبق وجوده زمان لم يكن فيه ذلك
الحادث موجودا فلو كان الفلك ومقدار حركته محدثين بالزمان لزم ان يكون الفلك وحركته سابقين
على انفسها وذلك محال ولما كان الفلك ومقدار حركته من جملة اجزاء العالم ولا يصدق عليهما الحدوث
الزماني لم يكن كل العالم محدثا زمانيا فلا يصح ان يقال للعالم انه قديم زماني اذ اعني بالعالم كل ما
عرفت ان بعضه وهو الزمان والفلك الذي حركته علة لوجود الزمان لا يتصور فيهما ذلك نعم المركبات
العنصرية وبعض اجزاء الزمان كالايام والليالي والسنين محدثة حدوثا زمانيا وليس من قال
بان الفلك والزمان قديم بهذا المعنى مخالفا للشرايع الحقة ولا لقول الانبياء لوجهين آ ان الشارع غير
مصرح بحدوث كل جزء من اجزاء العالم بل الذي جاء به الانبياء بحدوث العالم فاذا حمل
على الحدوث الزماني كان مخصصا ببعض اجزاء العالم والتخصيص لعموم القران والحديث جايز
لا يمكن انكاره ب ان صريح العقل قد دل على ان الحدوث الزماني لا يمكن تحققه في كل واحد من اجزاء
العالم والشارع لا يجوز ان يخالف احكامها قضايا العقول البرهانية ج الحدوث هو ما يتاخر
وجوده عن وجود غيره تاخرا ذاتيا وبازايه القديم وهو الذي يتقدم على غيره بالذات فالعالم

كلما

كلما عدا الواجب لذاته محدث بهذا المعنى لانه ممكن الوجود محتاج الى العلة الواجبة فيكون بالضرورة
متاخرا بالذات عن تلك العلة فيكون محدثا بالمعنى المذكور ومن قال انه قديم بهذا المعنى
فهو الذي خالف الشريعة وما جاءت به الانبياء وليس احد ممن يدعي الحكمة او هو
من اهلها يقول بذلك بل لا قديم لذاته الا واجب الوجود فقط واما العالم فانما هو قديم
بغيره كما انه واجب بغيره محدث بذاته كما انه ممكن لذاته واذا تقررت هذه المعاني
واتضحت عند العقول ينبغي ان يسقط النزاع بين العقلاء في هذه المسئلة ثم قال
واما ما نقلوه من قولهم بانه تعالى موجب لذاته فليس كما توهموه فان الحكماء قدست
ارواحهم قايلون باختيار الصانع ولا ينافي الاختيار الذي اثبتوه قولهم بقدم بعض
العالم بالزمان وحدوث جملته بالذات وذلك لان الاختيار عندهم لا يراد به ما فسره المتكلمون
من انه الذي اذا شاء ان يفعل فعل واذا شاء ان يترك ترك او غير ذلك من عباراتهم فان
الاختيار بهذا المعنى يتوقف على حصول جزم بعد تردد واثبات مشية خاصة جزئية مغايرة
لكل فعل من الافعال الجزئية وذلك لا يرتضيه من له ذوق سليم لما فيه من تبدل الحالات
ولزوم التغيرات وحدوث الارادات وذلك يستلزم لكثير من المحالات بل قالوا
انه تعالى حي كما صرحت به الشرايع الالهية كما في قوله تعالى هُوَ الْحَيُّ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ
والحي هو الدراك الفعال فلزمه ان يكون حيا مدركا فعالا قصده وافعاله تعالى معللة
بهذه الصفات فيفيض الوجود من ذاته المقدسة التي هي الوجود الذاتي وهذه الصفات
عينها انما هو على الحقايق الغيبية والاعيان الثابتة في علمه المحيط بها الذي هو عين ذاته
لاخراجها من عالم الغيب الى عالم الشهادة والتعين بالتعينات الخارجية وكل من كان فيضه
على الممكنات عن قدرة وعلم فهو مختار غير موجب لان الموجب هو الذي وجب عنه الفعل
بمجرد الطبيعة من غير توسط قدرة ولا ادراك ولا حيوة فهو تعالى مختار بهذا المعنى الذي
هو موافق لصريح العقل وما دل عليه النقل والفعل الواقع والفيض اللازم عن الذات الموصوفة

بيان رد على من قال انه تعالى موجب لذاته

بهذه الصفات لا يجوز تخلفه عنها لانها علة تامة فيه والعلة التامة لا يجوز تخلف معلولها عنها على ما هو
مقرر في مباحث الحكمة التي يشهدها العقل الصريح واما ما وجد في بعض عباراتهم انه تعالى موجب
لذاته فيعنون به انه تعالى فاعل الوجوب ومفيضه على الممكنات لان الموجب اسم فاعل الوجوب ولا
ريب ان الممكن لولا فيض الوجود عليه من الوجود المطلق وتعينه به ما خرج عن صرافة الامكان والنقص
بصفة الوجوب فالحق تعالى هو الذي وهب صفة الوجوب فهو الموجب له ومعطي الوجوب بعد ان
لم يكن له باعتبار ذاته وقد تقرر ان كل ماهية عرض لها الوجود الخارجي فهي محفوفة بوجوبين
وجوب سابق وهو كون الفاعل لها بحيث يجب عنه حصولها فلا بد ان يتصف بكونه بحيث يجب عنه
الفعل اولا ووجوب لاحق وهو الحاصل لها بعد تعينها بفيض الوجود من الموجب لها فذلك هو معنى
كونه موجبا لذاته فان ايجابه لغيره لا يتوقف عندهم على شيء غير ذاته لان صفاته عندهم
عين ذاته وذلك الوجوب الحاصل للاثر بناء على انه فاعل بالاختيار فاعل لان الاختيار ليس معناه
الا وجود الاثر عن ذات الفاعل العالم القادر فظهر ان النقل عنهم بالقول بعدم الاختيار
والقول بالايجاب الذي توهم الناقل غير صحيح على قواعدهم وانما هو اوهام حصلت من سوء
الفهم بالعبارات والغلط في معاني الالفاظ والاختلاف في تصورات التصديقات فاما
الايجاب بالمعنى الذي فهمه المتكلمون بان مثلوه بالشمس والاشراق والنار والاحراق
فلم يقل به احد من العقلاء فضلا عن الحكماء الفضلاء فان من المعلوم ان هذه الافعال الصادرة
عن الشمس والنار كما توهموا حاصلة عنها من غير قدرة ولا علم ولا حيوة ولم يقل بذلك في
حقه تعالى احد لا حكيم ولا غير حكيم قال والذي يدل على انه لا يجوز تأخر فعله عنه ان الواجب لذاته
كان هو الموجب والمرجح لوجود ساير الممكنات سواء كان ذلك الايجاب والترجيح مستندا الى
ذاته او بواسطة اتصافه بصفة فانه بالضرورة متقدم على جميع الممكنات لانه علتها والمرجح دائم
الترجيح لان ما لاجله كان الواجب لذاته صانعا للعالم ومؤثرا فيه كوجود وقت او زوال مانع او
وجود شرط او حصول ارادة او قدرة وبالجملة وجود اي حال كان على ما يفرضه المتكلمون لا يخلو اما

ان يكون



ان يكون ازليا او لا يكون فان كان ازليا كان لا محالة العالم كذلك لامتناع تخلف المعلول عن
العلة التامة وان لم يكن ازليا كان حادثا وكل حادث لا بد له من محدث مرجح يجب ان يكون
حادثا والا لم يكن ذلك الحادث حادثا هذا خلف ثم ننقل الكلام الى ذلك المرجح الحادث في
انه يحتاج الى مرجح آخر حادث وهكذا الى غير النهاية فيلزم المطلوب وهو وجود حوادث
لا اول لها هذا ما ذكره هذا الحكيم الاسلامي من تقرير اصول الفلاسفة الاسلاميين
الذين شأنهم الجمع بين الحكمة والشرايع والتطبيق بينهما واعلم ان الاشراقيين من
الحكماء يوافقون في جميع ما ذكره عن المشائين في هذه المسائل الا في اثبات المادة وانها
شيء زائد على الجسمية هي ابسط منها فانهم يمنعون من زيادة الامتداد ويقولون ان الجسم هو
الامتداد في الجهات وانه هو القابل للاتصال والانفصال ويجعلون الصور الجرمية والنوعية
اعراضا قائمة به ويقولون ان الجسم المطلق هو الهيولى الاولى والهيولى الكلية القابلة لجميع الصور
الجرمية والنوعية ونقضوا جميع ما استدل به المشاؤون على اثبات المادة والصورة وانهما جزءا
الجسم ومنعوا تركيب الجسم عنهما فقالوا ان ما ذكروه من الحجج على اثبات الهيولى مبني على وجود
اتصال جوهري في الجسم مغاير للجسم ونحن نمنع وجوده في الجسم وانه ليس فيه الا الاتصال الذي
هو من عوارض الكم وقولكم ان الابعاد والامتدادات تتبدل على الشمعة مع بقاء الاتصال
الواحد الجوهري ممنوع لان الشمعة اذا كانت طويلة فجعلت مستديرة فانه يجتمع فيها اجزاء كانت
متفرقة وبالعكس يتفرق فيها اجزاء كانت متصلة فالاتصالات المختلفة والامتدادات
المتغيرة تكون في الشمعة حاصلة على سبيل البدل فاتصال واحد ثابت وامتداد متعين غير متغير
غير مسلم وايضا فان الاتصال المذكور عرض لا جوهر لان ذلك الاتصال هو الذي يقابل الانفصال
ويبطل بوروده عليه ثم يعود الجسم الذي بطل عنه الاتصال الاول متصلا باتصال آخر مثله
وهكذا حكم الاتصال الثاني في البطلان بورود انفصال آخر ثم عود الجسم متصلا باتصال
آخر وهكذا الى غير النهاية فهذه الاتصالات المتجددة متبدلة متغيرة مع بقاء الحقيقة الجسمية

بحث الاشراقيين من الحكما مع المشائين في معنى انه تعالى ليس بموجب

المتعدد

والنوعية واستغنائها في قوامها عنها فتكون اعراضا واما الاتصال المبين في تحرير غير الجسم فهو
يقابل الانفصال والاتصال المحكوم عليه بالجوهرية فهو الجسم لا غير وقولكم الاتصال لا يبقى مع الانفصال
ولو كان الاتصال نفس الجسم لوجب بقاء الاتصال مع الانفصال كما بقي الجسم مع الانفصال قلنا
الاتصال الذي يبطل بالانفصال هو الاتصال العارض لا الاتصال الجوهري ولو كان الاتصال
الجوهري يبطل بالانفصال لزم ان لا تبقى الحقيقة الجسمية مع الانفصال وليس كذلك وايضا نقول
لولا وجود المقدار ما امكن الانفصال على المادة ولولا الاتصال الجوهري الذي ادعيتم انه
مصحح للابعاد الثلاثة ما امكن وقوع الابعاد الثلاثة ولا الانفصال فيكون القابل للانفصال
الجسم لا المادة ثم لما كان الاتصال الجوهري جزء الجسم على رايكم فاذا كان الجسم يبقى مع الانفصال
والاتصال الجوهري جزء الجسم كما زعمتم وجب ان يبقى الانفصال مع الاتصال الجوهري الذي هو
جزؤه ايضا فعلم ان الاتصال الجوهري يبقى مع الانفصال فيكون الاتصال مصححا للانفصال وحاملا
له وايضا الامتدادات الثلاثة اذا تبدلت على الشمعة فان تبدل الامتداد الجوهري الى
الجهات المختلفة بطل ما ذكروه من تبدل الاعراض وبقاء اتصال واحد وثباته بل الثابت هو
الانفس المقدار فان الشمعة التي لها مقدار معين اذا ابدلنا طولها وعرضها وعمقها فكلما زاد
في الطول نقص من العرض والعمق وبالعكس فالذهاب في الجهات المختلفة عرض للمقدار والمقدار
مقدار ثابت لم يتغير في الشمعة وانما المتغير للاوضاع والذهاب في الجهات المختلفة وحينئذ
يمكنكم ان يحكم بجوهرية المقدار المحسوس لاجل التبدل المتغير فان الامتداد الجوهري الجزء من الجسم
تبدل حكم هذا وان لم يتبدل الامتداد الجوهري الى جهة من الجهات فهو محال اذ يمتنع ان يكون
الذي يزد ذلك الامتداد الى جهة ولا يكون الامتداد المتناهي الى جهة ولا ذي طرف ثم الامتداد
الجوهري المتشخص المتناهي اذا لم يتبدل بل بقي كما كان قبل التبدل في قطرة حال صغرها
كما كان في حال كبرها فيكون للقطر الصغير امتداد آخر اكبر منه ما مثل عنه وهو محال
ثم قالوا وما ذكرتموه من امتناع خلو الهيولى عن الصورة فاسد لانكم علمتم غير صحيح فان قولكم ان

الصور مقومة لوجود الهيولى غير مسلم فان امتناع الخلو عنها لا يدل على تقومها بها ولو كان امتناع الخلو
عن الشيء موجبا لتقومه ووجوده لكانت الاعراض اللازمة كالزوايا والمثلث والزوجية للاربعة
التي يمتنع خلوها عن موضوعاتها وانفكاكها عنها مقومة لوجود تلك الموضوعات وذلك
باطل لان هذه اللوازم تابعة لموضوعاتها حالة فيها غير قائمة بذاتها ولا مستغنية عنها فلا يمكن ان
يكون علة لوجودها ولا مقومات للوجود وقولكم ان الهيولى اذا فرضناها مجردة كانت
غير مشار اليها ثم فرضنا حصول الصورة فمحال ان لا يحصل في شيء من الاحياز او يحصل في جميعها
وقولكم ومحال ان يحصل في حيز دون حيز لعدم المخصص غير مسلم فانه لا يلزم من ذلك ان
تحصل الهيولى متخصصة بصورة ووضع دون ان يكون لها مخصص لانه يلزم من ذلك ان لا
يتصور خلو الهيولى عن الصورة فيكون امتناع لبس الصورة والتجرد لعدم المخصص غيره لا بغيره
حتى لو امكن ان يكون لها مخصص جاز تجردها فيكون قد علل امتناع الشيء بذاته لا امتناعه
وهو من جملة المغالطات وقولهم لو تجرد الجسم عن الصور النوعية فاما ان يكون قابلا للانقسام
والتشكل بسهولة او عسر او لا يقبلهما واياما كان لزم ذلك لو لزم فلا يتصور عليه
غيره فكان يجب ان يعم فاذا قيل عليه ان عدم قبوله للقسمة انما كان لعدم شرط القبول
بسهولة او عسر وهو الخلو عن الكيفيتين الانفعاليتين او قبوله للقسمة بسهولة انما هو لعدم المانع
وهو القوة الفلكية او الصلابة وهذا ليس بصحيح لان الصور النوعية غير مفيدة للمقدار
والشكل والا لوجب ان يستوي مقدار الكل والجزء وان تتساوى مقادير اشخاص النوع الواحد وليس
كذلك بل الواهب للكل من الانواع المقادير والاشكال وساير الاعراض هو المبدأ وهذا هو خلاصة كلام
المرضيين في المادة والصورة والامر المهم هو اثبات الهيولى على ما مر من انها امر قابل للصور والهيئات
الجسمانية والكل يوافق على اثبات المقدور ولم ينازع فيه احد اذ الامور الكاينة والفاسدة من الصور والهيئات
اذا كانت بالفعل وهي مع ذلك قابلة للعدم فيجب ان يكون قوة وجودها وعدمها في غيرها وهو ما
يقبلها ويحملها والا فالشيء الواحد من حيث انه بالفعل لا يجوز ان يكون هو بالقوة لتغاير المحل بل القا

الصور

من حيث ذاته بالفعل فيجوز ان يكون بالقوة بالنسبة الى حصول امر آخر فيه لا انه يكون فيه وجود
وعدمها فقد دلت الصور والهيآت المتبدلة على وجود ما يقبلها ويكون غير حادث ولا قابل
والا لزم ان يكون له محل فيه قوة وجوده وعدمه وذلك محال لان الفاعل الذي لا يتغير انما يحدث
لاستعداد القابل فاذا كان القابل حادثا احتاج الى قابل آخر ولزم التسلسل وقد ثبت وجود هذا
لا لغاية ثم نقول هذا القابل المسمى بالهيولى لما سوى ... لا تنفك عنها اذ انها كما تقدم
الى متعيد من خارج فالهيولى سواء كانت نفس الجسم او ابسط منه لا يتمايز الا بالصور فالنزاع
في القابل ليس في وجوده ولا في ان القابل لجميع الصور والاعراض هو الجسم بل النزاع انما هو في
ذلك القابل هل هو الجسم نفسه او امر ابسط منه وقد يقولون ان الجسم هيولى اولى وهو الامر البسيط
وهيولى ثانية وهو نفس الجسم المركب وهذا النزاع بعد اثبات القابل لا يضر في شيء من الامور الالهية ولا
عليه شيء من الامور المقصودة وحينئذ فالذي ظهر ان الهيولى هو نفس الجسم وهو المقدار ولا وجود للصورة
والنوعية اذ ليس في الجسم الا الاعراض والهيآت ثم ان بعض تلك الهيآت يتغير بتغير الجواب ما هو وبعضها
لا يتغير فلك ان تسمي ما يتغير الجواب صورا نوعية وهي المخصصات الاولى وغيرها توابع لها وما
يتغير الجواب يسمى هيآت وان كان المجموع هيآت الا ان ترتيبها ... واحدة فان الهيآت
الجواب ما هو هي المخصصات الاولى للامر الكلي والباقية توابع للتخصيص واما المتكلمون فلما
قالوا ان الجسم مركب من الجواهر الغير المتجزية قالوا لا مادة ولا صورة بل الجسم يحصل من تألف تلك
فالاشعري قال يحصل ولو من اثنين فيقول الجسم هو المؤلف وقال بعض المعتزلة ان
اقل ما يحصل من ثمانية لان من اربعة يحصل البسيط ومن سطحين يحصل الجسم والبسيط يحصل من خطين
يحصل من جوهرين وقال بعض منهم انه يحصل من ستة لان من ثلاثة يحصل السطح ومن سطحين
الجسم وقال ثالث يحصل من اربعة سطح من ثلاثة ورابع فوقها يحصل ثم العمق لان الجسم
هو المنقسم في الابعاد الثلاثة وابطلوا القول بالمادة لابتنائه على نفي الجواهر الغير المتجزية
لما اقاموا الدليل على ثبوتها سقط عنا القول بالمادة وجميع ما يتفرع عليها وحينئذ تكون المادة

للصور

تركيب الجسم من الخط والسطح وعدمها

للصور والاعراض والاتصال والانفصال هي تلك الجواهر المتألفة بعضها الى البعض وبتبعها جميع الاعراض
من الشكل والحجم والمقدار وصور الانواع وغير ذلك وكلها اعراض حالة في الجسم المؤلف من هذه
واذا ابطل القول ان يكون هناك محل قابل للامكان الاستعدادي فقد استدلوا على نفيه بان المفهوم
الامكان ليس الا استواء طرفي القابل بالنسبة الى ذاته وترجيح احدهما انما هو بالنسبة الى المرجح
فمتى حصل حصل الترجيح فالحاجة الى ذلك الاستعداد على انا نقول الاستعداد امر اعتباري
اذ هو القبول لا تراه على بواسطة الامكان الحقيقي فيحتاج في اثبات ذايد عليه الى دليل وما
ذكروه من الفرق بين نفي الامكان المنفي ضعيف جدا اذ للمانع ان يمنع الفرق بينهما وقولهم انه
لا امكان العدمي فيكون وجوديا ضعيف ايضا اذ الامتناع نقيض للامتناع وهما متساويان
وابطلوا تسلسل الحوادث والحركات الفلكية بمنع جواز التسلسل مطلقا اذ كل عدد فرض غير متناه
متناه لانه قابل للزيادة والنقصان وكل قابل لهما فهو متناه وايضا فان الامكان الثابت
لها مقتضى لحدوثها اذ كل فرد فرد ممكن فالمجموع كذلك وكل ممكن محدث وبرهان التطبيق
واللازم توقف وجود الحادث اليومي على انقضاء ما لا نهاية له من الحوادث وانه محال وبالجملة
على ذلك ادلة اكثرها اقناعية واما ما ذكروه من ان جميع ما يتوقف عليه التأثير في العالم ان كان
قديما لزم القدم والا لزم التسلسل فاحتجوا في الجواب عنه الى فرق متفرقة قالوا ان جميع ما يتوقف
عليه التأثير وان كان حاصلا في الازل الا انه لا يجب حصول الفعل لان للفاعل المختار ان يرجح احد
مقدوريه على الاخر بلا مرجح زايد على اختياره ويقولون ان الاثر انما يلزم المؤثر التام اذا كان موجبا
اما اذا كان مختارا فلا ويمثلون بالهارب اذا عن له طريقان متساويان والجائع اذا احضر رغيفان
متساويان والعطشان اذا احضر قدحان متساويان فانه يسلك احد الطريقين ويأكل احد الرغيفين
ويأخذ احد القدحين من غير توقف على مرجح زايد على اختياره والى هذا ذهب جماعة من المتكلمين
من ذلك وجوب انسداد باب اثبات الصانع فانه اذا جاز الترجيح بلا مرجح فليجز ترجيح احد طرفي الممكن بلا مرجح فينسد باب
الاحتياج الى الصانع اجابوا بالفرق بين جواز ترجيح احد طرفي الممكن على الآخر بلا مرجح وبين جواز ترجيح

بالمادة بطل ...

والامكان

الاعدام

٥٥ بيان ارادة الله تعالى في ابتداء خلق العالم

احد طرفي مقدوره على الآخر بلا مرجح فاحالوا الاول وجوزوا الثاني وقالوا انما المحال ترجح احد طرفي الممكن
على الآخر بلا مرجح خارجي لا ترجيح الفاعل المختار احد طرفي الفعل والترك بلا مرجح غير اختياره ففرقوا بين الترجح
والترجيح واحالوا الاول والا لزم استغناء الممكن عن المؤثر واجازوا الثاني لان ذلك هو معنى
الفاعل المختار قال بعضهم يلزم من ذلك انسداد باب اثبات الارادة لله تعالى فان دليل
اثباتها له مبني على منع جواز التخصيص بلا مخصص فمع تجويزه يرتفع الاحتياج الى اثبات الارادة
وهو الزام قوي اذ يقال انه في الازل ان كان مريدا لايجاد العالم ولم يوجده ثم اوجده بلا ارادة
فقد لزم الاستغناء عن الارادة وان اوجده بارادة فكان ايجاده تلك الارادة دون
بالارادة الاولى ترجيح بلا ارادة زائدة عليها فيحصل الاستغناء عن الارادة لعدم الفائدة فيها
فريق قالوا ان العالم لا يمكن حصوله في الازل لان العالم حادث والحدوث ينافي الازلية
منع امكان وجوده في الازل ثم صار فيما لا يزال ممكنا فصح وجوده فيه لتحقق الامكان بحاله لم يزل
ممتنع في الازل وهذا اعتراف بجواز الانقلاب من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي وهو محال
ببديهة العقول اللهم الا ان يقال الامكان الممتنع في الازل هو الامكان الاستعدادي
لا الامكان الخاص بمعنى ان الممكن الخاص في الازل لم يكن مستعد القبول فيض الوجود في الازل
ثم صار مستعدا وذلك اعتراف بوجود الامكان الاستعدادي وفيه ما فيه وفريق قالوا ان
ما يتوقف عليه التأثير في العالم لم يكن حاصلا في الازل فانه تعالى لم يكن مريدا لايجاد العالم
في الازل ثم تجددت له ارادة ايجاده فيما لم يزل فاعترفوا بحدوث الارادة فالكرامية قالوا
قائمة بذاته تعالى فاعترفوا بجواز كونه تعالى محلا للحوادث وابو علي الجبائي وابنه والقاضي عبد الجبار
واتباعهم كالسيد المرتضى وابو الصلاح تقي بن نجم وجماعة من المعتزلة قالوا بانها صفة قائمة بذاتها
لا في محل فجوزوا وجود صفة قائمة بذاتها بغير موصوف وذلك محال ببديهة العقول فان الارادة اذا
عرضا فتحتاج الى محل تتقوم به فكيف تتقوم لا في محل وبعض قال ان للواجب لذاته ارادات
حادثة غير متناهية الى نهاية ولم يزل البادي مؤثرا بتلك الارادات الحادثة ثم بكل واحدة في اخرى

حتى

حتى حدثت ارادة خاصة موجبة لحدوث هذا العالم فاوجب التسلسل في الارادات دون الحوادث ويلزم
ان يكون العقول والنفوس والاجسام حادثة ولعل هذا مذهب السيد المرتضى واتباعه فان تلك الارادة
الحادثة بالضرورة لابد لها من محدث محدثها ليس هو الله على سبيل الايجاب والا لزم قدمها ولا غيره
لكان محتاجا في صانعيته الى غيره فيكون محدثا لها بالاختيار فيستلزم سبق ارادة اخرى قديمة ام
ويلزم تسلسل الارادات الحادثة ولا خلاص لهم عنه الا بالتزامه وفريق قالوا بان الارادة التي
هي السبب في ايجاد العالم وهي وان كانت قديمة الا ان الله تعالى انما اراد احداث العالم في الوقت الذي
حدث ولم تكن ارادته متعلقة باحداثه في وقت آخر غير الوقت الذي وجد فيه ولا يجوز ان يسأل
عن لمية احداثه وسبب تخصيصه في ذلك الوقت دون غيره فان تلك الارادة لذاتها وماهيتها تقتضي
التخصيص بذلك الوقت والاحداث فيه ولوازم الماهيات لا ينبغي ان تعلل بامر من الامور غير ماهيتها
التي هي ملزومها وفريق قالوا ان جميع ما يتوقف عليه التأثير كان حاصلا في الازل وان المعلول
لا يتخلف عن العلة التامة سواء كانت موجبة او مختارة كابي الحسين وجماعة من محققي اهل الكلام الا انه
لما كان الفعل مشروطا بالداعي والداعي لا يتوجه الا الى ايجاد معدوم لاستحالة تحصيل الحاصل
الموجود فلا يتعلق الايجاد الا بمعدوم لزم ان يكون العدم سابقا على جملة اجزاء العالم ليتحقق الداعي
في جملة فما كان منه داخلا تحت حيطة الزمان فسبق عدمه على وجوده سبقا بالزمان المحقق وما
كان غير داخل تحت حيطته كالزمان نفسه وكالمحيط الذي هو علة لوجود الزمان وغيرهما
من المجردات على تقدير وجودها يجب ان يكون سبق عدمهما على وجودهما لا بزمان محقق بل بزمان مقدر
فتحقق سبق عدم العالم على وجوده بالنسبة الى جميع اجزائه بالزمان المحقق او المقدر فثبت حدوث العالم
بجملته بالزمان وبعض هؤلاء قالوا ان تقدم عدم العالم على وجوده لا يجب ان يكون بالزمان بالنسبة
الى ما ليس بزماني فانه لا يجب ان يكون التقدمات منحصرة فيما ذكروه من التقدمات الخمس اعني التقدم
بالذات والتقدم بالعلة والتقدم بالوضع والتقدم بالشرف والتقدم بالزمان لان هنا قسما سادسا
وهو تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض كتقدم امس على اليوم فانه ليس شيء من هذه التقدمات

بالضرورة فجاز ان يكون تقدم بعض اجزاء العالم على وجوده بهذا النوع من التقدم ويكون الحدوث
متحققا في جميع اجزاء العالم وهذا القول والذي سبق اقرب الوجوه المحكية في هذا الباب الى الحق الا
ان الاول يرد عليه ان تعلق الارادة بالايجاد في الوقت المعين ان كان لا بارادة متجددة فقد
حدث الفعل بلا ارادة مقارنة له فيستغني عن الارادة مطلقا فينسد باب اثباتها وان كان بارادة
متجددة بتجدد الوقت وجب حدوث ارادة متجددة في ذاته تعالى وهو اعتراف بحلول الحوادث في
ذاته وهو بين الفساد وايضا فتلك الارادة الحادثة لا بد لها من مرجح حادث فيعود الكلام
ويلزم تسلسل الحوادث ولا يمكن ان يقال ان ايجاد العالم قبل ايجاده لم يكن مصلحة وحسنا
او اولى واليق ثم صار في الوقت الذي وجد فيه مصلحة وحسنا واولى واليق لان العدم الصرف متشابه
الاحوال فلا يكون فيه حال يكون الاولى فيه ايجاد العالم من غيره وكل ما يفرض قبل العالم مما هو علة لوجوده
من حدوث ارادة او فقد مصلحة او حصول وقت او زوال مانع او تعلق علم او وجود مصلحة
او غير ذلك من الاحوال فان الكلام عائد في حدوثه واستدعائه لمرجح حادث كما كان الكلام
جاريا في علة حدوث العالم نفسه وذلك يوجب تسلسل الحوادث الى غير النهاية وهم لا يقولون به
ويمكن ان يقال ان الارادة القديمة اوجبت وجود العالم في الوقت الذي وجد فيه
قبل ذلك الوقت لم تكن تلك الارادة القديمة موجبة لوجوده كما انا اذا اردنا الآن ان نفعل
فعلا مخصوصا بعد سنة فان الارادة الحادثة الآن تقتضي وجود ذلك المراد بعد سنة لا
وجوده في الحال وهذا ايضا فيه نظر اذ ليس قبل وجود جميع الممكنات شيء يوجب حصول المراد
كما في المراد الذي يحصل بعد سنة فان هناك احوالا تقتضي حصول المراد بعد السنة وليس
قبل وجود العالم الا العدم المحض وهو متشابه الاحوال في جواز تعلق الارادة به فيستحيل ان يتميز
الوقت الذي تعلقت به الارادة القديمة عن وقت آخر يماثله بل كما تعلق الارادة بهذا الوقت تتعلق
بالوقت الذي قبله ايضا ممكن مما الذي اوجب تعلق الارادة بهذا الوقت الممكن وما الذي ميزه عن غيره من
الاوقات في تعلق الارادة والشيء لا يتميز عن غيره الا بمخصص ولا مخصص في العدم الصرف واما الثاني فيرد

التقدم

التقدم المذكور اذا لم يكن بزمان محقق فالزمان المقدر لا وجود له خارجا فلا يكون التقدم بالزمان وما ذكره
من جواز نوع من التقدم غير التقدمات الخمسة يكون به تقدم عدم العالم على وجوده فمبني على وجود الاجزاء
المتحققة في الزمان وهو مبني على تحقق الجزء الذي لا يتجزأ فلا يتم بدون اثباته وقد عرفت ما يرد عليه
من الاعتراضات وقولهم ان الداعي لا يدعو الا الى ايجاد معدوم فيه نظر لجواز ان يقال ان التأثير
فيه حال الوجود ولا يلزم من ذلك ايجاد الموجود لانه انما يكون كذلك لو كان الفاعل يعطيه وجودا ثانيا
وليس كذلك بل تأثير الفاعل في مفعوله عبارة عن كونه واجب الوجود بعلته وحينئذ جاز ان يكون الاثر
واجب الوجود بعلته حال وجوده كله والذي يدل على ان التأثير يجب ان يكون في حال الوجود انه لو لا ذلك لكان
التأثير اما في حال العدم ويلزم من ذلك الجمع بين الوجود والعدم وذلك محال او لا في حال الوجود ولا
في حال العدم وهو يستلزم ثبوت الواسطة وهو محال ايضا كما تقدم فهذا جملة ما ورد عن الفريقين
من اهل الحكمة واهل الكلام مع ما يرد عليهم ذكرناه على سبيل الاختصار وانما طولنا الكلام
هنا لان هذه المسألة من المهمات التي يجب تحقيقها في هذا العلم وقد اودعت لك في هذه المباحث جواهر
ما التقطته من اقاويل القوم وكتبهم واحضرتها بين يديك وجعلت نقدها على الصيارفة من
خواص هذه الجواهر واذا قررت هذه المسألة كما ينبغي في النفس وسد اثبات الواجب لذاته
ووحدانيته واتصافه الى ذلك علم تجرد النفس وبقائها بعد خراب البدن فقد حصلت الامور
المهمة من المسائل الحكمية والكلامية ولا يبالي الانسان بما فوته بعد ذلك من انواع العلوم
ولم يبق له الا التجرد والرياضة والانقطاع الى الله تعالى في تحصيل هذه الامور العقلية الروحانية فاذا تيسر
ذلك فقد حصل الكمال الاعلى الانساني علما وعملا وهذه التفاصيل التي ذكرناها في هذه المسألة وان كان اجمالها
للقدماء فهذه التفاصيل التي اشرنا اليها من استخراج الفكرة السليمة ولا يصير الطالب فطنا ذكيا كاملا
في هذه الفنون حتى يتقن هذه المسألة واخواتها ويستقر في نفسه استقرارا تاما فاذا يسر الله ثبوت هذه
المسألة في العقل يسرت باقي المسائل وان لم يتيسر صعب تحصيل هذه العلوم وارتفع البحث فيه لان ايجاد
العالم حينئذ يكون بلا سبب لما ذكرنا من انتفاء الاسباب الموجبة لوجوده وايجاد العالم بلا علة

بحث الوحدة والكثرة

ايجاد امور لا تقبل وذلك مما من شأن الصريح فلا يبقى له معقول ولا يصح دليل ولا مدلول ويزول الاعتماد من المحسوسات التي ترقينا منها الى المعقولات يجب على العاقل ان هذه المسئلة المهمة التي يبتنى عليها كثير من المسائل المهمة واسه الهادى الى سواء السبيل **قوله** وكذلك الوحدة والكثرة وهما من عوارض الوجود وتنقسم الوحدة الى الشخصية والنوعية والجنسية والكثرة الى الذهنية والخارجية **قال** يريد ان الوحدة والكثرة ايضا من المعقولات الثانية العارضين للمعقولات الاولى عند العقل فيعرضان عند فرض عدم انقسام او فرض انقسام فالاول يقال له الوحدة والثانى يقال له الكثرة فليس الوحدة والكثرة من الامور العينية الموجودة فى الخارج بل هما من الامور الاعتبارية اذ لو كانا من الموجودات للزم اما اتصاف الشئ بنقيضه او التسلسل وكذلك هما من الامور البديهية الغنية عن التعريف فلا يمكن تعريفهما الا باعتبار اللفظ بان يبدل لفظ بلفظ اجلى منه لان المعلوم بالضرورة لا يفتقر الى الاكتساب ولهذا تجد كل عاقل يميز بين الواحد والكثير فاذا نسبتهما الى العقل والخيال وجدت فيهما اقسام فى وصف الاعرفية لان الوحدة مبدأ الكثرة والعقل يدرك المبدأ قبل ذى المبدأ فيدرك الوحدة قبل الكثرة والكثرة تحفظها الخيال عند غيبتها عن الحس الظاهر فتكون اعرف عنده من الوحدة لان العقل ينتزع منها امرا واحدا فظهر انهما عند العقل والخيال يتفاوتان فى الاعرفية **اقول** العقل هو القوة المدركة للضروريات بواسطة سلامة الآلات وهى الحواس الخمس الباطنة اعنى الحس المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة وينتقل منها بواسطتها الى النظريات واما الخيال فهو القوة الحافظة لما يدركه الحس المشترك من صور المحسوسات الظاهرة فهو خزانة الحس المشترك وقد يغاير العقل فى التعقلات فيقابله ويعارضه اذا لم يستعمل القوة المتصرفة فيدرك ما لا يدركه العقل ويدرك العقل ما لا تدركه فيتفاوتان فى المدرك باعتبار حصوله فى احدهما دون الآخر **قال** فمتى اريد تعريف الوحدة عند الخيال عرفت بالكثرة واذا اريد تعريف الكثرة عند العقل فبالوحدة فيقال فى الاول الوحدة ما ليس بكثرة ويقال فى الثانى الكثرة هى المجتمع من الوحدات وبينهما تقابل التضايف فان حقيقتى الوحدة والكثرة غير متقابلتين بشئ من اقسام التقابل باعتبار

ذاتيهما

بحث التقابل

ذاتيهما فهو التقابل بينهما باعتبار ما يقالان عليه **اقول** اعلم ان التقابل من عوارض الكثرة اذ الاشياء الكثيرة اما متماثلة واما متخالفة والتماثل هو الاتحاد فى الحقيقة والتخالف هو التغاير بين الحقائق ثم المتخالفان اما متلاقيان بان يصح اجتماع بعضها مع بعض او متقابلة بان لا يصح اجتماع بعضها مع بعض وقد حصروه فى اربعة اقسام لان المتقابلين اما وجوديين اولا فان كان الاول فان عقل كل منهما لا بالقياس الى الآخر فهما الضدان وان توقف تعقل كل منهما على تعقل الآخر فهما المتضايفان وان كان الثانى فلا بد ان يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا لان العدمين لا يتقابل فيهما فان اعتبر فيهما وجود موضوع مستعد لقبول الايجاب فهو العدم والملكة وان لم يكن ذلك الشرط معتبرا فيهما فهو الايجاب والسلب واذا عرفت ذلك فاعلم انه لا تقابل بين الوحدة والكثرة من حيث ذاتيهما بشئ من الانواع الاربعة اما تقابل السلب والايجاب والعدم والملكة فظاهر لانهما وجوديان وليس واحد منهما كذلك واما تقابل التضاد فلاشتراطهم فيه غاية الخلاف وليس بين الوحدة والكثرة غاية الخلاف لان الكثرة متقومة بالوحدة ولا تقابل التضايف كما ظنه بعضهم من حيث ان الوحدة علة والكثرة معلول فيثبت بينهما تضايف العلية والمعلولية لان ذلك باطل بان الكثرة الحادثة تبطل الوحدة المتقدمة فلا يكون علتها نعم تتقوم الكثرة [illegible] اخرى من نوعها وليس ماهية الوحدة والكثرة نفس المتضايفين لامكان تعقل كل منهما بدون الآخر نعم قد يلحقهما الاضافة المطلقة اللاحقة للمتقابلين من حيث هما متقابلان فان المتقابلين متضايفان من حيث ان كلا منهما يعقل مقيسا الى الآخر فهناك يعرض التضايف والتقابل بينهما بنوع من التقابل المطلق او يقال انه قد يعرض الاضافة لهما باعتبار ما يصدقان عليه اعنى الواحد والكثير فان كل واحد منهما يعرض له الاضافة الى الآخر باعتبار المكيالية والمكيالية فان الواحد مكيال للكثير فلا تقابل بينهما باعتبار ذاتيهما فلذلك عرض لهما تقابل التضايف بالمعنى المطلق او باعتبار ما يقالان عليه كما عرفت **قال** ثم الوحدة تغاير

التضاد

التشخص لان الكلي من حيث هو كلي واحد وليس بمتشخص وتغاير الوجود لانه يقال مع الوحدة
والكثرة وتساوقه وتلازمه فكل ما له وجود فله الوحدة وكل ما له الوحدة بوجه فله الوجود بوجه
ولهذا توهم انهما شيء واحد وليس ثم معروضها قد يكون له جهتان جهة وحدة
وجهة كثرة لاستحالة اجتماع الوحدة والكثرة للشيء الواحد من جهة واحدة ثم الوحدة
اذا لم تكن متقومة لجهة الكثرة ولا عارضة لها يقال لها وحدة عرضية كما يقال نسبة
النفس الى البدن كنسبة الملك الى المدينة فانهما واحدان بالتصرف وان عرضت لها
جهة الكثرة موضوعات لمحمول يقال له وحدة بالموضوع كقولنا بعض الموجود والمتحيز والماشي
متحرك وان كانت محمولات لموضوع واحد فهي وحدة بالمحمول كقولنا زيد جالس وكاتب
ومتكلم وان كانت جهة الوحدة مقومة لجهة الكثرة فجهة الكثرة ان كانت مختلفة
فوحدة جنسية وان كانت متفقة فوحدة نوعية ان كانت مقولة في جواب ما والا فصلية
وان لم تكن هناك جهة كثرة انقسامية فوحدة شخصية والواحد بالشخص قد لا يقبل
الانقسام ويكون ذا وضع كالنقطة او غيره ذي وضع كالعقل
وقد يقبل الانقسام في جهة كالخط او في جهتين كالسطح او ثلث كالجسم واما
الكثرة فهي العدد المجتمع من الوحدات بانضمام بعضها الى بعض على مراتبها
فان كانت الماهية المشتملة على الكثرة من الماهيات الذهنية كانت الاجزاء
فيها هي الذهنية والا فهو المركب الخارجي ولا بد فيه من حاجة لاجزائه بعضها الى بعض
ليحصل اجتماع الحقيقة منها كاحتياج اجزاء الهيولى في الهيئة الاجتماعية الى الاجزاء
المادية وقد يتميز كل منهما عن الآخر خارجا كالنفس والبدن اللذين هما جزءا
الانسان واما الاجزاء الذهنية فقد تتباين اذا لم يكن بينهما عموم وخصوص كالعفة
والحكمة والشجاعة المركب منها العدالة وكالسواد والبياض المركب منهما
البلقة وقد تتداخل كالحيوان والناطق المركب منهما الانسان لما بينهما من العموم

والخصوص

الفرق بين الكل والكلي

والخصوص المطلق وقد يصح حمل اجزاء المركب عليه بان يؤخذ الجزء لا بشرط ان يكون هو وحده بل
مع تجويز ان يقارنه غيره وان لا يقارنه فيحمل على المجموع لان الجزء المحمول كلي ولهذا العرض له
الجنسية والفصلية وتمايزهما بحسب العقل وفي الاعيان الخارجية هما واحد فالجنس
كالمادة لانه المتقوم بالفصل المحل له والفصل كالصورة لانه المقوم لحصة النوع
من الجنس كما ان الصورة تقوم المادة فعلم من هذا ان ما لا جنس له لا
فصل له **اقول** من هذا البحث يعلم الفرق بين الكل والكلي ويفرق
بينهما بوجوه **آ** ان الكل موجود في الخارج والكلي ليس بموجود فيه **ب** ان الكل
يعد باجزائه والكلي لا يعد بجزئياته **ج** ان الكل يتقوم باجزائه والكلي قد يقوم جزئياته
د ان الكلي محمول على الجزئي والكل لا يكون محمولا على الجزء وهو المذكور هنا
ه ان اجزاء الكل متناهية وجزئيات الكلي غير متناهية **و** يشترط في
حصول الكل حصول اجزائه ولا يشترط في حصول الكلي حصول جزئياته ولا
يشترك ما ذكرناه في حد اوسط سوى الاول **قال** واما الكل
الخارجي فلا يصح حمل اجزائه عليه لامتناع حصول الكلية فيه والمحمول هو الكلي
فلا يصح حمل اجزائه عليه وما حصل في الخارج فهو متشخص ولهذا لا يقال للسقف
ولا للجدار بيت وهذا هو المعنى بالكثرة الخارجية فالواحد بالشخص قد
يتكثر باجزائه والواحد بالنوع يتكثر باشخاصه والواحد بالجنس يتكثر
بانواعه وقد تتصاعد الاجناس فتتحد في جنسها العالي فتنطوي فيه جميع الاجناس
بانواعها واشخاصها واذا اعتبرت المفهومات العامة الكلية وجدت
جميع الكثرات فيها فيصير الكل واحدا وبه تعرف انطواء جميع الموجودات
في الوجود المطلق **اقول** ومن هذا علم انطواء جميع اشخاص العالم الانسان الكبير في
الانسان الصغير بل وانطواء جميع العوالم فيه كما قيل دواؤك فيك وما تشعر

ودواؤك منك وتستكبر * وتزعم انك جرم صغير * وفيك انطوى العالم الاكبر * وانت
الكتاب المبين الذي * باحرفه يظهر المضمر * وانت الوجود ونفس الوجود
وما فيك موجود لا يحصر * فعلم بهذا انطواء الكل فيه بل وعلم به انطواء
الكل في الانسان الكبير وهو العالم تحقيقه بل وترتقي الى معرفة انطواء الكل
في الوجود المطلق كما قيل * هذا الوجود وان تعدد ظاهرا * وحياتكم ما
فيه الا انتم * انتم حقيقة كل موجود بدا * ووجود هذا العالمين الكائنات
توهم * وهذا كله في مقام الجمع قوله والعلة ما يتوقف عليه الشي
اما في ماهيته وهي المادية والصورية او في وجوده وهي الفاعلية والغائية فهي
علل الوجود ولا يصح تخلف المعلول عن العلة التامة والا لزم اما الترجيح بلا مرجح او فرض
ما ليس بتام تاما هذا خلف ولا يجوز ان يكون للمعلول الشخصي علتان تامتان
والا لزم اجتماع الحاجة والاستغناء ويجوز ذلك في النوعي قال العلية والمعلولية
من عوارض الموجود فهما من الاعتبارات العقلية اللاحقة للموجود ومن الامور البديهية
الحاصلة في بديهة العقل فلا يحتاجان الى تعريف اذ كل عاقل يعلم معنى التأثير
والتأثر فتعريفهما ههنا انما هو بحسب اللفظ فعرف العلة بانها ما يتوقف عليه
الشي اعني ما يحتاج اليه الشي سواء كان ذلك صادرا بالايجاب او بالاختيار ومن
هذا جاز اطلاق العلية والمعلولية على الباري تعالى والعالم وان كان قد خالف
فيه المتكلمون والعلة تنقسم بالقسمة الاولى الى اربع المادية والصورية والفاعلية
والغائية ووجه الحصر انها اما داخل في المعلول او خارج عنه والاول علة الماهية والثاني
علة الوجود وعلة الماهية اما ان يكون المعلول بها بالقوة او بالفعل والاول المادة والثاني
الصورة وعلة الوجود اما ان يكون منه الوجود او لاجله والاول الفاعلية والثاني الغائية فاسباب
الماهية حينئذ غير اسباب الوجود لما عرفت ان اسباب الماهية العقلية هي الجنس والفصل

من حيث

من حيث الوجود العقلي والماهية الخارجية هي المادة والصورة من حيث الوجود الخارجي واسباب
الوجود هي الفاعل والغاية لان العلة اما علة لماهية الشي او لوجوده كما تقدم قال على سبيل التأثير لا
يفيد وجود المعلول بواسطة او لا بواسطة وانما قيد فاعلية ليدخل الفاعل وما يسد مسده من
الاشياء الراجعة الى تتميمه كالموضوع والآلة وزوال المانع والمعاون والداعي والوقت
اقول هذه هي الامور التي زادها المتكلمون وجعلوها مع الاربع المذكورة
مجموع العلة التامة فالموضوع كالخشب للسرير والآلة كالقدوم للنجار والوقت كالصيف
للاديم وزوال المانع كالغيم للقصار والداعي كالجوع للاكل وزاد آخرون خامسا وهو
المعاون كجاذب المنشار للنشار وهذه كلها راجعة الى تتميم الفاعل في حصول اثره خارجا
ولولاها لما تحقق كونه فاعلا فعلى ما قيل فاعلية اندرجت كلها فيه قال واما المادية فهي التي
المادة الحقيقية وغيرها اقول المادة الحقيقية هي المادة الاولى التي هي محل الامكان
الاستعدادي الذي حكموا بثبوتها عقلا على الجسم ولزوم الصورة لها وتسمى المادة المطلقة
والمادة الكلية ويلزمها صورة مطلقة ويلزمهما الجسم المطلق واختلفوا فيها فقال بعضهم
انها الوجود فهو عندهم الهيولى الاولى وبعضهم قال انها الجوهر وآخرون قالوا انها الامكان
وبعضهم قال انها الحق تعالى وهو غلط والا لكان محلا للصور تعالى الله عنه
والاشراقيون يجعلونها الجسمية ويعبرون عنها بالامتداد في الجهات وينكرون
وجود هيولى زائدة عليها كما سلف ويجعلون الصور النوعية والجسمية اعراضا واما
المادة الغير الحقيقية فسائر الاجسام التي يتركب عنها اجسام اخرى ويلزمها
صور طارية بعد التركيب جسمية ونوعية فتكون تلك الاجسام مواد بالنسبة الى الاجسام
الثانية الطارية عليها بعد التركيب وقد يعبرون عن المادة الحقيقية بمادة العناصر التي هي
شي واحد عندهم يختلف بالصور لانها المادة لجميع المركبات المادية قال وكذا
الصورية فان المحل المتقوم بالحال قابل له ويحتاج في وجوده اليه فيسمى قابلا بالنسبة الى

ومادة بالنسبة الى المركب **اقول** اعلم ان الشيء باعتبار كونه جزءا للمركب بالفعل يسمى ركنا
وباعتبار ابتداء التركيب منه يسمى عنصرا وباعتبار انتهاء التحليل اليه يسمى اسطقسا وباعتبار
كونه قابلا للصور الغير المعينة يسمى هيولى وباعتبار قبوله للصور المعينة يسمى مادة وباعتبار
كون المركب ماخوذا منه يسمى اصلا وباعتبار كونه محلا للصور المعينة بالفعل يسمى موضوعا وهو في
الحقيقة شيء واحد تعرض له هذه الاسماء عند هذه الاعتبارات **قال** وقبول المادة
للصورة من اللوازم الذاتية لها لان القبول الحاصل فيها لا يتخلف عنها بل يثبت في جميع الاحوال
وليس هو قبول لشيء خاص والا لما قبلت المادة الصور المختلفة نعم قد يكون قريبا وقد يكون بعيدا
لان قبول النطفة للصورة الانسانية ابعد من قبول العلقة لها وهكذا والسبب استعدادات
تكتسبها المادة باعتبار الحال فيها وهو المسمى بالامكان الاستعدادي المدعى وجوده
وهذا الحال هو الصورة للمركب منه ومن المحل اعني الجسم لان الفاعل انما يفيض وجود المحل
عنه لا بانفراده بل باعانة من الحال لان المحل يمتنع وجوده منفكا عن الحال **اقول**
هذا بحث شريف وفيه اسرار ولطائف لا يمكن كشفها على التحقيق ولنشر الى شيء منه فنقول
لا شك ان فيض الوجودات الخاصة عن الوجود المطلق على الماهيات الممكنة مشروط بامكانها
لانها لو لم تكن موصوفة بالامكان الذي معناه صحة قبول الوجود وفيضه لم يكن ثم تعين
ولا متعين اذ وجود القابل شرط في تحقق اثر الفاعل وهذا شيء تشهد به الفطرة السليمة
فالماهيات المشروطة بالامكان كالمادة والوجود المفاض عليها من الفاعل كالصورة
وتحقيق هذا البحث يتوقف على امور **ا** ان هذه الماهيات الممكنة بعد تحققها في انفسها وانها شرط
في قبول الوجود هل هي ثابتة خارجا ام لا **ب** هل ثبوتها وتحققها سواء كان في الخارج ام لا
بجعل جاعل ام لا **ج** هل ذلك الاستعداد الحاصل فيها لقبول الوجود من لوازم ذاتها بحيث
لا يحتاج فيه الى الفاعل ام لا وكل هذه المباحث وقع فيها نزاع وكلام كثير فالمعتزلة قالوا
بثبوتها خارجا وانها في انفسها اشياء ثابتة متحققة الاعيان خارجا ليس للفاعل فيها الا جعلها

٥ قال

اقول هذا البحث شريف في التوحيد

بيان ان الموجودات ماهيتها ثابتة خارجا ام لا

على صفة

على صفة الوجود وانكر ذلك جماعة الفلاسفة وباقي المتكلمين وقالوا لا ثبوت لها خارجا و
موضع النزاع ان الثبوت هل هو عين الوجود او غيره وقد مضى البحث فيه ولما كان الاكثر
على انهما شيء واحد قالوا انها ليست ثابتة في الخارج وان ثبوتها انما هو في الذهن
والقوى العقلية وجماعة اهل الكشف والاشراق قالوا ثبوتها في ذات الحق تعالى لتعلق
علمه بها اذ لا يعلم ما ليس عليه وانها حقائق متمايزة فيه وعلمه تعالى نفس ذاته فهي عند التحقيق عين
ذاته ويعبرون عنها بالحقائق الثابتة وحضرة الغيب المطلق وعالم الغيب والاعيان الثابتة والعالم
العقلي وعالم الربوبية والاعيان الخارجية مظاهرها المتعينة بالتعينات الاسمائية ولهم
في ذلك مباحث كثيرة مذكورة في كتبهم كما اشار اليه بعضهم باشارة حسنة
قوله فمن لطفه تعالى انشأ هذه الاعيان مع استعداداتها واعطاها قابلياتها الغير المجعولات
ثم انشأ هذه صور تلك الاعيان في عالم العقول والمجردات ثم في عالم النفوس والروحانيات
ثم في عالم الاجسام والمركبات ومعلوم ان الملك غطاء الملكوت والملكوت غطاء
الجبروت والجبروت غطاء اللاهوت واللاهوت غطاء الذات المعبر عنها بالاسماء والصفات
ومن هذا قولهم حجب الذات بالصفات والصفات بالاسماء والاسماء بالافعال والافعال
بالاكوان والكل ليس الا هو ومظاهره وقولهم ايضا اول الحضرات حضرة الغيب المطلق
وعالمها عالم الاعيان الثابتة في الحضرة العلمية وفي مقابلتها حضرة الشهادة المطلقة وعالمها
عالم الملك وحضرة الغيب المضاف وينقسم الى ما هو اقرب الى الغيب المطلق وعالمه عالم العقول و
النفوس المجردة والى ما يكون اقرب الى الشهادة وعالمه عالم المثال وانما انقسم الغيب المضاف
الى هذين القسمين لان للارواح صورا مثالية مناسبة لعالم الشهادة المطلقة وصورا عقلية مجردة مناسبة
لعالم الغيب المطلق والخامسة الحضرة الجامعة للاربعة وعالمها العالم الانساني الجامع لكل العوالم فعالم الملك مظهر
عالم الملكوت وهو العالم المثالي المطلق وهو مظهر عالم الجبروت اي عالم المجردات وهو مظهر عالم
الاعيان الثابتة وهو مظهر الاسماء الالهية التي هي الحضرة الواحدية وهي مظهر الحضرة الاحدية

٥

٥

بيان ايجاد المادي في ايجاد العالم نا تمام حقه

بحث شريف في التوحيد

وليس في ذلك شيء يمكن ان ينكره من ذلك من عباد انهم وهذا باعث والايجاد الايجابي يدل على [واما]
باعتبار والايجاد المادي فقد قال بعضهم ان الحق تعالى لما اراد ايجاد العالم القدسي [عي]
خلق ما قبله بعلمه الذي هو عنه انشاء من تلك الارادة المقدسة بسبب تجليات الحقيقة الاحدية [حقيقة]
شيء الهبا بمنزلة الجص للبنا وهو اول موجود في عالم القدس والتسطير ويسميه اهل الله [فكما]
الهيولى والعالم كله فيه بالقوة فقبل منه كل شيء في ذلك على حسب قوته واستعداده وقابليته [كما] (الاول م) (تي م)
يقبل البيت نور السراج وعلى قدر قربه من ذلك النور يشتد ضوؤه وقبوله وامثال ذلك في عباداتهم [كثيرة]
واما ان الماهيات المذكورة هل هي في انفسها بجعل جاعل ام لا فالظاهرون اكثر اهل [الكلام]
القول بانها مجعولة وليس لهم من الادلة القطعية ما يثبت هذه الدعوى واكثر الفلاسفة [والمعتزلة]
على انها غير مجعولة لانها في انفسها كذلك فلا يحتاج فيه الى جعل جاعل اما على مذهب المعتزلة [فظاهر]
لانها ثابتة خارجا فلا يحتاج معه الى علة يجعلها كذلك واما على مذهب الفلاسفة فلانها [امور]
اعتبارية عقلية لا حقائق لها خارجا وكذلك الامكان اللازم لها من الصفات الاعتبارية [ربه]
العقلية وقد تقرر في العلوم الحكمية ان الاعتبارات العقلية لا يحتاج الى جاعل يجعلها او لا [فاعل]
يفعلها لان الجعل والتأثير من الصفات الحقيقية الثابتة في الخارج وهي ليست كذلك واما الا[لهيون]
فلما قالوا بتحققها في العالم العلمي وانها اعيان ثابتة فيه وهي عين ذات الحق سقط عنهم هذا البحث لان [الجعل]
من باب التغير في الخارج والتعينات الخارجية هي ظلال تلك الاعيان فلا يكون موصوفة [بالمجعولية]
لانها عند التحقيق اسماء متعينة بالتعينات الخارجية عند تنزل من مرتبة الاحدية الصرفة الى مرتبة الواحدية [التي] (تنزل م)
فيها تعينات تلك الاسماء بالصور الخارجية التي هي ظلال لها فتكون تلك الاعيان الثابتة هي [عند]
التحقيق عين ذات الاحدية فلا جعل ولا مجعولية هناك نعم تصير مجعولة عند التعينات الاسمائية [في]
مقام الالهية ولهم في هذا مباحث دقيقة لا يمكن الوصول الى اكثرها بالبحث الصرف [لاحتياج]
الى تقدس وتهذيب نفس يحصل معه نور قدسي يتحقق معه معرفة هذه المباحث واما احوال الفواعل [فلا]
فيها كالخلاف في الماهيات الثابتة فقط القول بانها بجعل جاعل يكون قوابلها كذلك لان [لها]

جاعل

جاعل لها قابليتها لانه اعطاها ذواتها المستعدة لقبول فيضه ومن قال انها غير مجعولة لزمه ان يقول [ان]
قوابلها من لوازمها فكما لم تحتج ذواتها الى الجاعل كذلك جميع لوازمها وذلك على مذهب المعتزلة [ظا]
والفلاسفة ظاهر واما على ما اختاره المعتزلة فلان الفاعل ليس له تأثير الا في اعطائها صفة الوجود والثبوت [ده]
بذاتها فلو لم تكن قابلة لفيض الوجود لم يصح من الفاعل فيضه عليها اذ العقل الصريح حاكم بان فعل الفاعل [شرط]
قبول القابل وكذلك على ما اختاره الفلاسفة ان الامكان امر عقلي لازم للماهية العقلية فهما [ع]
معا غير مجعولين والا لما كانا عقليين والغرض انهما كذلك واما اهل الذوق ومشايخ الصوفية
فقالوا ان هذه التعينات لما كانت مظاهر اسمائية المتعينة في مرتبة الالوهية كانت المظهرية [بالنسبة]
يتعلق بالاستعداد والقابلية وبالاكثرية فيها والاقلية والاشدية والاضعفية متفاوت الفيض
وكلما كان الاستعداد اقوى واكثر واشد كان الفيض اشرف واعلى وكلما كان
اضعف كان الفيض انزل وادنى وهذه قاعدة مطردة بينهم وتحقيقها راجع الى بحث الجعل
والماهيات والاستعدادات والقابليات وانها غير مجعولة بجعل الجاعل والدليل على انها غير مجعولة [بعد]
البراهين العقلية القطعية قوله تعالى قل كل يعمل على شاكلته وقوله وآتاكم من كل ما سألتموه
وقوله صلى الله عليه وآله كل ميسر لما خلق له وقول داود عليه السلام وقد سأل ربه
يا رب لماذا خلقت الخلق وجوابه تعالى بقوله لما هم عليه وامثال ذلك كثير وقد نطقت بذلك
اشعارهم كما في قول بعضهم لولاه ولولانا لما كان الذي كانا
فصار الكون منسوبا باياه وايانا وقول الآخر كنا حروفا عاليات لم نقل متعلقات
في ذرى اعلى القلل انا انت فيه ونحن انت وانت هو والكل في هو هو فسل عمن وصل وقوله
شهدت نفسك فينا وهي واحدة كثيرة ذات اوصاف واسماء ونحن فيك شهدنا بعد كثرتنا
عينا بها اتحد المرئي والرائي الى غير ذلك من كلماتهم واحسن من ذلك الرجوع الى قوله تعالى
لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وعنده ينقطع الخطاب ويضمحل البحث وتقف الافكار ويبطل
الاعتبار والله اعلم بحقائق الامور قال واما العلة الغائية مع انها متقدمة في وجودها [علوها]

بيان تحقيق العلة الغائية

وفي الحكمة [illegible] بانها [illegible] اذ ان عالم تصور غاية ما لا يفعل فعلها م

لان وجود الغاية يترتب على وجود المعلول وبيانه ان النجار مثلا الذي هو فاعل السرير مالم يتصور غاية
اولا لم يتحرك الى ايجاده فاذا وجد السرير تحصل تلك الغاية بعد وجود السرير فماهية الغاية علة لعلية الفاعل
في الوجود ووجودها خارجا معلول للسرير فهي متقدمة اولا تقدما عقليا متاخرة باعتبار الوجود
ولا امتناع في اجتماع ذلك والغاية ثابتة لكل قاصد بفعله بل والقوى الحيوانية المحركة الحاملة
العضلات لها غاية هي الوصول الى المنتهى وكذلك القوة الشوقية غايتها وصوله بل والقوى الطبيعية
لها غايات تتادى اليها الطبيعة **اقول** الغاية يقسمونها الى ذاتية والى اتفاقية لان تادي السبب
الى المسبب ان كان دائما او اكثريا تسمى الغاية باعتبارهما غاية ذاتية وان كان مساويا
او اقليا تسمى الغاية باعتبارهما اتفاقية كمن حفر بيرا فوجد كنزا فانه اذا عرفت العلة
في وجود الكنز لم تجد من الغايات ما يكون اتفاقيا بتفسيرهم لان صدور المعلول عن العلة
يكون الا دائما والمعلول يستحيل تخلفه عن العلة التامة الا انهم يعنون بالاتفاقية الحق الماهية
ذاتها بل من غيرها لاسباب عقلية خفية عنا وقد عرفت ان السبب اما ارادي او طبيعي فيكون الطبيعة
والارادة متقدمتان على الاتفاق والغايات العارضية انما تكون موجودة اذا كانت الذاتية موجودة
متحركات والاسباب الارادية والطبيعية لها غايات بالذات والامور الاتفاقية لها غايات بالعرض
فان المسافر الى بلد لشراء عبد اذا ظفر بعبده الآبق اتفاقا من غير ان يجعل الخروج لاجله فشراء العبد
كان الخروج لاجله غاية ذاتية وظفره بالعبد الآبق اتفاق قالوا والسبب الاتفاقي اذا تادى الى غاية الذاتية
يسمى بالنسبة الى غاية الطبيعية سببا ذاتيا وبالنسبة الى غاية العرضية سببا اتفاقيا وذلك كالحجر
هبط الى بطن الوادي اذا شج في طريقه ثم وصل الى غاية الطبيعية وان لم يتادى الحجر الى غايته الذاتية
بل وقف عنده فيسمى بالنسبة اليها باطلا ومطلق الغاية لا يشترطون فيها ارادة وروية فان
الامور الطبيعية لها غايات مع خلوها عن الارادة وارباب الصنايع التي صارت ملكة لهم لا يتفكرون عند
الخوض فيها فان العواد الماهر لا يتفكر عند كل نقرة ولا يتردد في كل صوت مع وجود غاياتها ثم
ان الغاية قد يكون نفس الصورة الحاصلة في التخيل التي ينتهي اليها المحرك كمن تصور مكانا

لدفع

لدفع الملال فتحرك اليه وربما كانت الغاية غير ما ينتهي اليه الحركة كمن يقصد موضعا لملاقاة
محبوب والغاية في القوة الشوقية اذا لم تحصل بالحركة تسمى تلك الحركة بالنسبة والقياس الى تلك الغاية
باطلا وان حصلت الغاية بالحركة فان كان مبدأ الحركة الفكر فالغاية هو الخير المعلوم او المظنون
ان كان المبدأ للحركة شوقيا تخيليا وحده يسمى جزافا كالعبث باللحية وان كان المبدأ هو
الشوق التخيلي مع طبع ومزاج يسمى قصدا ضروريا كالتنفس وحركة المريض وان كان المبدأ
هو التخيل مع ملكة نفسانية لا يحتاج حركة روية يسمى عادة واذا انضم الى الشوق التخيلي روية وادرك في
الغاية المطلوبة فلا يسمى عبثا ومبدأ هذه الامور المذكورة هو الشوق والتخيل فان الغافل
والنايم والساهي يفعلون افعالا ويتحركون حركات ولا تخلو عن تخيل ما او شدة حال علم او عدم
بقاء ذلك في التذكر لا يدل على عدمه بالكلية فانه قد ثبت ان التخيل شيء والشعور به شيء آخر و
بقاء ذلك الشعور في التذكر شيء آخر فليس يحق انكار التخيل لعدم بقائه في ذلك وغاية الحركة
الفلكية لما فوقها والموت غاية نافعة للنفس ان طهرت ولنظام النوع وهو من الغايات الضرورية
هكذا ذكره حكماء المشاؤون في الغايات **وقال** بعض الاشراقيين ان الغايات
الذاتية لا تكون الا في نفس الفاعل وان من طلب شيئا فانما يطلبه لمصلحة تعود الى نفسه فان
الطالب لما كان لدفع الملال او للقاء محبوب لولا استماع وفرح تعود الى نفس الطالب ما طلب و
كذلك الغاية الخارجة عن الفاعل كصورة الكرسي في الخشب والفاعل لرضى زيد لولا اوله فائدة
تعود الى نفس الفاعل ما فعل واعلم ان هذه الاشياء ليست بغايات بمعنى انها اقصى ما يطلب
لاجله بل بمعنى انها نهاية الشيء لا غير فغاية الحركة مطلقا هي ما يتحرك اليه الشيء ومتى وصل اليها وقف ولما
كان تعالى جوادا مطلقا فلا يصح ان يكون حصول الفعل الصادر عنه انما هو بسبب الغاية التي
هي علة لعلية الفاعل حتى تكون تلك الغاية علة مبدئية فيكون هي الموجبة لكونه الا ان لا
جوادا بالفعل والا لم يكن جوادا لذاته ولا جوادا مطلقا لان الغاية على هذا الوجه هي الموجب هي
مستكمال بغيره وذلك ممتنع على الواجب لذاته بل الغاية التي لا تكون علة غاية لفعله بل

بيان ان الغايات الذاتية
لا تكون الا في نفس الفاعل

نهاية ما ينتهي اليه الفعل وذلك جايز بالنسبة الى ذات المقدسة ذات تحصل منها جميع الاشياء على تم
ما ينبغي واكمل ما يمكن لتمام ذاته وكمال فاعليته بل هو غاية جميع الموجودات باسرها
لانها بحسب ما لها من الكمالات الممكنة لذاتها لا تزال طالبة لكمالاتها متشبهة
بالكمالات الحقيقية التي للواجب لذاته بقدر الامكان طلبا دائما حاليا فجميع المفارقات
لها عشق عقلي الى ذلك الكمال ولا شوق لها لان الشوق لا بد فيه من حصول شيء وفقد شيء والمفارقات
جميع كمالاتها حاصلة لها بالفعل واما النفوس بجملتها والاجسام فلها شوق وعشق الى ذلك الكمال اما
ارادي ان كان لذي حيوة واما طبيعي ان لم يكن فيجب ان يعلم انه لولا العشق والشوق الى الواجب لذاته
عز شانه وتقدست اسماؤه ما تحرك متحرك ولا سكن ساكن ولا حدث حادث ولا تحرك متحرك ولا حصل النظام
العجيب والترتيب الغريب في عالمنا هذا فانه لولا عشق العالي لانطمس السافل واما الحركات الفلكية فلما
قررنا انها ليست بطبيعية ولا قسرية بل هي ارادية لان لها نفوسا مجردة عن المواد متعلقة بها كتعلق
نفوسنا بابداننا فهي المحركة لاجرامها حركة ارادية ليس مطلوبها جزئيا ولا عكس وفوقه
بل مطلوبها لا محالة امر كلي بارادة كلية موجبة لعلم كلي وكمال علم كلي فظل نفس مطلق
عن المادة غير منطبعة فيها وليس مطلوبها امرا شهوانيا ولا غضبيا لعدم المزاج فلا بد هناك
غرض فذلك الغرض لا يكون مظنونا بل لغرض علوي لا لما تحتها لان العالي لا غرض له في السافل والا لكان
بالادنى وهو غير جايز فيكون ذلك الغرض معشوقا لها محبوبا لا ينال دفعة والا لوقفت بل على التدريج
وهو الشيء المعشوق لا ينال دفعة ليس هو جرما فلكيا فوجب ان يكون عقلا ليس متحدا والا لاتحدت الحركة
فيجب ان يكون المتشبه به عقولا حاصلة بالفعل من جميع الوجوه متشبهة به في اخراج كمالاتها من
القوة الى الفعل في كل وقت التعاقب شيئا فشيئا وهي دائما بالقوة من بعض الوجوه حتى لا تنقطع الحركة فهي
تخرج على التدريج والتعاقب ولكل واحد منها معشوق يتشبه به والجميع معشوق واحد مشترك
فاشتركت الحركة الدورية واختلفت في الجهات واوضاعها لكنها الجامع بينها موجب خروجها من القوة
الى الفعل على التدريج والتعاقب المحفوظ بالنوع ويتبع ذلك رشح الخير الدايم على السافل لا بقصده بل

تنبيها

تنبيها بالعالي هذا ما قاله المشاؤون واما الاشراقيون فقالوا ان النفوس الفلكية تنال من الافق
الاعلى والعالم الاسنى انوارا قدسية في غاية ما يكون من اللذة وينبعث عنها لاجلها الحركات فتعد تلك
الحركات لاشراق آخر وذلك الاشراق لحركة اخرى وهكذا لا تزال الاشراقات العقلية موجبة لتلك الحركات
والحركات معدة لحصول الاشراقات بلا انقطاع ولا انصرام فتدوم حركاتها باستمرار وجودها عن
ذاتيها وتشرق عليها من العالم العقلي والصقع الالهي فاذا اشتعلت انفسها عن تلك الذوات القدسية والانيات
الروحانية والاشراقات العقلية العلوية استتبعت الانفعالات النفسية حركة اجرامها بالحركات
الدورية المناسبة لتلك الاشراقات النورية تابع للانفعال يحصل من تصورها ما يشبه الخيال الذي
من تصور لنا المحرك لاجرامنا عند حصوله لنا وتلك حاصل من تصور الكمالات الحاصلة لها من
العقول المفارقة فكمالها انما يكون باخراج الاوضاع من القوة الى الفعل على التعاقب ثم يتبع هذا
الحصول والنيل حركة اجرامها المستلزم لاخراج الاوضاع المختلفة المستلزمة لرشح الخير الدايم على كل
قابل مستعد مما في عالم الكون والفساد فلولا اختلاف اوضاع الاجرام المحلية المستلزم لنفع السافل على
سبيل التبعية لا على سبيل القصد ما حصل للسافل الاستعداد لقبول الفيض من المفارق هذا ما تقرر
فيما بين اهل الحكمة في كيفية حركات الافلاك والغرض الحاصل منها على سبيل الاختصار مما التقطنا
من مصنفاتهم واما اهل الكلام فلم اقف في مصنفاتهم في ذلك على شيء يوافق لهذه المعاني او
يخالف لها فاحكيه والذي يقتضيه قواعد الاشعري منهم من القول بنفي الاسباب بالكلية يلزم
ان يكون المحرك لجميع اجرامها هو الله تعالى بلا واسطة شيء آخر غير اجرامها القابلة للحركة بارادة
السادية في كل ما عداه لا لنفع السافل ولا لغيره من الاغراض المقصودة بالذات واما على
المعتزلي فلا بد لها من محرك يكون هو السبب في حركاتها لقولهم بالاسباب المؤثرة وتكون تلك
الحركات الحاصلة عن ذلك السبب لغاية وغرض هو نفع السافل وتلك الغاية والغرض هو الحامل لذلك
على ايقاع الحركة في اجرامها القابلة لها الا اني لم اقف لهم على كلام في تعيين ذلك السبب ما هو وانما
قلت بهذا على مقتضى اصولهم وقواعدهم وظاهرها يقتضي ان يكون ذلك السبب ارادي

الغرض المقصود بالحكم على الارادة على مقتضى الاصول السالفة ومن تدبر احوال اقوال ما ذكره اهل الحكمة لم يجد ما ذكروه مخالفا للاصول الشريعة ولا للقواعد الاسلامية فان فيها من القوى الكثيرة ما يدل على اسناد حركاتها اليها كما فيها ما يدل على اسناد افعالنا الينا من غير فرق ولا دليل على ان لها نفوسا مدبرة لها كما لنا والله اعلم بحقايق الامور **قال** اذا عرفت فالعلية والمعلولية من المعقولات الثانية لانها من الامور العارضة للمعقولات الاولى ولم يوجد في الخارج ما يطابقها اذ ليس في الخارج شيء هو علية وشيء هو معلولية اذ لو كانتا في الخارج لزم التسلسل وبينهما تقابل التضايف لان كل واحدة منهما انما تعقل بالقياس اذ لا يعقل العلية الا بالقياس الى المعلولية وبالعكس واذا تقابلتا امتنع اجتماعهما في شيء واحد من جهة واحدة وقد يجتمعان في الشيء الواحد من جهتين مختلفتين كالعلل المتوسطة فانها معلولة بالقياس الى عللها وعلل بالقياس الى معلولاتها واما تعاكسهما في العلية والمعلولية بان يكون المعلول علة لعلته من جهة واحدة فمحال كما يأتي **قوله** ووحدة العلة من كل وجه موجب لوحدة المعلول قال هذا الحكم مما تقرر ثبوته عند الفلاسفة ويدعون انه من الاحكام الضرورية ومنعه اكثر المتكلمين واختار المصنف المذهب الاول وقال ان العلة الواحدة التي لا تعدد فيها بشيء من الوجوه والاعتبارات يجب ان يتحد معلولها واراد بذلك ان لا تتعدد الاتها وقوابلها فان مع تعددهما تتعدد معلولاتها كتعدد ادراكات النفس واما عليها بتعدد الاتها من الحواس الظاهرة والباطنة وكتعدد معلولات الشمس بتعدد القوابل كبياض الثوب وسواد الانسان عن حرارتها الواحدة **اقول** اعلم ان المصنف انما قال ان وحدة العلة تستلزم وحدة المعلول ولم يقل ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد كما نقل عن الفلاسفة ليكون كلامه جاريا على قواعد المتكلمين لانهم يقولون في العلل الايجابية ان وحدة العلة تستلزم وحدة المعلول ويمنعون ذلك في الفاعل المختار ويدل على ذلك ما حكاه الشيخ جمال الدين بن المطهر رحمه الله في كتاب كشف الفوائد

بيان ان وحدة العلة من كل وجه موجب لوحدة المعلول

لشرح

لشرح قواعد العقائد عن المتكلمين في قوله فيه بعبادة وهي والمتكلمون قالوا ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد في العلل الايجابية واما الفاعل المختار فيجوز ان يتكثر اثاره من غير اعتبارات فيه والاشاعرة انكروا وجود علل ومعلولات البتة لانه لا مؤثر عندهم الا الله الى اخر كلامه والغرض من نقله صحة القول بان وحدة العلة من كل وجه تستلزم وحدة المعلول وان مذهبا للمتكلمين غير الاشاعرة موافق للفلاسفة الا ان المتكلمين لما منعوا القول بالايجاب واثبتوا الاختيار منعوا قول الفلاسفة ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد بناء على الاختيار ولو قالوا بالايجاب الذي نقلوه عن الفلاسفة لقالوا بما قالوه وكذلك الامام نصير الدين رحمه الله قال في تجريده ومع وحدته يتحد المعلول قال الشارح هذا قدست نفسه المؤثر ان كان مختارا جاز ان يتكثر اثره مع وحدته وان كان موجبا ذهب الاكثر الى استحالة تكثر معلولاته باعتباره واحد والحامل لنا على ذكر ذلك ان بعض من ينتحل الكلام ويزعم انه ممن خاض تياره اعترض على المصنف ونسبه الى اعتقاد مذاهب الفلاسفة وشنع عليه عند جماعة من الطلبة ولم يعلم المسكين ان في الزوايا خبايا وان القوم لا تعلم الا بكثرة الاطلاع والنظر بالقيل والقال وكثرة الاعتراض وايراد السؤال **قال** ولم يستدل المصنف على هذا المطلوب لظهوره عنده من المعلومات الضرورية كما هو عند محققي الفلاسفة وانما اغفل المتكلمون هذا الحكم وكثرت مدافعة الناس اياه لانه اغفلهم معنى الوحدة الحقيقية فان من عرف معنى الواحد الحقيقي المعرفة جزم بانه لا يصدر عنه من حيث هو الا واحد اذ مفهوم كون الشيء بحيث يجب عنه شيء غير مفهوم كونه بحيث يجب عنه شيء آخر لان علية لاحدهما بالضرورة غير علية للاخر فيتعين بصفتين المفهومات لتغاير حقيقتيهما فليس العلة شيئا واحدا بل اما شيئان او شيء موصوف بصفتين متغايرتين وقد فرض واحدا هذا خلف فان قلت ان تلك الامور اضافية اعتبارية فلا يلزم من تكثرها تعدد الواحد وتكثره قلنا على تقدير تسليم انها امور اعتبارية فانها

مغايرة في الاعتبار لذلك الواحد فلا يكون الواحد في الاعتبار واحدا وقد فرض واحدا اذ فرض كونه علة امرا اعتباري لاحق بذاته فان قلت فذلك لازم في الواحد فان كونه علة لامر مغاير له قلت لا يكون هناك نسبة هي حيثية المصدرية فلا يكون شيء مغاير لذلك الواحد على تقدير عدم تعدد الصادر بخلاف فرض التعدد اذ يكون هناك مبدأ شامل لتلك الامور المتغايرة ومنها والصادر مستلزم للتعدد وبينهما فرق **اقول** وجهه انه على تقدير الوحدة لا يكون بين الذات والصادر نسبة غير العلية والمعلولية وهما من ثواني المعقولات وكونه علة له لا ينافي لا انتقاضه لان الذات المقتضية لذاته وعروض التسمية بانها علة انما عرضت بعد حصول الصادر عنها اما حال حصوله فليس الا الذات والصادر عنها فلا حيثية للمصدرية توجب التعدد فاما على تقدير تعدد الصادر فتعدد المصدر ضروري فيكون هناك امر كلي صادق عليها قائم بالذات مغاير لها فيتعدد الذات بتعدده فلا الوحدة الحقيقية فان قلت مصدرية الواحد مغايرة لهما مع قيامها بالذات قلت المصدرية هي النسبة التي هي العلية او المعلولية وهما من ثواني المعقولات كما مر فليس الا كون الذات علة لذلك الصادر وهي عين الذات لكونه لاحقا لها فالمغايرة بعد التأثير لا حال ولا كذلك في المصدر شيئين فان المغايرة فيهما حاصلة حال التأثير فتدبر **قوله** ومع تعدد الجهات والحيثيات يتكثر **قال** هذا بيان لجواز صدور الكثرة عن الواحد باعتبار كونه واحدا لا تمنع من جواز تعدد معلولات الواحد مطلقا بل انما منعنا من حيث كونه واحدا من جميع الجهات لما شرطنا اولا من ان ذلك مع عدم ملاحظة تعدد قوابل والا فحينئذ اذا عرض للواحد الحقيقي كثرة اضافية جاز تعدد معلولاته بسبب تكثر تلك الجهات المقتضية لجواز صدور الكثرة باعتبارات فان قلت تلك الامور اما وجودية قائمة بذاته فلا يكون واحدا او اعتبارات لازمة لذاته فلا يصح اسنادها التأثير اليها قلت انها امور اعتبارية ليست بمداخلة في وجود ولم يسند التأثير اليها بل هي شروط وحيثيات تختلف احوال العلة بها وجاز كون بعض الاعتبارات شروطا وحيثيات للعلة في كونها مؤثرات وقد تقدم تحقيق ذلك في بعض العلة فتدبره **قوله**

ولا

بيان أن يجوز صدور الكثرة عن الواحد

ولا تسلسل في العلل والمعلولات الخارجية الى غير النهاية لان المجموع محتاج الى اجزائه فلا بد له من علة خارجة لاستحالة وجوده من نفسه واجزائه فلا بد من الانتهاء الى الخارج وكون كل واحد من العلتين للاخرى بواسطة او بغيرها ظاهر البطلان **قال** انما قيد بطلان التسلسل بالقيدين المذكورين لوقوع الاتفاق على بطلان التسلسل المشتمل عليهما اما لو خلا عنهما او خلا عن احدهما لم يكن باطلا عند الحكيم ولهذا قالوا بجواز التسلسل في النفوس البشرية وقالوا انها غير متناهية لعدم حصول الشرط الاول وهو العلية والمعلولية فيها وقالوا بتسلسل الحركات الفلكية وعدم التناهي فيها لعدم الشرط الثاني وهو الوجود الخارجي فانها لا تجتمع فيه وان كان بينهما ترتيب **قوله** استدلوا على بطلان التسلسل بالطريق المشهور وهو ان الامور المتسلسلة الغير المتناهية لا يصح ان يكون وجودها لا لافتقارها الى اجزائها وهي ممكنة قطعا فالمركب منها كذلك قطعا واذا كانت الجملة قد وجدت وهي ممكنة فلوجودها من سبب ضرورة لا يكون نفسها وهو ظاهر ولا جزؤها لان الجزء ممكن فله سبب والسبب جملة فيستحيل ان يؤثر في نفسه وفي علله فلا يصح ان يكون علة في المجموع والا اثر في نفسه لانه من الا وكذا علله واذا لم يكن المؤثر في المجموع نفسه ولا جزؤه تعين ان يكون خارجا عنه فلا يكون غير واجبا **واقول** هذا الطريق مبني على كون المجموع كلا زائدا على الافراد حتى يحتاج الى مؤثر غير مؤثر الافراد وهو مبني على تحقق وجود الكل خارجا ولما كان مذهبا للحكيم كان هذا الطريق على ما قرروه سليما دالا على المطلوب واما على مذهب المتكلمين من القول بنفي الكل في الخارج فلا يلزم ان يكون للمجموع كل موجود في الخارج مغاير للاجزاء حتى يحتاج الى علة غير الافراد بل نقول ان الافراد لما وجدت كانت عين المجموع فلا يحتاج الى علة اخرى بل علته هي الافراد فلو قيل ان الممكنات كلها قد اشتركت في امر هو امتناع وجودها بالنظر اليها فلا بد لها من مؤثر خارج عنها والا لما كانت الوجود فكيف يعطي الوجود فيكون واجبا كان اقرب الى السلامة **قال الشيخ** في الالهيات هو ان تلك الآحاد كلها متناهية او غير متناهية اشتركت في كونها اوساطا الا المعلول الاخير فلا بد من طرف وجود الواجب وتعليله انه لولا حصول الطرف الآخر شركت كلها في كونها معلولات وقال

قوله القسم الاول في التوحيد

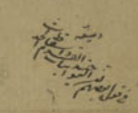
معلولات بلا علة فلا بد من علة لا يكون معلولاً وذلك هو الواجب قوله القسم الاول في التوحيد
قال التوحيد في اللغة هو التفريد يقال توحد برايه اي تفرد واما في الاصطلاح فعلى المشهور انه
اثبات صانع واحد لهذا العالم وفي اصطلاح اهل التحقيق هو تفريد ذات الحق تعالى عن جميع
باعتبار انطواء جميع الصفات والافعال فيها وعلى طريق اهل التصوف هو تفريد الوجود المحض
وجه تسطو اليادى والترتيب في عظمة القيومية ومعنى عظمته انه غير بعيد عن شي من الاشياء ولو
كان اصغر من مثقال ذرة في الارض والسموات العلى محيطا بكل شي حاضرا عند كل شي
قريبا من كل شي ومعنى قيوميته ان معنى القيوم هو القايم بذاته غير متعلق الوجود بغيره على
الاطلاق ولما كان الوجود دائم القيام لعدم قبوله العدم اصلا كان قيوميا قوله وهذا هو
التوحيد الوجودي الذي عليه الكمل من اوليائه وانبيائه عليهم السلام الذي ينتفي به الشرك الخفي المشار
اليه في قوله صلى الله عليه وآله الشرك في امتي اخفى من دبيب النمل على الصفا واما التوحيد الثاني فهو
الصفاتي وهو ادنى من التوحيد الوجودي واعلى من التوحيد الاول وبه ينتفي الشرك المشار اليه في قوله
عليه السلم كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه والتوحيد الاول هو التوحيد الاسلامي النافي
للشرك الظاهر المشار اليه في قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وهو مرتبة اكثر الخلق و
العوام ثم اعلم وفقك الله انه يتحقق عندك ان التوحيد وقوانينه واصوله مخصوص باهل الله
على قدم الصدق لانه اصل الدين واساس الاسلام ظاهرا وباطنا وعلمه اعظم العلوم واشرفها
اعظم الاسرار واشرفها وليس هناك سر الا وهو مورده ولا علم الا وهو مشربه وهو اول الواجبات
الدين والاسلام عند اهل الشريعة وعلماء الظاهر وآخر المقامات ونهاية الدرجات عند ارباب
الباطن ومن هنا قالوا كل المقامات والاحوال بالنسبة الى التوحيد كالطرق الموصلة اليه وهو المقصد
والغاية القصوى وليس للانسان وراء هذا المقام مرتبة ولا فوقه مرتبة وليس وراء عبادان قرية
توصيف او ادنى والى هذا اشار الشيخ الاعظم اياكم والجمع والتفرقة فان الاول يورث الزندقة
والالحاد والثاني يقتضي تعطيل الفاعل المطلق وعليكم بهما فان جامعهما موحد حقيقي وهو

المسمى

٥٥ بيان فضل التوحيد

المسمى بجمع الجمع وجامع الجميع وله المرتبة العليا والغاية القصوى والى هذه المعاني اشار الامام المعصوم
جعفر الصادق عليه السلم بقوله اللهم اني اسالك بتوحيدك الذي فطرت عليه العقول واخذت به
المواثيق وارسلت به الرسل وانزلت به الكتب وجعلته اول فروضك ونهاية طاعتك فلم تقبل
الاعمال ولا يغفر سيئة الا بعده واشار الشيخ الشبلي الى صعوبة دركه وشدة تحقيقه بقوله من اجاب
عن التوحيد بعبارة فهو ملحد ومن اشار اليه باشارة فهو زنديق ومن اومى اليه فهو عابد وثن ومن
نطق فيه فهو غافل ومن سكت عنه فهو جاهل ومن توهم انه واصل فليس له حاصل ومن ظن انه قريب
فهو بعيد ومن تواجد فهو فاقد وكلما ميزتموه باوهامكم وادركتموه بعقولكم في اتم
معانيكم فهو مصروف مردود اليكم محدث مصنوع مثلكم واشار الى ذلك
الشيخ ابو اسمعيل في كتاب منازل السايرين بقوله نظماً ما وحد الواحد من واحد اذ كل من وحده
جاحد توحيد من ينطق عن نعته عارية ابطلها الواحد توحيده اياه توحيده ونعت من ينعته
لاحد وفي الحديث النبوي من عرف الله كل لسانه فان الذوقيات ليست بمقابلة العبارات ولا
للاشارات ويعضده قوله في الحديث القدسي اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رات ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر فانه اشارة الى الحقايق الالهية التوحيدية والدقايق الربانية الذوقية القابلة للشارة
والعبارة ومنه قولهم لو نطق العارف هلك ولو سكت لحب هلك لانه النطق في مقام الذوق
نقص ومع انه نقص مثبت للاثنينية والغيرية والعارف المحقق بمعزل عن ذلك لانه من قبيل الشرك الخفي الذي
هو مشاهدة الغير في الوجود مطلقاً ونظراً الى صعوبته واشار امير المؤمنين صلوات الله عليه وآله الى
ذلك بقوله الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة وهذا دال على ما قلناه في الذوقيات والكشفيات
ومثله قوله ما وحده من كيفه ولا حقيقته اصاب من مثله ولا اياه عنى من شبهه ولا صمده من اشار
اليه وتوهمه من وصفه فقد حده ومن حده فقد عده ومن عده فقد ابطل ازليته ومن قال كيف فقد
استوصفه ومن قال اين فقد حيزه وبالجملة التوحيد اعظم واعلى من ان يعبر عنه بعبارة او
ان يشار اليه باشارة لان العبارة في طريق المعرفة حجاب والاشارة على وجه الاشارة نقاب منزه عن ان يحصل

لم يكشفه ايدي العقول والافهام مقدس عن ان يظفر بمعرفته ادراك الافكار والاوهام تحير في
الخلق حول حمايته ولم يدركوا من بر قدره غير لمحة ومع ذلك كذلك ليس المراد من ايراد هذه العبارات الاشارة
من حصوله ولا الياس من ادراكه ووصوله بل المراد بها الاعلام باعلاء كلمة التوحيد وارتفاع شأن
اركان الحقيقة والتفريد لئلا يطمع في تحصيله كل احد ويتمنى وصوله كل ذي هوى ويتحقق عند الكل
انه ليس بقابل للاشارة اصلاً وراساً ولا للعبارة قولاً وفعلاً لانه من قبيل الذوقيات والكشفيات
وهي بالاتفاق غير قابلة للعبارات والاشارات كما اشار اليه عليه السلام بقوله من غير اشارة بل
ذلك امر بديهي وجداني لا يحتاج الى دليل واذا عرفت ذلك فاعلم انه مع صعوبته وشدته ممكن الحصول
موجود الوصول وقد حصل لكثير من العارفين المحققين وليس الوصول الى الكمال والتكميل في
حضرة الملك الجليل الابد فانه اول الواجبات وآخر النهايات وليس فوقه غاية ولا بعده نهاية فعليك
بالجد والاجتهاد والتضرع والابتهال في طلبه من حضرة ذي الجود والاجلال بعد صحبة الشيخ الكامل المرشد
الواصل والملازمة الكلية لاعتابهم وابوابهم والمطالعة الشديدة لاشاراتهم واقوالهم بعين
البصيرة دون البصر وبمعاونة الذوق دون العقل والحدس دون الفكر وبالفهم دون الوهم
وقد نطق كل واحد منهم في الحقيقة باشارة لطيفة مع صعوبته وشرع في تبيينه بعبارة في
غاية شدة ونشير هنا الى بعض ذلك ليكون معيناً لك على طلبه فانهم قد اشاروا اليه اشارات



لطيفة على قاعدة المتاخرين وعبارات دقيقة على طريقة المتكلمين قال بعضهم التوحيد اثبات
القديم واسقاط الحدوث وقال آخر التوحيد افراد القدم عن الحدوث وقال آخرون التوحيد
نسيان ما سوى التوحيد وقال آخر التوحيد اثبات الواحد من غير مشاركة في وصف ولا نعت
وقال آخر التوحيد بقاء الحق وفناء ما دونه وقال آخر التوحيد محو آثار البشرية واثبات تجرد
الالوهية وقال آخر التوحيد اسقاط الاضافات واطلاق المقيدات الى غير ذلك من الاشارات
وقال الآخر الفاضل قدس سره التوحيد رؤية الوحدة في عين الكثرة ورؤية الكثرة في عين
الوحدة وبعبارة اخرى التوحيد اثبات الوجود ونفي الموجود ورؤية العابد عين المعبود وبعبارة

اخرى

اخرى التوحيد مشاهدة الجمع في عين التفصيل ومشاهدة التفصيل في عين الجمع واخرى التوحيد اثبات العين
وافناء الغير ورؤية الشخص الخير واخرى التوحيد تمييز الحق عن الخلق وافناء الخلق في الحق هذا و
الاقوال انسب الى ابناء اهل هذا الزمان لانه زمان غلبة الاستعداد وظهور سلطنة الولاية وذلك
لان التوحيد له طرفان طرف الجمع وطرف التفرقة وكل واحد منهما على الانفراد مذموم لان فيهما
مفاسد كثيرة ومهالك عظيمة من الاباحة والزندقة والاتحاد والالحاد والشرك والكفر في التفصيل
والجمع بينهما الذي هو الاقامة على حاق الوسط من الطرفين في الاخلاق المعبر عنه بالصراط المستقيم
الموصوف بانه احد من السيف وادق من الشعر فعليك بالرعاية لهذه القواعد واياك عن اهمال شيء
من هذه الضوابط فانها هي المقصود بالذات والمنتخب المستخلص من جميع الاشارات ومع ذلك لا يوجد
احد ان بين اشاراتهم اختلاف ولا بين عباراتهم خلاف جل جنابهم عن امثال ذلك لانهم من اهل الله
الذين سبق فيهم حكم الحديث القدسي لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته
كنت سمعه وبصره ولسانه ويده فبي يسمع وبي يبصر وبي ينطق وبي يبطش وبي يمشي فيكون كلامه
كلامي وقوله قولي وفعله فعلي كما قال تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى
والعارفون اهل الله كلهم في هذا المقام وهو مقام الوحدة الصرفة التي بها يكون فعلهم فعل
المحبوب وقولهم قوله فلا يمكن في عباراتهم اختلاف في الحقيقة ولا في اشاراتهم خلاف عند
اهل الطريقة لانهم تابعون للانبياء والاولياء عليهم السلام على قدم الصدق والمحبة فكما
لا يمكن الاختلاف بين الانبياء والاولياء في شيء من الاشياء مما يتعلق بالاصول الكلية الدينية و
القواعد الاجمالية الشرعية فكذلك لا خلاف بينهم ايضا وان اختلفت عباراتهم وتفرقت اشاراتهم فهم
ومن الاشارات المذكورة عند التحقيق اشارة واحدة تقوم مقام الكل لان المراد من الكل على
واحد وهو اثبات وجود واحد ونفي وجودات اخر فهذا باي وجه حصل وباي نوع اتفق فهو التوحيد
المطلوب المسمى بالتوحيد الوجودي ؛ عباراتنا شتى وحسنك واحد ؛ وكل الى ذاك الجمال يشير
واشار اليه الآخر بقوله ؛ العين واحدة والحكم مختلف ؛ وذاك سر لاهل العلم ينكشف

وقد اعترض بعض من لم يكن له مقام هولاء على الشيخ الهروي في قوله على منازل التائبون
بالقطع على التوحيد الصرف وقال ينبغي ان يكون القطع على الفرق بعد الجمع لانه اعلى
وما عرف قصد الشيخ وقد اجاب بعض شراح الكتاب عن الشيخ وهو قوله ثم ان بعض
الناس قد اعترض على الشيخ بانه لم يذكر في كتابه الفرق بعد الجمع وهو مقام سني
وقطع الكلام على التوحيد الصرف والحق انهم لو شهدوا ما شهد الشيخ وبلغوا من التحقيق
ما بلغه لم يقولوا بذلك اذ لو انصفوا وجدوا في كلامه الامرين جميعا وزيادة فانه اشار
الى معنى الفرق الباقي في باب البقاء بعد الفناء وفي باب التلبيس عند الاشارة الى اهل التمكين
في الدرجة الثالثة ثم انه اراد ان يقطع الكلام عند اعلا المقامات ولا ينزل الى الرسوم
الخلقية فاثبت بعد مقام الجمع مقام التوحيد الحقيقي الذي هو احدية مقام الجمع والفرق حتى
يندرج الفرق في الجمع فان كلام هذه الطائفة في الجمع وجمع الجمع والفرق بعد الجمع مختلف ليس
على وتيرة واحدة فبعضهم اراد بالجمع احدية عين جمع الذات وبعضهم احدية عين
الجمع الوجود وهو شهود وحدة الذات في الحضرة الواحدية الاسمائية اعني شهود واحديتها المحيط
بجميع الاسماء والصفات وكلاهما وجود الحق بلا خلق لان الاول هو شهود الذات وحدها
اي مع اشعار شهود الاسماء والصفات والثاني هو الذات مع اسمائها وصفاتها وهو شهود الكثرة
في الوحدة واستهلاك الكل بالكلية في الله هو جمع الجمع عند الاولين بشهود ما سوى الله
قايم بالله وعند الباقين شهود الحق في الخلق وقيل شهود الوحدة في الكثرة والمعنى واحد وهو
بعينه الفرق بعد الجمع وبعضهم يسمي شهود الوحدة في الكثرة هو الجمع والاستهلاك المذكور جمع
الجمع واما احدية الفرق والجمع فهي شهود الذات الاحدية المتجلية في صورها المختلفة المسماة
هياكل التوحيد فالشيخ اراد اندراج الفرق في الجمع حتى لا يزاحم كثرة الرسوم عين الاحدية
الحقيقية ولا يكدر صفو الشهود والمشرب الكافوري اكدار التفرقة وزهاق الغير به
فاورد التوحيد بعده بمعنى احدية الجمع والفرق حتى لا ترى الضعفاء مقام الفرق الثاني في اعرابها

الجمع

الجمع وهو الشهود الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة مع اضمحلال الكثرات في العين
الواحدة وشهود الحقيقة في الاطلاق والتقييد شهودا مطلقا عن كلي القيد بما يبري الحق عن
المقيد والمطلق فلا ياتي بتقييده الاطلاق بهذا المعنى ولا اطلاقه التقييد فلا يخرج من احاطته
شي الا ترى ان مقدم القوم والباب الاعظم لمدينة هذا العلم وساقيهم من مشرب الكوثر
خص به نبينا محمد صلى الله عليه وآله علي بن ابي طالب عليه السلم كيف ابتدا في الاشارة الى
عين الحقيقة بقوله كشف سبحات الجلال من غير اشارة وهو محض تنزيه الذات عن التعدد
الاسمايي واكده بقوله محو الموهوم مع صحو المعلوم اشارة منه الى فناء الرسوم كلها في
احديتها وصرح بذلك في قوله جذب الاحدية بصفة التوحيد ثم ختم بقوله نور يشرق
من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد اثاره اشارة الى بيان معنى الفرق في عين الجمع
وهو بعينه معنى احدية الفرق والجمع هذا آخر كلام شارح الكتاب نقلناه بعبارته
من نقده ليتنبه الغافل ويتفطن الراقد ويعرف ان هولاء القوم لا يقولون الا من الله
ولا يرجعون الا اليه وان نطقهم في الحق للحق بالحق فلعل الله تعالى يسقينا وجميع الاخوان
من مشرب هولاء العارفين المحققين شرابا طهورا: ان المحبة للرحمن اسكرني فهل رايت
محبا غير سكران: ثم اعلم ان غايات عقول العلماء ونهاية مباحث الحكماء ما
جاوزت عن الاسرار المودعة في سورة الاخلاص وقد اولها العارف تاويلا يدل على
ذلك وهو قوله قل هو امر من عين الجمع وارد على مظهر التفصيل وهو عبارة عن الحقيقة
الاحدية الصرفة اي الذات من حيث هي هي بلا اعتبار صفة التي لا يعرفها الا هو والله بدل منه
وهو اسم الذات مع جميع الصفات دل بالابدال على ان صفاته تعالى ليست بزايدة على
ذاته بل هي عين الذات لا فرق الا باعتبار العقل ولهذا سميت سورة الاخلاص لان الاخلاص
تمحيض الحقيقة الاحدية عن شائبة الكثرة كما قال امير المؤمنين عليه السلام كمال
الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه

احدم

بيان في التوحيد على طريق العرفاء

عين الصفة واياه عنى من قال صفاته تعالى لا هو ولا غيره اى لا هو باعتبار العقل ولا غيره
بحسب الحقيقة واحد خبر المبتداء والفرق بين الاحد والواحد ان الاحد هو الذات وحدها
بلا اعتبار كثرة فيها اى الحقيقة المحضة التى هى منبع الفيض الكافورى بل العين الكافورى
نفسه وهو الوجود من حيث هو وجود بلا قيد عموم وخصوص وشرط عروض ولا عروض والواحد
هو الذات مع اعتبار كثرة الصفات وهى الحضرة الاسمائية لكون الاسم هو الذات مع
الصفة فعبّر عن الحقيقة المحضة الغير المعلومة الا له بهو وابدل عنه الذات مع جميع الصفات دلالة
على انها عين الذات وحدها فى الحقيقة واخبر عنها بالاحدية ليدل على ان الكثرة التى بينها
ليست بشئ فى الحقيقة وما ابطلت وحدته وما اثرت فى وحدته بل الحضرة الواحدية هى
الحضرة الاحدية بحسب الحقيقة كثرتها هم الكثرة التى فى البحر الله الصمد اى الذات فى الحضرة
الواحدية باعتبار الاسماء هو السند المطلق لكل الاشيا لافتقار كل ممكن اليه وكونه به
فهو الغنى المطلق المحتاج اليه فى كل شئ كما قال تعالى والله الغنى وانتم
الفقراء ولما كان كل ما سواه موجودا بوجوده ليس بشئ فى نفسه لان الامكان اللازم
للماهية لا يقتضى الوجود فلا يجانسه ولا يماثله شئ فى الوجود فلم يلد اذ معلوله ليست موجودة
معه بل به مختص به هى فى نفسها ليست بشئ ولم يولد لصمديته المطلقة فلم يكن محتاجا الى شئ
ولما كانت هويته الاحدية غير قابلة للكثرة والانقسام ولم يمكن مغايرة الوحدة الذاتية
لغيرها اذ ما عدا الوجود المطلق ليس الا العدم المطلق ولا يكافيه احد فلم يكن له
كفوا احد اذ لا يكافى العدم الصرف الوجود المحض ولهذا سميت سورة الاخلاص
والاساس لان اساس الدين على التوحيد بل اساس الوجود كله فبيّنه الكلمات الالهية غير
قابلة للنفاد والانتهاء لان الكلمات الالهية اما ان نعنى بها الكلمات القرآنية
او الكلمات الافاقية والانفسية او هما معا وعلى التقادير فليست بقابلة للنفاد فتكون
غير متناهية لان الكلمات الافاقية والانفسية عبارة اما عن الممكنات المتجددة بحسب النوع

والشخص

٥٥ بيان الكرسى من عالم المحسوس

ينبغى ان يكتب

والشخص المعدومة فى الخارج او الموجودة فى نفس الامر واما عن المظاهر الالهية الثابتة فى
الازل والابد كما قيل الباقى باق لم يزل والفانى فان لم يزل وعلى كلا التقديرين ليست قابلة
للنهاية والنفاد بل نسبة عالم المحسوس كالقطرة بالنسبة الى فلك العوالم لقوله تعالى وسع كرسيه
السموات والارض ومعلوم ان الكرسى لا يطلق بحسب الصورة الا على الفلك الثامن كما لا
يطلق بحسب المعنى الا على النفس الكلية وعلى الوجهين اين عالم المحسوس من الكرسى وما فيهما
من العوالم والافلاك والاجرام وبعد كل واحد منها عن الاخر فضلا عن النفس الكلية بالنسبة
الى العالم المخصوص بالنفوس الجزئية الضيقة الكدرة المظلمة لانه لو لم يكن كذلك لم يقل
الحق تعالى فى وصفها واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا لان الكبير لا يقول
للشئ كبيرا الا ويكون ذلك الشئ فى غاية الكبر وعالم المحسوس المعبّر عنه بالدنيا
تكن عند الله وفى نفس الامر بهذه الغاية من الحقارة ما ورد عن الكامل المنتهى
اعنى نبينا صلى الله عليه وآله لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها
شربة ماء وتحقق من هذا ان عالم المحسوس بالنسبة الى العالم المعقول كالقطرة بالنسبة الى
المحيط واقل منها وان السموات السبع والارضين السبع بالنسبة الى الكرسى كذلك
والكرسى بالنسبة الى العرش كمثله والعرش والكرسى بالنسبة الى العالم المعقول و
المجردة اقل من ذلك كله مع ان هذه كلها متناهية والكلمات الالهية غير
متناهية فاين المتناهى من غير المتناهى وقد ورد عن ابى ذر الغفارى رضى الله عنه
انه سأل النبى صلى الله عليه وآله عن الكرسى وسعته بالنسبة الى السموات والارض فقال
عليه السلام ما السموات السبع والارضون السبع فى الكرسى الا كحلقة ملقاة بارض فلاة
لها وفضل العرش على الكرسى مثل فضل تلك الفلاة على تلك الحلقة وروى عن ابن عباس رضى
انه قال قال النبى صلى الله عليه وآله ان لله تعالى ارضا بيضاء مسيرة الشمس فيها ثلثون
يوما هو مثل ايام الدنيا [illegible] مشحونة خلقا لا يعلمون ان الله خلق السموات والارض

ولا يعلمون انّ الله خلق آدم وابليس و ورد عنه ايضاً انه قال قال رسول الله صلّى الله
عليه وآله خلق الله تعالى ملكاً تحت العرش فاوحى اليه ايها الملك طر فطار ثلاثين الف
سنة ثم اوحى اليه طر فطار ثلاثين الف سنة اخرى ثم اوحى اليه طر فطار ثلاثين الف سنة
اخرى فاوحى اليه لو طرت الى نفخ الصور كذلك لم تبلغ الى الطرف الثانى من العرش فقال
الملك عند ذلك سبحان ربى الاعلى وبحمده فلينظر العاقل الى عظمة هذه العوالم والى
عالم المحسوس وما عليه من البحور والاشجار وقد ورد عن اهل الله بالاتفاق ان العالم
الجسمانى بالنسبة الى العالم المثالى الواقع بين العالمين كحلقة ملقاة فى بيداء لا نهاية لها والعالم
المثالى عندهم عالم روحانى من جوهر نورانى شبيه بالجوهر الجسمانى من كونه محسوساً
وبالجوهر العقلى المجرد من كونه نورانياً وليس بجسم مادى ولا جوهر عقلى لانه برزخ
فاصل بينهما وكل ما هو برزخ بين الشيئين لا بد وان يكون غيرهما بل له جهتان يشبه
بكل منهما ما يناسب عالمه وقالوا العالم المثالى يشتمل على العرش والعرش يشتمل على الكرسى
والكرسى والسموات السبع والارضين السبع وما فى جميعها من الافلاك والاملاك
بحث عالم المثال دقيق ومع وقته طويل والغرض من ذكره انه اذا كان هناك عالم
العوالم الروحانية والجسمانية بهذه السعة فكيف يكون سعة العوالم التى فوقه بمراتب
غير متناهية ويعرف بهذا سعة الجنة الصورية التى قال تعالى فيها عرضها السموات
والارض وقول النبى صلّى الله عليه وآله يعطى كل مؤمن منها يوم القيمة من الجنة
مثل الدنيا سبع مرات وجزء يكون عرضها بهذه المثابة فكيف حال طولها ويعطى منها
مؤمن سبع مرات مثلها فكيف يكون سعة تلك الجنة واذا فرضنا هذا فى الجنة
فكيف يكون حال الجنة المعنوية التى هى فوقها بمراتب متعددة بل بمراتب غير متناهية
لقوله تعالى وان تعدّوا نعمة الله لا تحصوها والجنات من اعظم نعم الله تعالى وكلما يتصور
دنيا وآخرة فهو من نعمه تعالى كما قال تعالى واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة

وعلى



وعلى جميع التقادير ليست قابلة للحصر والعد والانتهاء والانقطاع وبالنسبة الى الجنة الصورية
والمعنوية ورد عن النبى صلّى الله عليه وآله انه قال الجنة اشوق الى سلمان من سلمان الى
الجنة ومراده ان الجنة الصورية اشوق الى سلمان من سلمان اليها لان سلمان كان فى الجنة
المعنوية فارغاً عن الجنة الصورية والجنة المعنوية هى التى ورد فيها ان لله جنة ليس فيها حور ولا قصور
ولا لبن ولا عسل بل يتجلى فيها ربنا ضاحكاً متبسماً وقوله ستروُن ربكم كما ترون القمر
ليلة البدر اشارة الى ان هذه المشاهدة فى هذه الجنة وكذلك فى الحديث القدسى اعددت
لعبادى الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر اشارة اليها وكذلك قوله
فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين والغرض من هذا كله ان العالم المحسوس
المعبر عنه بالارض وما فيها وما عليها من البحور والاشجار كقطرة بالنسبة الى هذه العوالم
وان كلمات الله الالهية الثابتة فى كتب الله تعالى الافاقية والانفسية الدائمة ازلاً
وابداً غير متناهية صورة ومعنى فكيف يمكن نفادها وانتهائها واعلم ان
فى الكتاب الافاقى حرف واحد يقوم مقام الجميع وهو المعبر عنه بالعقل الاول والتعين
الاعظم وهو مظهر باء بسم الله الرحمن الرحيم فهى فى مقابله ولهذا قال صلّى الله
عليه وآله ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم وقال على عليه السلام
والله لو شئت لاوقرت سبعين بعيراً من باء بسم الله الرحمن الرحيم وكذلك
فى الكتاب الانفسى حرف يقوم مقام الكل وهو مظهر العقل الاول والتعين الاول
وهو العقل الجزئى الذى هو خليفته وفى الافاق كلمة واحدة تقوم مقام الكل وهى
الكلمة الانسانية المحمدية صورة ومعنى التى فى مظهر كله واحدة فى القران تقوم مقام
كله ايضاً وهو لفظة الله وفى الانفس كلمة واحدة تقوم مقام الكل وهى الكلمة القلبية الجامعة
لكل كمال يمكن للانسان حصوله ومظهرها الامام والخليفة للانسان الكامل
ومن قام مقامه من متابعيه على قدم الصدق وفى الافاق آية واحدة تقوم مقام

٥٥

فصل آخر في اثبات افتقار الممكنات الى موجب وهو الله تعالى سبحانه توحيده ايضا

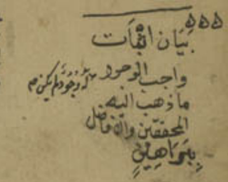
الكل وهي الانسان مطلقا اذ ليس في الآفاقية آية اعظم ولا اتم منه وهو مظهر التي هي
في القرآن القايمة مقام الكل التي هي بسم الله الرحمن الرحيم وفي الانفس آية واحدة في
النفس الناطقة الانسانية فانه ليس في آيات الانسان اعظم ولا اتم منها ولهذا قال صلى الله
عَلَيْهِ وَآلِهِ مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ وفي الآفاقية سورة كذلك وهو الانسان بجملته
فانه مظهر لجميع العوالم الآفاقية وهو مظهر السورة الجامعة في القرآن اعني الفاتحة لانها
جامعة لجميع القرآن وكذلك في الانفس سورة جامعة وهي القلب فانه مظهر الكل ما في الانفس
وكذلك يصدق على مجموع العالم الآفاقي انه قرآن وكتاب الهي كما ان القرآن العزيز كتاب
الهي وكذلك العالم النفسي يصدق عليه انه قرآن وكتاب الهي فتدبر هذه اللطايف فانها تنفعك كثيرا
فيما انت بصدد تحصيله من هذه المعارف الالهية والكلمات الدالة على التوحيد الوجودي الذي هو
جمع الجمع وجامع الجميع فانه حاصل في كل واحد من هذه العوالم بل نظام الكل وتطلع بقراءة هذه
الكتب الثلاثة على معرفة احتياج الكل الى التوحيد وانه به قام الوجود وتعرف بقراءتها تقدم
بعضها لبعض فتصل الى المقصود وتعد من اهل العرفان ويصدق عليك معنى قوله تعالى اقْرَأْ
كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا فان ذلك صادق في هذه الكتب الثلاثة
فافهم تغنم قوله لا بد لهذه الممكنات الموجودة من موجد لاستحالة ترجيح وجودها
لذاتها والا لكانت واجبة هذا خلف فامكانها احوجها الى الموجد ولا يكون
موصوفا بما اتصف به والا لاحتاج كاحتياجها فلا يحصل وجود ممكن قبل حصول ذلك الموجد
ويلزم التسلسل قال اشار الى الاستدلال على اثبات موجد لهذه الممكنات بطريق
الامكان على ما تقرر عنده من ان علة الحاجة هي الامكان ولما كانت هذه الممكنات
قد لوحظ وجودها خارجا طلب العقل لذلك الترجيح سببا محصلا له اذ لو كان ذلك الترجيح
حاصلا لها بلا سبب لكان مبدأه اما ذاتها فلا تكون ممكنة لان ما مبدأ وجوده ذاته
يكون واجبا هذا خلف اذ الغرض امكانها فحصول الترجيح لاحد طرفيها موجب لحصول

سببا له

استدلال آخر على المطلوب بطريق لا يحتاج الى ابطال التسلسل

سببا له ولما كان المرجح هو الوجود كان محوجا الى حصول علة الوجود فلا بد من تحققها
وتلك العلة هي الموجد المحصل للوجود فان كان موصوفا بما اتصف به الممكنات اعني الامكان
احتاج كاحتياجها وهو ظاهر فيتوقف حصول جميع الممكنات على حصول ذلك الموجد لما عرفت
وننقل الكلام اليه فلو كان موصوفا بما اتصفت به ايضا استلزم احتياجه الى
آخر وحينئذ يلزم اما التسلسل او الانتهاء الى الواجب لكن الاول باطل لما تقدم
فثبت الثاني قوله هذا الدليل موقوف على تحقق الامكان لهذه الاشياء المرجح وجودها
اذ لو منع المانع من امكانها لما ثبت الدليل فلا بد من الاستدلال على ثبوت الامكان
لها اولا ليستقيم الدليل فنقول مما يدل على امكانها ثبوت صفات الامكان لها
وهي الشرور اللازمة لماهياتها التي هي لوازم العدم لما عرفت ان الشر عدم ذات او عدم
كمال واذا كان العدم لازما لماهياتها تحقق لها الامكان لان الواجب وجود محض
ويلزمه ان يكون خيرا محضا فلو كانت هذه الاشياء متصفة بالوجوب الذاتي لما تحقق عنها شيء
من الاعدام البتة لما عرفت ان الوجود المحض لا يتحقق عنه العدم لان العدم نقيضه والشيء
لا يتحقق عن نقيضه فظهور هذه الاعدام عنها وتحققها بها مستلزم لكونها غير وجود محض
فلا يتحقق لها الوجوب الذاتي بالضرورة فلزمها الامكان الذاتي بالضرورة وهو المطلوب
قوله او نقول الممكن ليس له وجود فلا يكون لغيره عنه وجود فلو فرض خلو هذه الممكنات
من واجب لم يكن لشيء منها وجود هذا خلف قال هذا اشارة الى استدلال
آخر على المطلوب بطريق لا يحتاج الى ابطال التسلسل ولا الى ملاحظته وتقريره يبنى على
مقدمتين احداهما ان الممكن ليس له وجود من ذاته وقد ظهرت بما تقدم والثانية انه لا يكون
موجدا لغيره وتقريرها ان ايجاده لغيره متوقف على وجوده لاستحالة تاثير المعدوم
في الموجود ووجوده من غيره لما تقدم فايجاده لغيره من غيره فثبت انه لا يكون موجدا
لغيره باعتبار ذاته لان ايجاده للغير من لوازم وجوده ووجوده من غيره فيكون ايجاده

للغير حاصلا من الغير وحينئذ نقول هنا ممكنات موجودة قطعا مع تقدير فرض
خلوها من واجب يلزم ان لا يكون موجودة على ما تبين في المقدمتين السابقتين وقد
ثبت وجودها فيستلزم وجود واجب صدرت عنه والا لم تكن موجودة هذا خلف
او نقول لا بد لهذه الممكنات من موجد كاف ولا شيء من الممكن بموجد كاف ينتج لا شيء
من موجد هذه الممكنات ممكن فيكون واجبا والاولى ضرورية والثانية تقدم بيانها فا
اشار الى تقرير هذه الطريقة بوجه آخر تقريره يحتاج الى تصور معنى الموجد الكافي
ما لا يحتاج الاثر معه الى غيره وهو مرادف للعلة التامة اذا عرفت ذلك فنقول لا بد لهذه
الممكنات الموجودة من موجد يكون كافيا في تحصيلها اي علة تامة في وجودها لا يتوقف
مع حصوله على شيء آخر غيره وهذا الموجد لا يصح ان يكون موصوفا بالممكن لان الممكن
لا يصح ان يكون كافيا في اثره فلا يكون علة تامة فيه لما عرفت ان ايجاده
غيره متوقف على وجوده ووجوده من غيره على ما سبق فلا يكون ايجاده لغيره من ذاته
لما عرفت وحينئذ يلزم ان لا يكون موجد هذه الممكنات ممكنا والا لما وجدت لا
الى السبب التام والممكن ليس كذلك فيكون واجبا لانه لا يتصور تمامية في السبب
غيره وحاصله يعلم بقياس من الشكل الثاني كما ذكر في الاصل وينتج هذا القياس
برده الى الاول بعكس الكبرى وجعلها كبرى لصغرى القياس فنقول لا بد لهذه الممكنات
من موجد كاف ولا شيء من الموجد الكافي بممكن ينتج لا شيء من موجد هذه الممكنات
بممكن وهو المطلوب وحينئذ نقول اذا سلب الامكان عن موجد هذه الممكنات تعين
ان يكون واجبا لعدم الواسطة وادعى المصنف ضرورية صغرى القياس وهي معلومة
لمن تصور حقيقة الممكن واحتياجه في الترجيح الى موجد يكون علة في تحصيله واما
الكبرى من القياس فادعى تقدم بيانها واشار بذلك الى ما سبق من قوله الممكن لما
لم يكن لغيره عنه وجود وقد قررت فيما سلف فيثبت المطلوب اقول اعلم ان المحققين



البرهان الاول

من الافاضل واهل العلم من المتقدمين والمتاخرين ذكروا على اثبات واجب الوجود براهين
وهي متفاوتة المعاني البرهان الاول ندعي انه لا بد وان يكون في الموجودات موجود
واجب الوجود لذاته اذ لو لم يكن كذلك لكان كل واحد من تلك الموجودات
ممكنا لذاته لعدم الواسطة واذا لم يكن واجبا فهو ممكن فيكون كل واحد من
تلك الموجودات ممكن مفتقر الى علة فيكون مجموع الممكنات ممكنا مفتقرا الى علة
لافتقاره الى كل واحد من اجزائه التي هي غيره وكل مفتقر الى الغير ممكن فهذا
المجموع ممكن مفتقر الى غيره ولان المجموع مفتقر الى كل واحد من الاجزاء الممكنة
والمفتقر الى الممكن اولى بالامكان فعلم مما ذكرناه ان مجموع الممكنات
ممكن وكل ممكن مفتقر الى علة تامة ينتج من الاول ان مجموع الممكنات
مفتقر الى علة تامة وتلك العلة يجب ان يكون خارجة عن ذلك المجموع بجملته واجزائه المؤثرة
في المجموع يجب ان يكون مغايرة له وخارجة عنه فتلك العلة لا تخلو اما ان تكون
ممكنة او واجبة فان كانت ممكنة وجب ان يكون من جملة احاد المجموع
وحينئذ لا يكون خارجة عنها فتعين ان يكون العلة التامة للمجموع واجب الوجود
لذاتها وذلك هو المطلوب البرهان الثاني وهو يرجع الى البرهان الاول وهو
لو لم يكن في جملة الموجودات علة واجبة الوجود لذاتها لكان كل واحد من تلك
الموجودات ممكنا فيكون المجموع المفتقر الى كل واحد من الممكنات ممكنا
فعلته التامة اما ان يكون نفسه او ما يكون داخلا فيه من الاجزاء اما كلها او بعضها
معينا كان او غير معين او ما يكون خارجا عنه وعن اجزائه لا جائز ان يكون
العلة نفس المجموع والا يلزم تقدم الشيء على نفسه وتاثيره فيه وذلك محال ولا جائز ان يكون
العلة جملة اجزاء ذلك المجموع اذ جملة اجزاء الشيء عبارة عن مجموع ذلك الشيء فيلزم ان يكون
الشيء مؤثرا في نفسه وذلك محال ولا جائز ان يكون العلة كل واحد من الاجزاء والا لزم

البرهان الثاني في اثبات واجب الوجود تعالى سبحانه

ان يكون كل واحد من الاجزاء موثرا في نفسه وفي كل واحد من الاحاد التي هي علل فان المؤثر
في المجموع يجب ان يكون موثرا في كل واحد من اجزايه وان كانت العلة بعض الاشيا فسوا
نفيه او غير نفيه فهو محال لكون كل واحد من الاجزاء ممكنا مفتقرا الى علة فجميع تلك
الاجزاء مفتقرة الى علة خارجة عن السلسلة الممكنة والا لوجب دخولها فيها وليس كذلك ولان
اذا كان ممكنا فهو مفتقر الى الغير فلا علة غير داخلة في المجموع لان العلة بهذا
التي لا يبقيها علة اخرى والا لكانت العلة هي السابقة لا ما هو داخل في السلسلة الممكنة فان
واحدا لا بد وان يبقيه علة اخرى وحينئذ لا يكون شي منها علة على هذا التفسير فوجب ان يكون

البرهان الثالث في اثبات واجب الوجود

العلة الخارجة عن المجموع واحدا واجب الوجود لذاتها وذلك هو المطلوب البرهان و
ان كان في الموجودات ما هو واجب الوجود فقد ثبت المطلوب والا فكل واحد منها ممكن
كل ممكن مفتقر الى علة يكون موجودة معه في الزمان اذ لو جاز تقدمها عليه في الزمان
المرجح حاصلا بدون الترجيح وذلك محال فعلة الممكن لا بد وان يكون موجودة
في الزمان فان كانت تلك العلة واجبة ثبت المطلوب وان كانت ممكنة فيفتقر الى علة
ثم تلك العلة ان كانت ممكنة عاد الكلام اليها كما في الاول ويلزم الدور
المستلزم لتقدم الشي على نفسه وهو محال واما التسلسل المفضي لوجود علل ومعلولات مترتبة
معا الى غير النهاية وقد عرفت بطلانه فلا بد من الانتهاء الى علة واجبة الوجود ينقطع بها السلسلة
المتناهية الممتنعة الوجود وذلك هو المطلوب واورد اثير الدين الابهري على ما ذكرناه انا لا نسلم ان
العلة المؤثرة في المجموع لا بد وان يكون موثرة في كل واحد من اجزايه فانه يجوز ان يكون العلة المؤثرة
في المجموع من حيث هو مجموع ولا تكون موثرة في كل جزء من اجزايه بان يكون بعض الاجزاء عيا
المؤثر او محتاجا لكن لا الى هذا المؤثر المذكور بل يكون حاصلا بموثر آخر فان المجموع
من الواجب والممكن ممكن لانه مفتقر الى الممكن والمفتقر الى الممكن يجب ان يكون ممكنا فالمجموع
الواجب والممكن ممكن ثم المؤثر في المجموع انما هو الواجب لذاته ومع ذلك فليس موثرا في كل واحد من

والا لوجب

ولا لوجب ان يكون موثرا في نفسه وذلك محال فهذا مثال لما يكون بعض اجزاء المجموع مستغنيا عن العلة واما
مثال ما يكون بعض الاجزاء حاصلا بموثر آخر فهو كالسرير الذي يكون بعض اجزايه متقدما على البعض
فان علته التامة ليست علة لكل واحد من اجزايه والا لوجبت الاجزاء بموجبها وليس كذا فان العلة التامة
ان كانت موجودة مع الجزء المتقدم الذي هو الخشب لزم تاخر المعلول عن العلة التامة وذلك محال وان كانت
موجودة مع الجزء المتاخر الذي هو الصورة لزم تقدم المعلول على علته التامة وذلك ايضا محال
فيه سوالا وذلك انا ما ادعينا ان العلة المؤثرة في مجموع الممكنات لا بد وان تكون
في كل واحد من اجزايه مطلقا بل ما ادعينا ان العلة المؤثرة في جميع الممكنات لا بد وان تكون
في كل واحد من اجزايه فلا يرد علينا المجموع المركب من الواجب والممكن اذ لا يصدق عليه
ثم انه اجاب عن هذا السوال ان قولكم نحن ندعي ان المؤثر في مجموع الممكنات لا بد وان يكون
في كل واحد من اجزايه ليس ذلك ببين بل مما يحتاج الى البيان ثم انه اورد البرهان على وجه آخر فقال
المركب من آحاد كل ممكن كان لا بد له من علة تامة فعلته التامة لا يجوز ان تكون نفس
تقدم الشي على نفسه ولا جزء من الاجزاء الداخلة والا لما كان المجموع متوقفا على غير ذلك الجزء من
الآحاد ولا شي من العلة التامة كذلك فاذا امتنع ان يكون العلة التامة للمجموع نفسه او جزءا من
بقي ان تكون العلة اما خارجة عن ذلك المجموع او مركبة من الداخل والخارج وعلى كل واحد من
يلزم ثبوت موجود واجب الوجود لذاته وذلك هو المطلوب واورد على هذا مستفسرا بانكم ما تريدون
بالعلة التامة ان اردتم بها مجموع الامور التي يفتقر المجموع الى كل واحد منها فلم قلتم ان
المجموع ليس بعلة تامة بهذا المعنى وان اردتم بها ما يكون موثرا في وجود المجموع لكن بشرط
غيره فلم قلتم ان العلة التامة بهذا المعنى لا يكون المعلول متوقفا على غيره الا ترى المجموع المركب
الواجب والممكن كيف يحتاج الى علة وتلك العلة لا يجوز ان يكون المجموع ولا خارجة عنه بل يجب ان
داخل فيه ومع ذلك فمعلوله يتوقف على غيره والجواب ان المجموع المركب اذا كان تركيبه من
آحاد ممكنة فلا بد ان يكون العلة التامة لذلك المجموع علة موثرة في كل واحد من احاد ذلك

المجموع والا لزم ان يكون بعض الآحاد الذي لا تؤثر فيه علة المجموع اما ان يكون مستغنيا عن
العلة بالكلية فلا يكون ممكنا وقد فرضناه كذلك هذا خلف واما ان يكون له علة
موثرة غير علة المجموع وتلك العلة ان كانت واجبة ثبت المطلوب وان كانت ممكنة فعند قطع
النظر عن تلك العلة لا يكون ذلك البعض من الآحاد حاصلا فلا يمكن حصول المجموع ويلزم
حينئذ ان يكون العلة التامة غير تامة لتخلف المعلول عنها فعلم ان الآحاد ان كان
واجب الوجود ثبت المطلوب وان كانت الآحاد كلها ممكنة فعلة المجموع يلزم ان يكون علة
لكل واحد من تلك الآحاد ولزم على كل تقدير اثبات موجود واجب الوجود لذاته ومن هذا
علم ان المركب الذي له اجزاء ممكنة فعلة المجموع متى كانت تامة كانت علة لكل واحد فيجب تقدم
تلك العلة على كل واحد من الاجزاء واما المجموع المركب من الواجب والممكن فليس كلامنا
في هذا المجموع الاعتباري وانما المقصود اثبات واجب الوجود فان كان هناك مجموع مركب من الواجب
والممكن ثبت مطلوبنا وان لم يكن هناك واجب كان الجميع ممكنا فيحتاج الى علة وتلك
العلة على ما ذكرنا يجب ان يكون علة لكل واحد من الاجزاء ويلزم على كل تقدير اثبات واجب
الوجود على التفصيل المذكور في البرهان واما ما ذكره بعض المتأخرين انه لو [illegible] يكون في الوجود
جمل غير متناهية ويكون كل واحد منها مستندا على موجودات ممكنة غير متناهية قد [illegible] ان
انما البرهان قبل هذا على ان كل جملة مؤلفة من علل ومعلولات [illegible] ترتيبا طبيعيا او وضعيا
فانه يجب فيها النهاية والجمل التي جوز ان يكون كل واحد منها غير متناهية لا بد وان يكون تاليفها من
علل ومعلولات على الوجه الذي ذكرناه والا لا يستحيل وجودها فيجب لامحالة تناهيها فينتهي الى الواجب لذاته
جلت عظمته وعزت قدرته وعمت كلمته دفعا لاتفاق الجاحدين من المتقدمين والمذبذبين الذين
من المتأخرين وقد استدل الحكماء على اثبات الواجب لذاته بطرق اخرى يتعلق بالاجسام والحركة

استدلال الحكماء على اثبات واجب الوجود بطرق اخرى يتعلق بالاجسام والحركة

الطريق الاول

الطريق الاول ان الاجسام منقسمة الى اجزاء وكل ماله اجزاء فهو مفتقر الى كل واحد من اجزائه الذي
هو غيره فكل جسم فهو مفتقر الى غيره والمفتقر الى الغير ممكن فكل جسم ممكن ولانه [illegible] اجسام

مولفة

مولفة من الهيولى والصورة فيفتقر الى كل واحد منهما وكل واحد منهما غيره وكل مفتقر الى الغير
ممكن فالجسم ممكن وايضا الاجسام تفتقر الى جهات غيرها وكل ما افتقر في وجوده الى
غيره فهو ممكن فالاجسام ممكنة فيفتقر الى علة وتلك العلة لا يكون جسما لما سبق ان
الجسم لا يكون علة لجسم آخر ولا جسمانيا والا لزم الدور وقد علم بطلانه فان كان
واجب الوجود ثبت المطلوب وان كان ممكن الوجود فيفتقر الى علة ويلزم حينئذ احد الامرين
اما ان يدور الافتقار او يتسلسل وكل واحد منهما باطل فلا بد من الانتهاء الى واجب الوجود لذاته
وهو المطلوب الطريق الثاني الاجسام مشتركة في الجسمية فامتيازها بينها انما هو بالصفات

الطريق الثاني

واختصاص بعضها ببعض الاجسام ان لم يكن لعلة كان ذلك اختصاص بالبعض دون
البعض ترجيحا من غير مرجح وذلك محال وان كان الاختصاص لعلة فان كانت العلة
نفس الجسمية فلا يكون تلك الصفة مختصة بالبعض دون البعض الآخر كانت الصفة التي هي بها
الامتياز لازمة لكل جسم فلا يكون الصفة المتميز مميزة هذا خلف وان كانت العلة خارجة فان
كانت واجبة ثبت المطلوب وان كانت ممكنة فلا بد من الانتهاء الى علة واجبة
الوجود لذاتها لئلا يلزم الدور او التسلسل المحالان وذلك هو المطلوب الطريق الثالث

الطريق الثالث

النطفة ان كانت متشابهة الاجزاء فعلتها ان كانت جسمانية لزم ان يكون الحيوان المتولد
من النطفة على شكل الكرة والا لزم ان يختلف آثار القوة الواحدة في المادة الواحدة وذلك محال
وان كانت العلة روحانية فان كانت واجبة الوجود ثبت المطلوب وان كانت ممكنة الوجود وجب
انتهاؤها الى علة واجبة الوجود لذاتها لما مر من بطلان كل واحد من الدور والتسلسل وان
لم يكن الاجزاء متشابهة فيكون كل واحد من اجزائها متشابها فان كانت العلة التي للاجزاء جسمانية
وجب حصول انواع الحيوانات على اشكال كرات مضموم بعضها الى بعض وذلك مخالف لما عليه
الوجود وان كانت روحانية وجب انتهاؤها الى موجود واجب الوجود لذاته لبطلان الدور والتسلسل
وذلك هو المطلوب الطريق الرابع يتعلق بالحركة اعلم ان الحركة ليست علتها نفس الجسم والا لدامت

الطريق الرابع

خاتمة في حدوث الاجسام باستدلال المتكلمين

بدوا امعا وكانت كل جسم متحركا وليس كذا وبلزم ان يكون الحركات منفقة غير مختلفة لاتفاق الاجسام في الجسمية وتشابه العلة فيجب ان يكون المحرك مدبر الجسمية فان كانت واجبة الوجود ثبت المطلوب والا كانت ممكنة فتنتهي الى الواجب لذاته على ما مر الطريق الخامس يتعلق بالنفس قد علمت ان النفس حادثة مع حدوث البدن فيكون ممكنة محتاجة الى علة ولا يجوز ان يكون علتها الجسم فان الشي لا يفيد ما هو اشرف منه فعلتها ان كانت واجبة الوجود ثبت المطلوب وان كانت ممكنة فتنتهي الى الواجب لذاته لما عرفت غير مرة فثبت بما ذكرناه من البراهين والادلة اثبات موجود واجب الوجود

خاتمة اعلم ان المتكلمين استدلوا بحدوث الاجسام والاعراض على وجود الواجب لذاته واما الحكماء الالهيون فقد استدلوا على وجود الواجب لذاته بالنظر في نفس الوجود من انقسامه الى الواجب والممكن فيشهد ذلك بالواجب فيعترفون بوجوده ثم انهم استدلوا بالنظر فيما يلزم الوجوب والامكان على ثبوت صفاته واحدة واحدة ثم استدلوا من صفاته على كيفية صدور افعاله واحدا بعد واحد كما استدلوا من صدور هذا النظم واحوالها على كيفية صدورها في من الموجودات كما هو مسطور في كتب الحكماء رضوان الله عليهم واما الحكماء الطبيعيون فقد استدلوا بوجود الحركات الفلكية الدالة على وجود محرك على وجوده ثم استدلوا بامتناع اتصال الحركات الى غير النهاية على وجود محرك هو غير متحرك يجب انتهاؤه الى الواجب لذاته على ما ذكرناه الا ان الطريق الذي سلكه الحكماء في اثبات الواجب اشرف واوثق من طريقي المتكلمين والطبيعيين فان البرهان في اعطاء اليقين انما هو الاستدلال بالعلة على المعلول كما هو طريق الحكماء لا كما هو طريق المتكلمين والطبيعيين الذي هو الاستدلال بالمعلول على العلة فانه قد لا يكون مفيدا لليقين عندما يكون للمطلوب علة غير معروفة وقد اشار الوحي الالهي الى الطريقين بقوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وهذا هو حال المستدلين بالمصنوع على الصانع النظرية الآيات الآفاق والانفس الدالة على وجود الحق الاول او لم يكف بربك انه على كل شي شهيد وهذا هو حال المستشهدين بالحق تعالى على كل شي في الوجود وهذا الطريق وان كان اشرف من الوجه المذكور

فقد

فصل آخر في الوجود هل هو زائد على الماهية ام لا

فقد رجح الشيخ الالهي في المقاومات طريق الاستدلال بالحركات والنفس على هذه الطريقة من جهة لظهورها ووضوحها وقربها من الفطرة البشرية قوله وليس الوجود والوجوب الثابتان على الماهية واللازم الافتقار اليهما هذا خلف ويلزم الازلية والقدم والبقاء والابدية واللجأ فلم يتحقق الوجوب قال لا يبين وجود واجب ليستند الممكنات في وجودها اليه اشار الى ان وجوده الموصوف بالوجود الذاتي لا يزيد نسبته اليه عليه وكذلك الوجوب لا تزيد نسبته اليه عليه ومعناه ان لا يكون الوجود والوجوب زايدين عليه واستدلوا على ذلك بانه لو كان كذلك لكان الواجب لذاته ممكنا والتالي باطل لامتناع الانقلاب فالمقدم مثله وبيان الشرطية انه لو كان الوجوب او الوجود زايدا على ذاته لكان عارضا لها فلا يكون معلولا لذاته فانا نعلم بالضرورة ان تاثير العلة مشروط بتقدمها في الوجود والوجوب والشي لا يكون مشروطا بنفسه فاذن وجوده من غيرها وكلما هو كذلك فهو ممكن هذا خلف ولا يجوز ان يكون داخلين فيه لامتناع تركب الواجب واذا لم يكونا عارضين ولا داخلين كانا نفس حقيقته ان قلت ان وجوده معلوم فلو كان نفس ذاته لكانت معلومة هذا خلف قلت الوجود المعلوم ليس هو الوجود الذي هو نفس ذاته بل هو الوجود المشترك المقول على وجوده ووجود الممكنات بالتشكيك اما وجوده الخاص فلا يكون معلوما لحقيقته التي لا تدركها العقول هي وجوده الخاص المخالف لساير الوجودات الذي هو المبدا لجميع الموجودات فتكون حقيقته غير معلومة ان قلت طبيعة الوجود واحدة فان اقتضت العروض كان وجود الواجب عارضا وان اقتضت اللاعروض كان وجودات الممكنات غير عارضة وان لم تقتض احدهما كان بعلة خارجية فيتطرق الاحتياج الى الواجب قلت هذا انما يتاتى لو ان الوجود طبيعة نوعية وليس بل هو مقول بالتشكيك على افراده فيجوز اختلافه في العروض وعدمه واعتبر النور المشترك بين الانوار المقتضي للمختلفات اذ نور الشمس يقتضي ابصار الاعشى دون غيره من الانوار وذلك لاختلاف ملزومات النور قوله الذي يليق بجلال الواجب لذاته وعظمته بعد اثبات وجوب وجوده ان لا يكون وجوده زائدا على ماهيته بحيث يكون له

و وجود بلا ماهية هو نفس الوجود المجرد الذي لا يكون عارضاً للماهيات والحكماء يعبرون عن هذا
المعنى بان ماهيته نفس انيته والذي ذكره الشيخ ابو علي في تقريره ان وجوده لو كان زايدا على ماهيته
لزم ان يكون محتاجا الى تلك الماهية والمحتاج الى الشيء يكون لا محالة ممكنا لذاته فيكون الوجود الواجبي
ممكنا محتاجا الى علة وتلك العلة المؤثرة في ذلك الوجود اما ان يكون نفس تلك الماهية او غيرها فان
كان الاول لزم ان يكون الماهية متقدمة على وجود نفسها بالوجود فتكون الماهية قبل الوجود
موجودة فالوجود المتقدم اما ان يكون نفس الوجود الذي فرضناه زايدا على ماهية الواجب او غيره
فان كان نفسه لزم ان يكون الشيء متقدما على نفسه وذلك محال وان كان غيره فيعود الكلام اليه
غير واقف عند بعضها والا لزم تقدم الشيء على نفسه فيلزم ان يكون للشيء وجودات مترتبة غير
متناهية موجودة معا وذلك محال ولا ينتقض هذا بالماهية الممكنة القابلة للوجود فانها وان كان
لها وجود فهي غير متقدمة على ذلك الوجود بالوجود لكونها غير مؤثرة فيه فاما العلة المؤثرة في الوجود
فيجب تقدمها على الوجود بالوجود فعلم من هذا ان الماهية لا يجوز ان يكون علة لوجود نفسها
وان كان يجوز ان يكون علة لبعض صفاتها وعوارضها فان ماهية المثلث علة لزواياه الثلث
كما مر تقريره واما اذا كانت العلة المؤثرة في ذلك الوجود غير تلك الماهية لزم ان يكون
الواجب لذاته محتاجا في وجوده الى الغير فلا يكون الواجب لذاته واجبا لذاته هذا خلف
ثم الوجود اذا كان زايدا على الماهية يكون صفة لتلك الماهية عرضيا لها فلا يكون
ذلك الوجود واجبا فانك قد عرفت ان كل عرضي ممكن فقد تبين ان ما وجوده زايد على
ماهيته مغاير لها ممكن واما الشيخ الالهي فقد اورد على قولهم لو كان وجود الواجب
زايدا على ماهيته وكانت الماهية علة للوجود لزم تقدم الماهية بالوجود على الوجود وذلك
محال بوجهين ا ان وجود الممكن زايد على ماهيته عندكم فيكون وجودها محمولا عليها عرضيا
لها وكل عرضي لا بد وان يتأخر وجوده عن وجود الماهية فيكون للوجود في الاعيان هوية مغايرة
لهوية الماهية الحالة فيها وهوية الحال الذي هو الوجود محتاج الى هوية المحل الذي هو الماهية فيجب تقدم

الماهية

في ان وجود واجب الوجود عين ذاته

الماهية بالوجود على الوجود فيكون للماهية وجود غير الوجود الذي كان حالا فيها
ويلزم من ذلك ان يكون الماهية موجودة قبل وجودها وذلك محال فلا فرق في لزوم هذا
المحال بين الوجود الواجب والوجود الممكن ب انك قد عرفت في مباحث الاعتبارات الذهنية
ان الوجود لا يزيد على الماهيات في الاعيان وانما يزيد عليها في الاذهان فقط واذا كان كذلك
فلا يكون للوجود هوية في الاعيان مغايرة للماهية العينية في الخارج فلا يحتاج الى علة موجودة
منه فلا يكون الوجود في الماهيات الممكنة متقدما عليها في الاعيان فالحق ان الذي
العلة القابلة انما هو نفس الماهيات لا وجوداتها العينية على ما يقولون فبطلت الحجتان
المذكورتان في الوجود الواجب والوجود الممكن اذ كان الوجود امرا اعتباريا في
فالوجود لا يزيد في الاعيان على ماهيات الممكنات وان جاز ان يكون زايدا عليها في
الاذهان واما الوجود الواجبي فقد تبين انه لا يجوز ان يزيد على ماهيته في الاعيان واما
في الاذهان فان الشيخ الالهي استخرج طريقة حسنة لطيفة في ان الوجود الواجبي لا يجوز ان
ينفصل الذهن الى ماهية ووجود ويجوز ذلك في الماهية الممكنة فللعقل ان يفصلها الى ماهية
ووجود عام اعتباري بحسب اعتبار العقل لها واما الواجب لذاته فلا يمكن اعتبار ذلك فيه
فماهيته في العقل ليس الا الوجود الخاص المتشخص وبرهان ذلك على الوجه الاجمالي ان الواجب
لذاته لو جاز ان ينقسم في الذهن الى الماهية ووجود لوجب ان يكون له ماهية كلية والماهية
الكلية على ما عرفت لا تمنع لذاتها ان يكون لها جزئيات كثيرة غير متناهية وان جاز
يمتنع تكثرها بسبب من خارج فتلك الجزئيات الغير المتناهية لا يجب وجود شيء منها
لنفس الماهية الكلية لان نسبة جميع الجزئيات اليها نسبة واحدة على السواء فلو وجب وجود
شيء منها دون ما عداه لكان ذلك ترجيحا من غير مرجح وذلك محال واذا لم يجب وجود شيء
من جزئيات ماهية الواجب لذاتها لنفس الماهية يلزم ان يكون الواجب لذاته واجبا
لنفس ماهيته وذلك محال واما تقرير البرهان على الوجه التفصيلي فهو ان يقال الذي فصل

الذهن وجوده عن ماهيته لا يخلو ذلك الماهية اما ان يكون ممتنعا او ممكنة او واجبة فان
كانت ممتنعة الوجود لذاتها وجب ان يمتنع وجود شيء من جزئياتها وان فرض وجود
بعضها فلا يمتنع وجود الباقي لما لم يقع في الجزئيات المعقولة لذلك الكلي النفس ماهية والا
امكن وجود ذلك البعض المساوي لها في تمام الماهية فاذا امتنع بعض الجزئيات
وجب امتناع الباقي منها وحينئذ لا يمكن وجود شيء من تلك الجزئيات والمفروض
وقوع شيء منها فاذا لم يمتنع تلك الجزئيات على تقدير وقوع بعضها وجب ان يكون كل
واحد من الجزئيات الغير المتناهية التي لم تقع ممكنة بحسب ماهيتها فاذا كان الواقع
يجب من جزئيات ذلك الكلي واجب الوجود وكان له ماهية مغايرة للوجود فيمكننا ان
ناخذ تلك الماهية كلية يمكن ان يوجد لها جزئي آخر لذاتها فان لم يمكن وجود ذلك الجزئي
اما ممتنعا او واجبا لا جائز ان يكون وجوده ممتنعا والا لما امكن وجود شيء
من تلك الجزئيات المشاركة له في تمام الماهية فلا يمكن وجود الجزئي الواجب لذاته
وقد فرضناه واقعا هذا خلف فوجود ذلك الجزئي غير ممتنع ولا جائز ان يكون
وجود ذلك الجزئي واجبا بحسب الماهية فان جزئيات الماهية الكلية الغير الواقعة تكون ممكنة
بحسب ذاتها والا لكانت اما واجبة او ممتنعة لا جائز ان تكون واجبة لذاتها
والا لوجب وقوعها بالكلية ولا جائز ان تكون ممتنعة لذاتها والا لما وقع ما شاركها
في تمام الماهية فعلم ان كل كلي كان بعض جزئياته الماهية الكلية ممكنا فلزم ان
يصير الواجب لذاته ممكنا لذاته وذلك محال فقد صح من هذا ان الواجب لذاته
يستحيل ان يكون له ماهية وراء الوجود فلا يمكن ان يفصلها الذهن الى ماهية ووجود
فواجب الوجود هو الوجود المحض المجرد الغير المضاف الى ماهية واعترض الامام الابهري
على الشيخ بان وجود الواجب لو كان مغايرا للماهية فاذا اخذنا الماهية كلية كان لها جزئيات
عقلية وتكون نسبتها الى تلك الجزئيات واحدة وحينئذ لا يكون الواجب لذاته

اعتراض الابهري على الشيخ بان وجود الواجب لو كان مغايرا للماهية الخ

واجبا

واجبا لذاته هذا خلف قال ونحن نمنع ان تكون النسبة المذكورة واحدة وانما
يلزم ذلك ان لو كانت نسبة الماهية الى الشخص الخارجي كنسبتها الى الجزئيات العقلية فلم قلتم ان الامر
كذلك لا بد من برهان والجواب ان البرهان هو ان الحقيقة الكلية نوعية كانت او غيرها كما اذا صدق
عليها حد او رسم او اسم او غير ذلك من المعاني فانه يصدق على كل واحد من جزئياتها سواء
كانت خارجية او عقلية ولم تكن الحقيقة واحدة لما كان يصح كذلك غاية ما في الباب
ان الجزئي يزيد على الكلي بعوارض غير داخلة في حقيقة الذات فيما دون جميع الجزئيات الخارجة واشتراك
في الحقيقة النوعية او غيرها دال على ان نسبة جميع الجزئيات كيف كانت الى ذلك الكلي نسبة واحدة
فاندفع اشكاله فواجب الوجود الصرف الذي لا يشوبه شيء من خصوص وعموم وما فقد
فيه وجوده سواء كان بواسطة او بغير واسطة وكلما تكثرت مراتب الموجودات بالنزول ضعف
وجودها كالشمس التي يحصل منها فيما يقابلها نور قوي ثم يضعف بعد ذلك بحسب تكثر
العكوس حتى ينتهي الى مرتبة ليس فيها شيء من النور اصلا كما انتهت مراتب الوجود
من الواجب الى مرتبة لا يمكن ان يحصل منها شيء من الوجود فالوجود الواجبي لغاية كماله
نوريته وقوة لمعانه يمتاز عن باقي الموجودات الممكنة بالكمال والنقص فالكمال
في ذاته والنقصان في غيره فوجوده لكماله يستغني عن ماهية يقوم بها والماهيات الممكنة
لنقصها لا يستغني وجودها عن ماهية يقوم بها ولان الوجود الواجبي لشدة كماله كان
عين ذاته ولذلك امتنع ان يكون امرا اعتباريا والماهيات الممكنة لنقصها وضعفها
كان وجودها امرا اعتباريا لا وجود له في الاعيان فلذلك كان الوجود الواجبي
كل الوجود بخلاف الماهيات الممكنة التي يفصلها العقل الى ماهية ووجود فلا يكون كل الوجود
بل هي غير الوجود والوجود الذي يضاف اليها ليس هو نفس ذاتها كما كان في الواجب ولا هو داخل
فيها بل هو امر عارض لها بحسب اعتبار الذهن فليس الوجود الكامل الا هو عز شانه وتقدست
اسماؤه وسائر الموجودات الممكنة الموجودة عن فيضان وجوده وكماله ناقصة في مرتبة الوجود

فان قلت المحذور الذى يلزم من جواز تفصيل الذهن للواجب لذاته الى امرين ماهية
ووجود من احد الماهية كلية لها افراد غير متناهية لا يجوز ان يكون بعضها واجبا ولا
ممتنعا بالتقرير الذى مر فيجب ان يكون ممكنا واذا كان الجزئى ممكنا لذاته كان
ممكنا ايضا لذاته وحينئذ يلزم ان يكون الواجب لذاته ممكنا على ما عرفت وهو يستلزم من ذلك
خوفا من ان يصير الواجب ممكنا عند تفصيله الى ماهية ووجود فلا جرم حكم انه
الوجود المحض المجرد ويلزم مثل ذلك المحذور فى نفس الوجود الذى الجاتم اليه
قلتم انه ذات الواجب لذاته وتوضيح ذلك ان الوجود الذى هو ذات الواجب كلى فلا بد له من جزئيات
عقلية غير متناهية ولا يجوز ان يكون الواجب لذاته الواقع ممكنا لذاته يكون الواجب الواقع
لكون الواجب الواقع مشاركا للجزئيات الغير الواقعة فى تمام الماهية نعلم ان المحذور
فى الماهية لازم فى نفس الوجود الواجب هو بابداء الفرق بين الماهية والوجود فان الوجود الواجب
لم يكن اتم منه ولا اكمل ولذلك لم يكن عارضا لشئ من الماهيات بل كان ذلك الوجود المجرد نفس
الواجب لذاته لم يمكن ان يكون له فى الذهن جزئيات فانه ليس سبب تكثر جزئيات الماهية
الا انضمام امر اليه تكثرا ولكونها مختلفة بالكمال والنقص وان كان متباينه عن جميع
بالكمال والنقص فان الوجود الواجب لما كان نفس الذات كان فى اعلى مراتب الكمالية ونهاية درجات
الاتمية وما عداه من سائر الممكنات فوجودها بالنسبة الى وجوده فى غاية النقص ونهاية الضعف
ممكنة واجبا فلا بد وان يكون مضافا الى الغير ومخالطا له فالوجود الواجب لا يتصور
بوجه من الوجوه ان يكون له جزئى اخر من نوعه ولو فرضنا وقوع هذا الجزئى فهو مستحيل
ولو فرضنا فاذا انظرنا الى ذلك الجزئى لم نجده مغايرا للاول بل اذا احققنا النظر اليه كان هو
بعينه من غير ان يكون بينهما تفاوت اصلا لامتناع الامتياز فى صرف الوجود الواجب الذى لا يتصور
ان يكون اتم منه ولا اكمل منه وكذلك لا يمكن الاختلاف بالشدة والضعف فى صرف كل شئ
من حيث الصرفية المذكورة واما الماهية المعروضة للوجود فى الذهن فانه يتصور ان يكون لها

جزئيات لانها سبب قبولها العرض الذى هو الوجود وكونها غير مانعة للشركة بحسب توعها تحت
مقولة من المقولات الجنس وكل واحد من تلك المقولات فلها جزئيات معلومة بالمشاهدة
او بالاستدلال جميعها على ما عرفته يقبل الاشد والاضعف فلا بد ان يكون مخالطا لغيرها كما فى المشتقات
من المخصصات كاذلة مقولة الجوهر وما هو داخل فيها لابد من كثرة بخلاف الوجود الواجب الغير المخالط لشئ
فانه لكماله وتمامه لا يتصور فيه تكثر ولا يمكن ان يكون له جزئى من نوعه لا ذهنا ولا خارجا فلا
فالوجود واجبا فواجب الوجود هو الوجود المحض المجرد ووجوبه كماله ووجوده وليس له معنى آخر مغاير للوجود
المحض ولو كان كذلك للزم ان يكون مركبا وكان متكثرا وقد ساغ ذلك فالوجود
الذى هو عين ذاته بسيط واحد لا يتصور فيه تركيب بوجه من الوجوه فلا اسم له عندنا
يليق بكماله وبساطته وله اسماء كثيرة بالنسبة الى ما يليق بعقولنا واذ قد انساق
بنا الشرائع الالهية دقيقة ذكرها الشيخ الالهى فى كتاب المقاومات وهى من النفائس وهى ان
البرهان على كون الوجود امرا اعتباريا فلا يمكن ان يقال ان واجب الوجود هو نفس الوجود
فانه امر اعتبارى وكيف يتصور ان يكون ذات الذوات واصل الوجود امرا اعتباريا
ان ما ذهنا بالوجود هو الموجود وهو الحى من قبل الحى لا يمكن ان يوجد عنده شئ الا به ولا ينفرد ولولا الحى
نفس مفهوم الحيوة غير مفهوم الوجود الذى هو اعتبارى يجب ان يكون جوهر المدرك هو الحى لا غيره فان ما وراء الحى
بشئ منع ادراك الانانية فامتنع من هذه الجهة ان يكون الوجود ماهية عينية ولو كان الواجب لذاته
هو نفس الوجود فنحن نفهم ماهية الوجود ونشك فى انه هل له تحقق وجود فى الاعيان ام لا فيلزم ان يكون
وجود زايد وكذلك للوجود وجود الى غير النهاية وذلك محال ولا يقال ان الواجب لذاته اذا كان له مفهوم
يكون واقعا تحت مقولة الجوهر ويلزم ان يكون له جزئيات ويقتضى امكانه على ما عرفت لانا لا نسلم ان
الجوهرية معناها كما ذكر فان الماهية اعتبارية ايضا والذى فى الامور الاعتبارية لا تخل بمفهوم الوحدة
الشركة فى امثال هذه الامور ولما كان سلب الجمادية لازما للحيوانية لا نفس مفهومها
فكذلك يكون سلب المادة لازما للحى المدرك لذاته لا نفس مفهومه فالحى المدرك هو الظاهر لنفسه

والمقولات صح

عند نفسه صح

النوریة المجردة المقدسة ثم یلزمها سلب القیام بالغیر بخلاف نوریة الاجسام فانها غیر ظاهرة لنفسها بل
لغیرها فالنور القایم فی الاجسام مثال النور القایم بذاته وظل له الضعیف للضعیف والقوی للقوی
والنور الشمسی التی هی للابصار لما کان اشد الانوار الجرمیة واقواها فهو مثال النور الاعلی الواجب
التی هی بجمیع الانوار العقلیة وظل له فافهم وقد اورد جماعة من المتاخرین علی قول الحکماء ان ماهیة
الواجب لذاته هی الوجود المجرد اسولة الاول ان الوجود من حیث هو وجود اما ان یکون مقتضیا
لمقارنته ماهیة او لایکون فان کان الاول لزم ان یکون وجود الواجب لذاته مقارنا للماهیة وقد ثبت
بطلانه وان کان الثانی لزم ان یکون وجود الممکن غیر مقارن لماهیته وهو محال وان لم یکن الوجود
مقتضیا لاحدهما یکون کل واحد منهما محتاجا الی سبب فیحتاج تجرد الوجود الواجب الی سبب وکل محتاج
الی سبب ممکن فالوجود الواجب لذاته ممکن لذاته هذا خلف والجواب ان التجرد لیس امرا وجودیا یحتاج الی
سبب بل هو امر سلبی معناه عدم سبب المقارنة فلا یحتاج الی علة الثانی ان الوجود الواجب لو کان
هو الوجود المقید بالسلب لزم ان یکون المؤثر فی وجود العالم اما نفس الوجود من حیث هو وجود
وکان کل وجود موثرا فی العالم ولیس کذا او ان کان المؤثر فیه هو القید السلبی فقط وجب ان یکون
العدم موثرا فی وجود العالم وذلک محال والجواب ان المؤثر فی العالم لیس واحدا منهما علی الانفراد
بل المؤثر هو الوجود مع القید السلبی ویکون العدم جزءا من العلة التامة کما عرفت جواز ذلک فی ما سبق
الثالث ان الوجود من حیث هو وجود ان اقتضت طبیعته الاحتیاج الی الغیر لزم ان یکون
واجب الوجود محتاجا الی الغیر وذلک محال وان کانت طبیعته الاستغنا کان کل وجود مستغنیا سواء
کان واجبا او ممکنا فیکون الممکن لذاته واجبا لذاته هذا خلف والجواب ان الوجود من حیث هو
وجود لا یعرض له الاحتیاج وانما یکون الاحتیاج عارضا للوجود بحسب اعتبار الوجودات الخاصة وهذه
الاسولة وما شاکلها مبنیة علی ان الوجود زاید فی الخارج علی ماهیات الممکنات وکونه مشترکا
بین جمیع الموجودات وانت اذا فهمت ما ذکرناه فی تحقیق الامور الاعتباریة حق الفهم لا یخفی
علیک اجوبة هذه واشالها فان معرفة ذلک الفصل واستحضاره من المهمات قال واقول هذا کلام

وقد اعترض جماعة من المتاخرین علی قول الحکماء بان ماهیة الواجب لذاته هی الوجود المجرد بسوالات

السوال الاول

السوال الثانی

السوال الثالث

مقتضیته م

علی تقدیر

علی تقدیر ان یکون الوجود مشترکا اشتراکا معنویا تشکیکیا حتی یکون صادقا علی وجود الخالق
صدق العارض علی موضوعاته وان مطلق الوجود من المعقولات العارضة لسایر الماهیات وحینئذ یکون هناک نسبة
الی وجود لخاصة عقلیة صادقة علی وجود الناس ولا یخفی علی اهل ما فی ذلک من الشناعات الغیر اللایقة بجناب القدس
الا ارتفاع عن هذا المقام بان یقال کل مفهوم مغایر للوجود فهو یحتاج فی تحققه الی الوجود فکما هو لیس
یحتاج الی الوجود واما نفس مفهوم الوجود فلا یحتاج فی تحققه الی الوجود لانه عین التحقق فلا یحتاج الی تحقق
فهو لا یکون ممکنا لعدم احتیاجه الی غیره فی تحققه ولا نعنی بالواجب الا هذا المعنی فکلما هو مغایر للوجود
ولا شی من الممکن بواجب فلا شی من المفهومات المغایرة للوجود بواجب وقد ثبت بالادلة السابقة ان الواجب
موجود فهو عین الوجود الموجود بذاته لا لامر مغایر لذاته فهو فی ذاته فرد واحد لیس فیه امکان ولا تعدد
ولا انقسام قایم بذاته منزه عن کونه عارضا لشیء من الماهیات قلت نعم لیس عارضا لشیء منها بل هو
موجود الا ان للماهیات محسوسة الی تلک الحضرة المنزهة القایمة الذات تلک النسب علی انحاء مختلفة وجهات شتی
یتعذر الاطلاع علی کیفیتها بل علی ماهیاتها وهذا دقیق لا یفهمه الا الراسخون اقول هذا هو معنی التوحید
الوجودی الذی اشار الیه الکمل من اهل الولایة وهذا مقام عزیز المنال لا یدرک بالبحث الصرف بل یحتاج
الی تجرد عقلی وتجرید روحانی تطلع به علی حقیقة احوال الموجودات وتعرف به ان الوجود الذی یفنی علیها
لا یبقی لها عند قهره التی هی هویة کما توقف انطوا النور الضعیف تحت الاشد وانطماس مرتبة ذاته
فی النظر الی الوجود المحض متعمقا فی احوال التوحید عرفت وحدته وان النسب التی للماهیات الیه وذلک حقیقیة
غیر معلومة الحقیقة ولا یکشف عنها المقال بل لا تعرف الا بالحال واهل هذه الطریقة یدعون المشاهدة
طور وراء طور العقل کالتمییز لا خلق له وقد یمثلون تلک النسب بمثالات متعددة مثل قولهم لکنها کموج البحر
وقطرة الا خر حال المد والجزر قال کالماء الجاری الجنین وذلک من العبارات واعلم ان من جملة ما یسند الی
اهل هذه الطریقة علی ان الوجود المطلق هو الواجب لذاته ان یقال کل ممکن قابل للعدم ولا شیء من
الوجود المطلق بقابل العدم ینتج لا شیء من الممکن بوجود مطلق وینعکس الی لا شی من الوجود المطلق بممکن

لغیره منزها عن التقیید بغیره فان قلت لا یتصور ع هذا اعم و

فيكون واجباً لذاته وليس وجود الممكن هو القابل للعدم لان القابل يبقى مع المقبول والوجود لا يبقى مع
العدم فالقابل له هو الماهية لا وجودها وزوال الوجود في نفسه وارتفاعه عنه ليس ممكن لان العدم ليس بشيء
حتى يعرض الوجود والا لزم انقلاب الوجود الى العدم وهو محال بل القابل له هو الماهية ويكون قبولها له هو زوال
الوجود عنها والمطلق لا يحتاج الى ماهية متقوم بها يمكن زواله عنها وفي التحقيق الممكن لا ينعدم وانما
يدخل في الباطن الذي ظهر منه والمحجوب يتوهم انه ينعدم وهذا الوهم انما نشأ من فرض الافراد
للوجود وليس فان حقيقته واحدة وطبيعة لا تتكثر فيها وافرادها موجودة باعتبار اضافتها الى
الماهيات والاضافة امر اعتباري فلا افراد لها موجوده لتنعدم وتزول بل الزايل اضافتها اليها ولا
من زوالها انعدام الوجود وزواله والا لزم انقلاب حقيقة الوجود بحقيقة العدم هذا خلف واذا لم يكن
افراد حقيقية لا يكون عرضاً عاماً وما يقال انه يقع على افراده بالتساوي فيكون مشككاً
باطل لان ذلك انما هو باعتبار الكلية والعموم وهو من حيث هو لا عام ولا خاص ولا كلي ولا جزئي
بل التشكيك في اختلافه انما باعتبار تنزله في مراتب الاكوان وحضوره في حظاير الامكان وكثرة الوسايط
يشتد ويضعف ظهوره وكمالاته وباعتبار قلتها تشتد نوريته وتقوى ظهوره فتظهر كمالاته
وصفاته فيصير اطلاقه على القوي اولى من اطلاقه على الضعيف لان له مظاهر في العقل كما ان له مظاهر
في الخارج كالامور العامة والكليات التي لا وجود لها الا في العقل فالتفاوت انما هو باعتبار ذلك الظهور
العقلي فالتفاوت لا في نفس الوجود بل في ظهوره وخواصه من العلية والمعلولية وكونه قايماً بنفسه و[illegible]
وشدة الظهور وعدمه اذا عرفت ذلك فالماهيات كلها وجودات خاصة علمية ليست ثابتة
منفكة عن الوجود كما توهم المعتزلي بل ثبوتها [illegible] عن الوجود الخارجي في العقل وكلها في
الصور فايضة من الحق وفيض الشيء من غيره مسبوق بعلمه فهي ثابتة في علمه تعالى وعلمه وجوده لانه عين ذاته
فلا يكون الماهيات شيئاً غير الوجودات المتعينة في العلم والا كانت ذاته محلاً للامور المتكثرة المغايرة
تعالى الله عنه بل الحق ان الوجود يتجلى بصفة من الصفات فيتعين ويمتاز عن الوجود المتجلي بصفة اخرى
فيصير حقيقة ما من الحقايق وصورة تلك الحقيقة في العلم الحق هي المسماة بالماهية والعين الثابتة [illegible] الماهية [illegible]

الافراد

عالم

عالم الارواح وهو حصولها فيه ووجود في عالم المثال وهو ظهورها في صورة جسدانية ووجود في الخلق
وهو تحققها فيه ووجود علمي في اذهاننا وهو شبحها فيه وبتعدد ظهور نور الوجود بكمالاته يظهر تلك الماهيات
ولازمها تارة في الذهن واخرى في الخارج فيقوى الظهور ويضعف بسبب القرب من الحق والبعد عنه وقلة
الوسايط وكثرتها وصفاء الاستعداد وكدره فيظهر البعض جميع الكمالات اللازمة لها والبعض دون
وصورها في اذهاننا ظلال لان تلك الصور العلمية حاصلة فينا بطريق الانعكاس من المبادي العالية
لظهور نور الوجود فينا بتعدد نصيبنا من تلك الحضرة ولهذا صعب ادراك الحقايق على ما هي عليه الا
من تنور بنور الحق وارتفع الحجاب بينه وبين الوجود المحض فانه يدرك حقايق الصور العلمية على ما هي عليه في
انفسها وينجلي عنها بقدر انيته فيحصل التمييز بين علم الحق بها وبين علم هذا الكامل بها غاية عرفانه
والقصور وعلم برجوع الكل اليه واعلم ان الاعيان الثابتة من حيث امتيازها من الوجود المطلق راجعة الى
من حيث تعيناتها العدمية والتعينات الوجودية الحاصل لها عين الوجود فاذا قرع سمعك من كلام اهل العرفان
ان عين المخلوق عدم والوجود كله لله او انه لا موجود الا الله تلقه بالقبول فانهم يقولون ذلك من
جهة كما قال علي عليه السلام محو المعلوم مع صحو الموهوم ويريدون بقولهم الاعيان الثابتة في العدم
ما العدم ليس ان العدم ظرفها اذ العدم لا شيء بل المراد انها حال كونها حاصلة في الحضرة العلمية [illegible]
الى رتبة موصوفة به فكانها كانت ثابتة في عدمها الخارجي ثم البسها الله تعالى خلعة الوجود الخارجي
متميزة بها من الوجود المطلق ومن نور الحق عين بصيرته وافهم ما مر واعمل النظر فيه لا يجري
دفع الشبهة الشبيهة البحثية والانظار الكلامية وان علمت قدر ما سمعت فقد اوتيت الحكمة والله اعلم

فصل آخر بعد ما اثبت الواجب شرع في اثبات صفاته تعالى وابتداء منها بكونه قادراً

قوله ولما ثبت حدوث جميع الممكنات ثبت كونه قادراً لاستحالة الانفكاك في الموجب
الحدوث عن الخلف قال اشار الى بيان صفاته تعالى وابتداء منها بكونه قادراً لكونها [illegible]
لجميعها والقادر قيل هو الذي ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وقيل هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم
يفعل اقول الفرق بين التعريفين انه في الاول علق المشية بعدم الفعل فيكون الترك عنده
بناء على انه وجودي واما الثاني فلانه مبني على ان علة العدم عدم العلة فجعل عدم المشية علة في عدم الفعل

ان وجودها علة في وجوده ووجه التدخل اما في الاول فظاهر من حيث ان المانع ان يمنع من كون الترك
امرا وجوديا او من ان تعلق المشية الوجودية بالامر العدمي محال واما في الثاني فلمنع المتكلمين من كون العدم معللا
او يعلل به كما زعم هو على راى الفلاسفة سديد **قال** فالقادر هو المتمكن من الفعل والترك
وهل انضمام شرايط التاثير داخلة في مفهوم القدرة فيلزم حتى زوال المانع فالممنوع غير قادر وقيل لا لانه
من له الصفة التي يصح وجود الشيء عنه بها عند انضمام شرايط التاثير اليها والمدعى انه تعالى مختار وهو مذهب
والمنقول عن الفلاسفة بالقول بالايجاب ان صح فليس هو مذهب المحققين منهم او نزاعا في اللفظ فان
ما لم يستجمع شرايط التاثير لم يجب عنه الفعل فان عنى بالايجاب هذا المعنى فلا مشاحة في الاصطلاح اذ
يساعد عليه ولا يخرج الفاعل به عن كونه قادرا الا انا لا نعني بالقادر الا من صدر عنه الفعل بواسطة القدرة
المنضم اليها شرايط التاثير التي من جملتها الشعور به **اقول** الذي علم من مقالات الفريقين
على القول بالاختيار لان كلا منهما يقول انه فاعل مع الشعور بما يصدر عنه والفاعل بالشعور لا يكون فاعلا
بالطبيعة والفلاسفة لا يقولون انه فاعل بالطبيعة على ما نقل عنهم اكثر محققي المتكلمين بل الظاهر ان
انما هو في كيفية صدور الاثر عنه تعالى فعند الفلاسفة انما هو على سبيل اللزوم وقد عدم جواز التاخر
فاعلا بالاستقلال فلا يتوقف صدور الفعل عنه على شيء مغاير لذاته سوى القابل وهو متحقق دائما
وازلا اذ الامكان متحقق دائما والا لزم الانقلاب هذا خلف فالفعل حينئذ غير مسبوق بشيء سوى
العدم تصور هناك شيئا غيرها اذ لا وقت ولا شرط ولا حال دون حال اذ العدم المحض لا يوصف بشيء
من ذلك فلا شيء سوى العدم والذات القابلة للفيض عنها وهي متحققة في علمه تعالى غير متباينة له من
وجه فلا عدم سابق هناك فتعين الوجود الخاص فيضان الوجود المطلق عليه وعند المتكلمين
الداعي شرط موجود به يتحقق التاثير فيتوقف تاثير المؤثر عليه فعند وجوده يتعين الوجود
وجوده لا يتعين فالداعي لا يكون متوجها الى موجود بل الى معدوم يتجدد بالداعي فيجب ان يكون
الفعل مسبوقا بالعدم وهذا الكلام ظاهر لكنه انما يتم على تقدير تجدد الداعي كما هو مذهب
من المتكلمين فاما على القول بقدمه فيشكل خصوصا على القول بان الفاعل التام لا يتخلف عنه اثره

كما هو المشهور من مذهب المحققين منهم كابي الحسين البصري واتباعه فانهم لا يفرقون في ذلك بين العلة
الايجابية وبين الفاعل المختار وحينئذ على هذا التقدير لا يتحقق العدم بين الفاعل والفعل لوجوب الملازمة
الذاتية كما في الحال الاول الذي قرره الفلاسفة من غير فرق نعم على القول بعدم وجوب الاثر عند
المؤثر التام كما هو مذهب فريق من المتكلمين يتحقق الفرق ويتم القول بسبق العدم على التاثير
فتدبر وهذه المسئلة تحقيقها مما سبق فان هناك مستوفى **قال** ولما اثبت المصنف ان الممكنات
حادثة بالمعنى المذكور انما ثبت ان فاعلها قادر لان ايجاب صدورها عنه يقتضي قدمها لاستحالة
تخلف المعلول عن العلة الذاتية ومعها لا يكون الفعل حادثا هذا خلف فيكون قادرا فان قلت
القادر المستجمع لجميع ما لا بد منه في المؤثرية يكون الفعل واجب الصدور عنه فيمتنع تخلفه فلا يكون
قادرا ويلزم عروض الوجوب والامكان للفعل وهو محال قلت اما الاول فقد اشرنا الى
انه لا يخرج عن كونه قادرا بذلك وقلنا ان ذلك هو مرادنا بالقادر واما الثاني فجاز عروضهما
باعتبارين اذ عروض الوجوب للاثر باعتبار اختيار القادر وقصده وعروض الامكان باعتبار
ذات الاثر فلا يتنافيان **قوله** وتساوي الممكنات في علة الحاجة موجب لعموم القدرة
الترجيح فهو قادر على الكل **قال** لما تساوت علة المقدورية اعني الامكان المشترك
بين جميع الممكنات اذ الوجوب والامتناع ينافيان المقدورية استلزم ذلك التساوي عموم مقدوريته
تعالى بالنسبة الى جميع الممكنات اذ المقتضي لكونه قادرا هو ذاته ونسبتها في اقتضاء القادرية
كل المقدورات نسبة واحدة فلا ترجيح وايضا فالمقدورات لما تساوت في المقدورية فقد تساوت
ذات القادرية فلو اختصت قادريته بالبعض لافتقرت الى مخصص لاستحالة الترجيح بلا مرجح
الواجب لذاته في كماله مفتقر الى ذلك الغير فيكون ناقصا بذاته هذا خلف فيكون قادرا
على الكل ولا يقتضي ذلك وقوع سائر المقدورات لمجرد التعلق الا بانضمام شرايط التاثير التي
من جملتها الداعية فما لا يتعلق به الداعي لا يوجد فظهر من ذلك بطلان قول من نفى تعلق قدرته
بالشر والقبيح ومثل فعل العبد وغيره كما ذهب اليه بعض من لا تحقيق له الا ان يقال ان

بيان علم الله تعالى وصفة العالمية بانه عالم

استجماع شرايط التاثير داخل في مفهوم القادر وحينئذ يرجع حاصل النزاع الى تصور مفهوم حقيقة القادر وقد تقدم قوله واحكام هذه المصنوعات واتقانها دليل علمه وتجرد ذاته عن المادیات وتساوی الکل في المعلومیة مقتضیان تعلق علمه بالکل وکیف لا والکل بتقدیره فکیف یجهله قال شرع في کونه عالما ولیس معناه حصول صورة مساویة للمعلوم في ذاته ولا انه اضافة بینه وبین المعلوم کما ذهب الیه بعض من لا ذوق له اقول اما الصورة فلانها لو کانت هی العلم او شرطا فیه للزم اولا زیادتها علیه ومغایرتها له للعلم الضروری انها صورة المعلوم وصورة المعلوم لیس هی ذات العالم بالضرورة فلا یستقیم على مذهب من ینفی الزیادة نعم هو موافق لمذهب القایلین بزیادة العلم ثم لنا ان نقول تلک الصورة اما جواهر او عرض وعلى التقدیرین یمتنع قیامها بذاته خصوصا اذا تعلقت بالامور المتغیرة على القول بعموم علمه بالجزئیات الزمانیة کما هو مذهب المحققین وایضا یمتنع تعلق علمه بذاته على تقدیر الصورة والا لزم اجتماع الامثال والاعتذار بانه یعلم ذاته بصورة هی ذاته لا بصورة حاصلة فی ذاته لا یجدی نفعا لوجوب المغایرة بین الصورة وذی الصورة قطعا فلا بد من المغایرة واما الاضافة فانها ان کانت خارجیة لزم فیها ما ذکرناه فی الصورة وان کانت ذهنیة فلا علم خارجا وذلک خلاف المطلوب وایضا یمتنع تعلق علمه بذاته لوجوب المغایرة بین المضافین ولا مغایرة بین الشیء ونفسه ولا یکفی مطلق المغایرة کما قال بعضهم لان العلم مشروط بالمغایرة فلا یکون شرطها والادار والاعتذار بصحة التعلق حتی یختلف الجهة لا تعدی نفعا لامتناع کون شیء من کمالاته حاصلا له بالقوة قال بل معناه انکشاف الاشیاء وظهورها له لان علمه کشفی اشراقی حضوری لا بتوسط امر آخر ودلیل ثبوته له ان افعاله المحکمة المشتملة على الترتیب العجیب والمنافع الجمة دلیل على انه عالم بها وهو ظاهر اقول اعلم ان افاضل البشر قاصرون عن ادراک کنه العالم الجسمانی وکیفیة تناسب اجزایه ووضع بعضها بعض وما فی کل واحد من تلک الاجزاء واعراضها من الحکم والفواید فکیف بادراک العالم الروحانی وما فیه من الحکم والفواید وکیفیة تناسب اجزایه بل اقول ان الحکماء الذین هم

افاضل

افاضل الخلق عجزوا اکثرهم عن ادراک حقیقة نفسه وتفاصیل احوال بدنه وجمیع منافع کل واحد من اعضایه وتناسب وضعها وترتیبها وما فی کل واحد من تلک الاعضاء من القوی الجسمانیة المدرکة والمحرکة والقوی النباتیة والطبیعیة وسریان آثارها فی جمیع البدن وحفظ الانواع والاشخاص بها بل الذی ادرکوا من ذلک شیء یسیر واذا کانت معرفة الانسان بنفسه وبدنه على ما ینبغی متعذرة فکیف تکون الاحاطة بما فی العالم الجسمانی والروحانی واکثره لا یمکننا الاطلاع على حقیقة وجوده فضلا عن ادراک حقایق جمیع الموجودات وما فیها من لطایف الحکمة ودقایق الصنعة وعجایب آثار العنایة الالهیة ویدل على ما ذکرناه ما اشار الیه رئیس الحکماء وسید الاولیاء وقطب الفضلاء امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه الصلوة والسلام فمن ذلک ما ذکره فی خطبة له فی نهج البلاغة فی قوله وما الذی نری من خلقک ونعجب له من قدرتک ونصفه من عظیم سلطانک وما تغیب عنا منه وقصرت ابصارنا عنه وانتهت عقولنا دونه وحالت ستور الغیوب بیننا وبینه اعظم فمن فرغ قلبه واعمل فکره لیعلم کیف اقمت عرشک وکیف ذرأت خلقک وکیف علقت فی الهواء سماواتک وکیف مددت على مور الماء ارضک رجع طرفه حسیرا وعقله مبهورا وسمعه والها وفکره حایرا واذا کان الامر کذلک فی کلام ولی الله المشاهد لمفاتح الغیب والمطلع على حقایق الاشیاء بالاطلاع الربانی والکشف الاشراقی فکیف یکون حالنا نحن ایها الضعفاء القاصرون المقصرون فنحن عنه فی غایة البعد وعن الاطلاع على بعض البعض فی اقصی درجات العجز الا انا مع هذا العجز والتقصیر الموجود فی الطبع والجبلی سوف نشیر بذکر انموذج من الحکمة الموجودة فی العالم الجسمانی وتناسب اوضاعه ونظمه لیستدل به المستبصرون على عظمة الصنع وفخامة الابداع الدالین على عظمة الصانع جل جلاله وتقدست اسماؤه وان کان ما لم ندرکه من الموجودات اکثر مما ادرکناه فنقول ان الالهیة لما لم یعجز ووقوفها عند حد لان الوجوب لما کانت قوة غیر متناهیة دجوده وکرم غیر واقف عند حد اقتضت تحصیل ما قدرنا من الموجودات فلا جرم وجدت هیولی لها قوة القبول الی غیر النهایة کما ان المبادی العقلیة لها قوة الافاضة الی غیر النهایة ولما کانت الافاضة تحتاج الی تجدد امر یکون هو السبب فیها وجب وجود اجرام فلکیة دایمة الدوران لا عراض علویة هی السبب فی تجدد

ونصفه من عم

لذاته عم

استعدادات الهيولى الى غير النهاية لان كل حادث لا بدله من علة حادثة وعلة جميع الحوادث
هي الحركات الفلكية فيتبع حركاتها الدائمة استعدادات غير متناهية تنضم الى فاعل غير متناهي
القوة وقابل يقبل الصور والاعراض من الفاعل الى غير النهاية وذلك هو الموجب لانفتاح ابواب
البركات وترشح الخير الدائم واذا لم يكن الفاعل على الفيض بسطين حصل الفيض على كل قابل مستعد
بحسب استعداده حتى ان الممتزج حفاظ تها لو استعدت لقبول نفس ناطقة وجب ان يفاض
عليها واشرف ما يتعلق بالهيولى والاجسام انما هي النفوس الناطقة التي لا يمكن خروج جميع ما
يمكن لها الى الفعل دفعة لا مع الابدان ولا بدونها فيجب استعداد الهيولى الاستعدادات الغير
المتناهية يقبل الفيض للنفوس الناطقة من المفارقات ثم يرجع منها ما كمل الى العالم العقلي والوحي
الاجسام [illegible] يكمل يرجع اما الى الاجرام الفلكية او الى الاجسام بعد ان تلبث في البرازخ زمانا
طويلا واحقابا كثيرة ثم كانت من عجائب الحكمة وغرائب الرحمة جعل الارض في مركز العالم ووسط
الكل لانها لو كانت مجاورة للاجرام العلوية لاحترقت بشدة تسخين الحركة الدائمة عليها فلا يبقى
حيوان ولا ينبت فيها نبات وذلك من الرحمة الالهية وجعلت النار مجاورة للفلك اذ لو جاورت
من العناصر غيرها تسخنت بدوام حركة فصارت نارا وانضم اليها ما تسخن من البارد واحرقت باقي العناصر
وصار الكل نارا فاعدمت العناصر ولما كانت العناية يقتضي وجود نفوس غير متناهية ولم
يمكن ذلك بدون ابدان حيوانية ونباتية يغلب على اكثرها العنصر اليابس ليحفظ الصور
والاشكال وجب ان يكون الارض باردة يابسة متماسكة الاجزاء ليجاورها الحيوان والنبات
الغالب عليها عنصرها ووجب ان لا يكون الماء محيطا بها لاحتياج اكثر الحيوان والنبات الى
استنشاق الهواء وجذبه ثم جعل الهواء محيطا والنار لمناسبتها لها في الحر والميعان وجعل
الماء مجاورا للهواء والارض لمناسبة الهواء في الميعان ومناسبة الارض في البرد ليلا سط العدل
المشار اليه في قوله صلى الله عليه وآله بالعدل قامت السموات والارض ولو كانت الاجسام
العلوية الفلكية كلها نورية لاحترقت بقوة الشعاع ما دونها من عالم الكون والفساد ولو كانت

بطنين

عوين عن

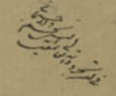
عرية عن النور لبقيت الهيولى في ظلمة شديدة لا توحش منها مع انه لو عدم ضياء الكواكب ما امكن وجود
حيوان ولا نبات فجعلت الكواكب مضيئة والافلاك شفافة اذ لو كانت ملونة لوقف الضوء على
سطوحها كما يقف على الاجسام الكثيفة الملونة واشتد الحر جدا او قوي الى احراق العالم
ولو كانت الكواكب ثابتة غير متحركة لاحرقت ما قابلها من العناصر ولم يلحق اثرها ما
غاب عنها فيؤدي الى شدة البرد وجمود المياه والرطوبات الموجب لهلاك الحيوان والنبات و
لو كانت الكواكب متحركة بالحركة اليومية الواحدة للازمت دايرة واحدة ولاحرقت
ما قابلها من تلك الداير ولم يصل اثر الشعاع الى باقي النواحي والاقطار فجعل للكواكب مع
الكل السريعة حركات اخرى بطيئة تميل بها شمالا وجنوبا فيحصل من ذلك الفصول الاربعة التي
بها يتم الكون والفساد وباختلافها تختلف امزجة البلاد وتكون الحيوان والنبات والى
هذا اشار الكتاب الالهي بقوله تعالى قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى
يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ قوله ثم
ان جعل عليكم الليل سرمدا الى يوم القيمة من اله غير الله يأتيكم بضياء افلا تسمعون
ان مدارها لم يدم على سمت واحد قال وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ اي بالحكمة
طالعة تارة وغاربة اخرى وشمالية مرة وجنوبية اخرى وكذلك اوجه وحضيضه وما ذكر
طبيعة كل برج من الترابية والمنقلبة وذات الجسدين وغير ذلك من الرجوع والاستقامة
وكونها في البيوت التي لها وشرفها وهبوطها وامثالها مما هو مذكور في كتب النجوم بل
لا يحيط بها سيلها الا البارئ تعالى وخواص عبيده الذين هم انواره العقلية واشعته الروحانية
وبذلك كله يحصل انتظام في العالم كله ويدوم الكون والفساد الذي هو اصل النعم وعام
الرحمة والعجائب المودعة في السموات والارض وغيرهما من انواع المخلوقات وامثال
المبدعات لا يمكن ان يحيط بها البشر وهو في عالم الغيب وعجب الظلمة والاجرام العلوية والسفلية
منطوية تحت قهر النفوس والنفوس تحت قهر العقول والعقول كلها مقهورة تحت قهر العقل الاول

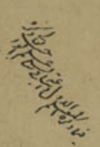
هيودى هم

سلمو

والسفلية

وهو مقهور للمبدا الاول المحيط بالكل والقاهر للكل كما قال تعالى وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وقال وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ ولما كانت عجايب الترتيبات ولطايف النسب واقعة في العالم الجسماني من الافلاك والعناصر ومركباتها وما فيهما من العجايب والغرايب فكذلك في عالم النفوس من العجايب الروحانية والغرايب الجسمانية من احوال فوايدها وكيفية تعلقها بالابدان ما تعجز العقول عن ادراكها ولا شك ان عجايب الترتيب ولطايف النسب والنظام الواقع في العالم العقلي النوري اشرف وافضل من الواقع في العالم الجسماني فظلا والروحاني ايضا وكيف يصح ان يكون عجايب الترتيب وغرايب النسب في الجسماني اكثر منها في العالم الروحاني والعالم الجسماني وما فيه من النسب واللطايف ظل لما في العالم الروحاني والعقلي ورسوم حاصلة منها للحقايق الاصلية النورية وجميع الانواع الجسمانية فروع لها وحاصلة منها وجميع ارباب الشرايع الالهية والكاملين من اخوان التجريد يدعون وجودها ويجزمون بثبوتها لا بطريق البراهين والاقناعيات بل اعتمادهم في ذلك على المشاهدات والمكاشفات سبحانك يا مبدع العجايب وصانع الغرايب ومفيض الجود وواهب الوجود تلاشى الكل في انوار جبروتك وانمحى في اضواء ملكوتك لا اله الا انت اليك المصير قال وتجرد ذاته بمعنى انه ليس بجسم ولا جسماني حتى يكون متعلقا بالماديات وان جميع الاشيا مستندة اليه لانه مبدا المبادي فالكل بتقديره قاض بكونه عالما اذ بديهة العقل حاكمة بان صدور الافعال المتقنة مستحيل عن الجاهل وان التجرد مستلزم للتعقل وان الفاعل بالقصد بالعلم ويستلزم ذلك عموم علمه بالكل لانه يعقل ذاته بذاته لكونه عاقلا لذاته معقولا لها اذ التجرد والتعقل متلازمان فاذن تعقل ذاته مستلزم لتعقل ما وراءه من حيث انه علة الكل والعلم بالعلة يقتضي العلم بالمعلول والى هذا اشار بقوله والكل بتقديره فكيف يجهله فان قلت اذا كان عالما بذاته كان هناك نسبة بينه وبين نفسه والنسبة لا تقع الا بين متغايرين فيلزم تكثر ذاته المقدسة قلت ليس التغاير حقيقيا حتى ينافي الوحدة الحقيقية بل التغاير اعتباري فعلمه بذاته عين ذاته والتغاير نوع من الاعتبار وهو كاف في تحقق النسبة انه لا يتوقف على تقدير الصورة والاضافة اما على ما حققناه من





ان علمه كشفي حضوري لا يحتاج الى هذه التكلفات لان علمه بذاته هو انكشاف ذاته لذاته فلا يحتاج الى تغاير النسبة كانكشاف المشرقات بذاتها اقول هذا اشارة الى ما ذكره المعلم الاول في بيان علم الواجب تعالى بذاته وبغيره فقالوا ان كل مجرد قايم بذاته فيجب ان يكون عاقلا لذاته ولغيره والواجب لذاته مجرد عن المادة فيجب ان يكون عاقلا لذاته ولغيره اما ان كل مجرد قايم بذاته يجب ان يكون عاقلا لذاته ولغيره فلانه يمكن ان يعقل ساير المعقولات وكلما امكن ان يعقل ساير المعقولات امكن ان يقارنه صور المعقولات وكلما كان كذلك فامكان مقارنته المعقولات له لازم والا لزم الانقلاب من الامكان الى الامتناع وهو محال واذا كان كل مجرد يمكن ان يقارنه صور المعقولات وكلما امكن للمجرد كان واجب الثبوت له والا لكان موقوفا على استعداد المادة فلا يكون المجرد مجردا هذا خلف والتعقل لما كان عبارة عن مقارنة صور المعقولات للعاقل وكانت هذه المقارنة واجبة الوجود لكل مجرد عن المادة كان كل مجرد عاقلا لغيره وكلما يعقل غيره فانه يعقل بالفعل متى شاء ان ذاته عاقلة لذلك الغير لانه تعقله لذلك الغير عبارة عن حصول ذلك الغير له وكونه متعقلا لذلك الحصول هو حصول الحصول له ولا محالة ان حصول ذلك الغير له ينفك عن حصول ذلك الحصول له هو حصوله وتعقله ان ذاته عاقلة لذلك الغير يعقل ذاته لذاته لان العلم بالتصديق علم بكل واحد من الطرفين وكلما تعقل غيره يجب ان يعقل ذاته فكل مجرد عن المادة بالكلية عاقل لذاته وانت قد عرفت ان الواجب لذاته مجرد عن المادة بالكلية قايم بذاته فيجب ان يكون عاقلا لذاته ولما عداه من ساير المعقولات وهذه اذا لوحظت علم منها انها انما تنتج ان الواجب لذاته انما تعقل الاشيا بحصول صورها في ذاته فيلزم ان يكون محلا للصور العقلية المقارنة له وواجب الوجود لا يصح عليه مقارنة صورة اصلا وهذا مسلك اخرون منهم مسلكا اخر فقالوا الواجب لذاته مجرد عن المادة قايم بذاته فهو غير غايب عن ذاته وكلما كان كذلك فهو معقول لذاته من غير افتقار الى امر زايد يجعله معقولا بل هو معقول لذاته بذاته ويلزم من كونه معقولا لذاته ان يكون عاقلا لذاته اذ كل معقول

يستدعي عاقليته فيرجع حاصل عاقليته ومعقوليته الى تجرد ذاته عن المادة وعدم غيبته
عنها ويلزم من ذلك ان يكون الواجب عاقلية نفس معقوليته فهو اذا عقل وعاقل ومعقول
باعتبارات ثلث وهو سبحانه بسيط واحد غير متعدد ولا متكثر في الاعيان بوجه من الوجوه
واما في الاذهان فيمكن التفصيل المذكور وانت تعرف ان عدم الغيبة والتجرد عن المادة امر
سلبي ثم قالوا الواجب تعالى تعقل جميع الاشياء لانه المقدس يلزم ان يكون عاقلا للوازم
ذاته لان العلم بلوازم ذاته منطوي في تعقله لذاته فان تعقل الانسانية مستلزم لتعقل
لوازمها على سبيل الانطواء في تعقل الذات فالواجب لذاته يعلم ذاته ويعلم ما عداه من الاشياء
اللازمة لذاته بانطوائها في علمه بذاته وهذه الطريقة انما تدل على انه عالم بلوازم
ذاته على سبيل الاجمال مع ان هذه اللوازم كثيرة وعلمه بذاته غير علمه بها وبكل
واحد منها ويكون علمه بها تبعا لعلمه بذاته ويلزم ان يكون في ذاته تعدد وكثرة
بحسب تلك اللوازم المتكثرة وذلك محال لمنافاته للوحدة الذاتية وسلكت
منهم مسلكا آخر فقال الواجب لذاته يعلم ذاته بذاته ويعلم سائر المعلومات
بحصول صورها في ذاته اللازمة لها وهي خارجة عن حقيقة ذاته قائمة بها لا داخلة
فيها ولما كانت ذاته علة للكثرة لزم تعقل الكثرة بسبب تعقله لذاته لانها معلولة
لازمة لذاته فصورها المعقولة معلولاته ولوازمه متأخرة عن ذاته تأخر المعلول
عن العلة فلا يتقوم ذاته بتلك اللوازم بل هي واحدة في ذاتها وتكثر هذه اللوازم
لا يقدح في وحدته عليها فلا تزول وحدة الواجب بكثرة الصور المتقررة في ذاته وهذا
كما تراه اسخف من الاولين ولزوم التعدد والتكثر فيه ظاهر بل ويلزمهم ان يكون
واجب الوجود تعالى محلا للاعراض المتكثرة لان تلك اللوازم اعراض لانها صور قائمة
بغيرها ويلزم منه كونه فاعلا وقابلا وذلك هو عين التعدد والتكثر فهذه طرق
القوم وحاصل افكارهم وهي كما ترى لا تسمن ولا تغني من جوع ولبعض اهل

الاشراق

الاشراق من المتأخرين طريقة حسنة لطيفة هي محض الحق ونفس الصدق بل هي من العلم
المخزون والسر المصون الذي لا يطلع عليه الا الاقلون حصلها هذا الشيخ بطريق الاشراق
والكشف الذوقي فنوردها هاهنا من تاخر عنه جزاه الله خيرا وهي ان العلم كمال مطلق للموجود
من حيث هو موجود وكلما هو كمال مطلق للموجود لا يمتنع على الواجب لذاته ينتج
من الاول العلم لا يمتنع على الواجب لذاته وكلما لا يمتنع عليه يجب له اذ لا قوة امكانية فيه
فالواجب لما كان اولى بكل كمال لانه التمام وفوق التمام فهو يدرك ذاته بذاته لا بأمر
زائد على ذاته ويدرك جميع الاشياء بالاشراق الحضوري والعلم الاشراقي يكفي فيه مجرد
الاضافة اعني حضور المدرك حضورا اشراقيا فالواجب تقدست اسماؤه يدرك ذاته
بذاته لتجرده عن المادة لانه الوجود البحت ويدرك غيره بحضوره له لان الادراك بقدر
التجرد والحضور والتسلط والواجب لذاته اشد تجردا من كل مجرد عن المادة وتسلط
على الاشياء وقهره لها اعظم من كل تسلط فهو اشد الاشياء ادراكا لذاته ولغيره
والاشياء حاضرة له اعظم واقوى من كل حضور لانه مبدأ الكل ومتسلط عليه لقوته
الغير المتناهية اشد تسلط لمبدئيته للاشياء التسلطية بالقوة النورية هي الموجبة
لحضور الاشياء له وليس في الوجود الا ذاته ولوازم ذاته فلا يكون غايبا عنها ولا عن لوازمها
وذلك هو عين ادراكه لها فهو محيط بجميع الاشياء على اختلاف مراتبها واحوالها على سبيل الحضور
سواء كان الحاضر ماديا او مجردا عينا ثابتا او غير ثابت وكذلك جميع الحادثات الماضية
والمستقبلة لان الاحاطة الاشراقية غير مختصة بشيء دون شيء بل هي عامة لكل من المبادي
وما بينها من الصور فادراكه واحاطته اشد واقوى من كل ادراك واحاطة ولا يعزب
عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولما كان ذلك الادراك لا بصورة
بل بالحضور الاشراقي وكانت السلوب والاضافات المحضة جائزين في حقه فاذا علم
شيئا بذلك الحضور كان له اضافة مبدئية اليه فاذا بطلت صورته بطلت تلك الاضافة

اليه ولا يلزم من بطلانها تغير اذ لا يلزم من تغير الاضافات المحضة تغير المضاف اليه كاشتغال ما على اليمين الى اليسار وكذا الكلام في العلم بالاشياء الزمانية لا يلزم من تغيرها تغير علمه ولا تبدل صور في ذاته لان علمه بها لا بالصورة والمثال بل كما عرفت انه بالاشراق الحضوري التسلطي على ذوات الاشياء فبطلان بعضها انما يبدل الاضافة التي اليه ولا يتغير الا الاضافات المحضة فتحقق ان علمه بذاته هو كونه نورا لذاته ظاهرا لذاته وعلمه بالاشياء هو كونها ظاهرة له بذواتها ومتعلقها لعدم الحجاب وهو اي سلبي فنور الانوار بقوة تسلط على الاشياء وشدة قهرها بالقوة النورية يكون ظاهرا وحاضرا له ظهورا وحضورا لا انقسام ولا علم ولا الحكم ولا يحجبه شيء عن شيء نعم هو بعينه واحد علم بذاته هو حيوة ولانه يدحيوته على ذاته النورية ونوريته هي نفس قدرته لان النور فاعل لذاته وجميع صفات الكمال والجود والمدح كالعلم والقدرة والحيوة والارادة وغيرها هي نفس ذاته لما ياتي وهذه الطريقة اللطيفة ما سبقه اليها احد وهو طريقة لا مزيد عليها في هذه المسئلة لكنها لا يتم معرفتها الا بعد معرفة الانسان نفسه ثم يترقى من علم النفس الى علم كيفية الواجب ومعرفة المبادي العقلية وذلك يحتاج الى خلوات ورياضات يتجلى بها النور النفسي لذاته فيظهر ظهورا اتم من ظهور الشمس فيظهر بظهوره امور اخرى غير هذه المسئلة مهمات واما الشيخ ابن سينا فانه لما لم يصل الى هذه الدرجة كان في كيفية علم الواجب لانه كان عنده بالصور فتحير تارة قال ان تلك الصور لا يجوز ان تكون في ذاته لئلا تتكثر ذاته الوحدانية وتارة يجعلها في بعض الموجودات وتارة قال انها في صقع من الربوبية ولا افهم هذا الصقع وتارة يلتزم انها في ذات الحق ولا يلزم تكثر لانها خارجة عنه لاحقة له وكل هذا خبط لا حاصل له ولهذا ان الامام نصير الدين رحمه الله في شرحه للاشارات عدل عن هذا الطريق واختار فيه طريقا مناسبا للطريقة الاشراقية الا انه اثبت الصور في الجواهر العقلية وخصوصا في العقل الاول وحاصل ما ذكره

انه قال

النبي تيزم



انه قال ان كل عاقل لا يفتقر في ادراكه لذاته الى صورة غير صورة ذاته التي هو بها هو وكذلك لا يفتقر في ادراكه الى ما يصدر عن ذاته الى غير صورة ذلك الصادر الذي هو بها هو فانك تعرف ان الامور الغايبة عنا ندركها ونستحضرها بصورها فتلك الصور صادرة عنا مشاركة غيرنا ومع ذلك فانا نعقلها بذاتها لا بصورة اخرى لامتناع تضاعف الصور الى غير النهاية فاذا كنا ندرك تلك الصور بذاتها كما ندرك غيرها مع انها لم تصدر عنا الا بمشاركة الغير فالواجب لذاته وهو الذي صدر عنه جميع الموجودات من غير مشاركة الغير اولى ان لا يفتقر في ادراكها الى غير ذاته المعينة فليس من شرط كل تعقل ان يكون المدرك حالا للصورة فقد عرفت ان كل احد منا يدرك ذاته والاشياء الحاضرة له لا بصورة ومثال حالة فينا بل كونها محلا لتلك الصور وهو شرط في حصول تلك واما بطريق اخر غير الحلول فانه اوجب حصول التعقل والاشكال في حصول الشيء لفاعله الذي عليه ليس بدون حصوله لقابله بل هو في كونه حاصلا لغيره فاذا كان الامر كذلك لزم ان يكون الذات العاقلة لذاتها عاقلة لجميع معلولاتها الذاتية وحاصلة لها من غير ان تحل فيه واذا عرفت هذه المقدمة فاعلم ان الواجب لذاته لما لم يكن بين ذاته وبين عقله لذاته تغاير بل كان عقله لذاته هو نفس ذاته في الوجود فكذلك لا تغاير بين وجود المعلول الاول وبين تعقل الواجب له لان ذاته لما كانت علة لذات المعلول الاول فتعقله لذاته علة لتعقله معلوله الاول وكان اتحاد العلتين في الوجود اعني ذات الواجب لذاته وعقله لذاته شيا واحدا في الوجود مع ان تغايرهما الاعتباري علة لاتحاد معلوليهما في الوجود اعني المعلول الاول وتعقل الواجب له اللذين هما شيء واحد في الوجود مع تغايرهما الاعتباري ايضا وحينئذ يكون تعقل الواجب لذاته لمعلوله الاول نفس وجوده من غير ان يحتاج الى حصول صورة مستانفة تحل ذاته تعالى وقد عرفت ان كل مجرد يعقل ذاته وغيره من الموجودات والجواهر العقلية يعقل ما ليست معلولات لها لحصول صورها فيها وتعقل الواجب لذاته ايضا لجميع صور الموجودات الكلية والجزئية حاصلة فيها والواجب لذاته عالم بجميعها فهو يعقل جميع الجواهر العقلية مع الصور التي فيها لا بصور غيرها بل باعيان تلك الجواهر والصور وبهذا الطريق يعقل الوجود على ما هو عليه من غير لزوم شيء من المحالات المذكورة فاذن لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض

ثم قال واذا حققت هذا الاصل وبسطته ظهر لك كيفية احاطته تعالى بجميع الموجودات الكلية
والجزئية وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فهذا حاصل ما ذكره هذا الرجل وقد اشار الى هذا يعقوب
بن اسحق الكندي بقوله اذا كانت العلة الاولى متصلة بالفيض علينا وكنا غير متصلين به الا من
الافاضة فقد يمكن فينا ملاحظته على قدر ما يمكن المفاض عليه ان يلحظ الفايض فيجب ان لا ينسب قدر
احاطته الا قدر ملاحظتنا له لانها اغزر واوفر واشد استغراقا لنا واذا كان الامر كذلك فقد
بعد عن الحق بعدا كثيرا من ظن ان العلة الاولى لا تعلم الجزئيات وانت اذا تاملت الطريقة التي
عن الشيخ الالهي عرفت انها الطريقة التي ليس وراءها طريقة اخرى وهي التي يقول بعض ... كل من
سلك سبيل الله وكوشف ببعض الانوار الالهية وهذه الطريقة الاخرى التي ذكرها الشارح المذكور اجود
من سائر الطرق التي ذكرها الشارحون الا انا اذا قابلنا هذه الطريقة بالطريقة الصحيحة التي للشيخ الالهي
وافقتها في شيء وخالفتها في شيء اما الموافقة فتعرفها من معرفتك تلك الطريقة واما المخالفة فلانه اثبت
جميع صور الموجودات في الجواهر العقلية وانت قد عرفت من تلك الطريقة ان الجواهر العقلية
كل واحد منها تدرك ذاتها بذاتها وتدرك جميع الموجودات الباقية بالاشراق الحضوري
من غير ان يكون في شيء منها صورة او اثر ثم انك قد عرفت ان الواجب لذاته والمبادي العقلية كما تدرك
الموجودات العقلية بالاشراق الحضوري تدرك الامور المادية بالاشراق الحضوري ايضا من
غير ان تدرك لها الصور الحاصلة في المبادي العقلية والمجردة فهذه الطريقة اصح الطرق المذكورة في كيفية علم
الواجب واعلم ان الامام فخر الدين قدست نفسه لما تفطن في شرحه للاشارات بان اثبات
الصور في ذاته تعالى قول فاسد ومعتقد ردي يلزم منه ان يكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا
موصوفا بصفات حقيقية غير اضافية ولا سلبية وان يكون محلا لمعلولاته الكثيرة الممكنة الوجود وان
يكون معلوله الاول غير مباين لذاته وان لا يوجد شيئا مما باينه الا بتوسط الصور الحالة في ذاته وكل
هذه مما خالف مذاهب الحكماء الاقدمين ممن يقول بنفي العلم عنه حذرا من التكثر ويخالف
مذهب افلاطون الالهي في قوله بقيام الصور المعقولة بذاتها حذرا من ارتكاب امثال هذا

ويخالف

ويخالف ظواهر مذاهب المشائين القائلين باتحاد العاقل بالمعقول فهؤلاء كلهم انما ارتكبوا هذه
المحالات هربا من القول بحلول الصور في ذات الواجب الحق تعالى عن ذلك علوا كبيرا فهذا حاصل
ما ذكره الامام في شرحه وجميع ما ذكره صحيح الا موضعين فان فيهما نظرا احدهما قوله
انه يلزم من حلول الصور في ذاته ان يكون المعلول الاول غير مباين لذاته فان القائلين
بالعلم الزماني بالصور يقولون بان صور جميع الموجودات في ذاته مع مباينة ذواتها لذاته المقدسة
وان كان الحق ان جميع الموجودات الممكنة غير داخلة في ذاته ولا مباينة لذاته كما قال الصوفي
لا تكون ولا صلة وثانيهما قوله ان افلاطون الالهي العظيم القدر يقول بقيام الصور المعقولة بذاتها
ثم مراد افلاطون من ذلك اثبات ارباب الاصنام النوعية فانه يقول ان كل نوع من الانواع
الجرمية بسائطها ومركباتها له رب نوع هو عقل مجرد قائم بذاته فالمعقول من كل نوع هو ذلك
العقل القائم بذاته لا ان المعقول صورة عرضية ومثال قائم بذاته ولهذا تحقيق وسر اكثر من هذا
الباري جل وعلا يوفق لاتمامه بكرمه وحسن عنايته انه على ما يشاء قدير قوله والقول
التعلق بالجزئيات الزمانية لتغيرها فيستلزم تغير العلم لانه صورة فيتغير الذات لانها
جهل ناش من عدم الاطلاع على حقيقة علمه اذ هو انكشاف الاشياء والتغير والتبدل فيها
وفي علمها تحت حيطة الزمان ومن لاحظها واقع فيه والحق تعالى وتقدس عن الزمان فلا تغير
ولا تبدل عنده بل جميعها عنده كالشيء الواحد فلا تغير ولا تبدل بالنسبة الى حيطته قال
اشار بهذا الى جواب ما ذكر عن بعض الفلاسفة من انكار تعلق علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة الزمانية نظرا الى
ان العلم صورة مساوية للمعلوم في العاقل وحينئذ متى تعلق بالمتغيرات تغيرت الصورة
بتغيرها لوجوب المطابقة والا لم يكن علما ومتى تغيرت الصورة تغيرت الذات لان محلها عين
ذاته وذلك يستلزم الامكان او تكثير الصور وتبدلها وهذه الشبهة تحير كثير من المتكلمين في
ردها حتى التزم بعضهم بان العلم في الحال علم بالاستقبال وقال ان العلم بان الشيء
سيوجد هو العلم به اذا وجد واجاب اكثر المحققين بان التغير والتبدل انما هو في الاضافات

العادمة بواسطة تغير المعلومات اذ كان ذلك العلم يستدعى صورا مغايرة للمعلومات فان هذا
التغير لا يوجب التغير فى ذات العاقل كما ان تغير المقدور لا يوجب تغير القدرة نعم العلم التجدد
الذى هو صورة متقررة فى العالم يكون متغيرا لاضافته الى معلومه المعين ويتغير بتغيره
ولا يلزم من ذلك تغير محل الصورة وانت اذا احققت ذلك عرفت ما فيه من شوب الكثرة و
التزام الصور المتعاقبة والاضافات المتعددة وزيادة العلم وكل ذلك لا يرضى به من له ذوق سليم
اقول وان شئت تصحيح هذا الجواب المشهور على ما يوافق قواعد القائلين بعدم زيادة
الصفات فقل انه لما لم يكن عند اهل التحقيق ثم الا الوجود المطلق المعرى عن القيود البرى عن
الاشكال والاضداد والاضافات وان لا وجود فى الحقيقة غيره وان الماهيات لها رحيق ثم رائحة
الوجود فضلا عن الوجود وانما هى نسب الى الوجود المطلق تلك النسب غير معلومة الحقايق على ما تقدمت
الاشارة اليه فى بحث الوجود فلاحظ ما قررناه هناك واعرف انه لا شى غير ذات الوجود وحقيقته
التى جميع الاشياء تحت قهره العلى فكلها مستشفة به لانها انما ظهرت به فكيف تخفى عنه و
الظاهر به المخير فى نفسها لولا فيض نوره واشراقه عليها فكلها ظاهر له بلا قيام صورة ولا
حلول اضافة ولا صفة هى علم قايم بالعالم بل لها بذلك الانكشاف نسب الى تلك الحقيقة غير معلومة كنهها
ومتى تغير شى من تلك الاشياء تغيرت نسبته الى الذات بل عدمت وحصلت نسبة اخرى والذات
الحقيقية قايمة غير متغيرة ولا متبدلة بل هى على الوحدة الصرفة والقيام الدايم التام الذى لا يتغير
بشى من الاحوال كما ان الشى الذى له نسبة الظهور الى الوجود المطلق اذا عدم او تغير
لا يستلزم تغير الوجود بتغير الشى وبعدم نسبته ذلك لا يضر بالنسبة الى الوجود فى شى البتة كما
يتغير ما على يمينك الى يسارك فان التغير بالنسبة الى الشى الذى على اليمين واليسار لا بالنسبة اليك
ولا الى ذاتك فافهم ذلك وتحقق فانه بحث دقيق يرتفع به قوة الجواب المذكور والا انه انما
يتكرر بالعبارات قال فاعرج عن هذه المرتبة واعتبر العلم الذى تقدم عندك معناه التجرد
والامتداد الزمانى الذى هو شان واحد من الازل الى الابد مع ما ينطبق عليه من الحوادث

فهو

فهو عندك بمنزلة الخط الواحد الذى لا تقسيم فيه واعتبر العلم الكشفى المتعلق بتلك الجملة تجده محيطا بجميع العلل
والمعلولات الواقعة فى سلسلة الزمان فان لاحظت التعاقب فاسمعت النظر تجد التعاقب باعتبار
حضور حدود ذلك الخط وامتداده وغيبوبتها انما هو باعتبار الزمانيات الواقعة تحت حيطته فما
من تعالى عنه فلا تعاقب بالنسبة اليه لكونه متعاليا عن حيطة الزمان فجميع الاشياء عنده وبالنسبة اليه
متحاذية فى الحضور لم يرحل ذنبا عن الصباح والمساء وتعالى عن الاحاطة بالاشياء من تحت الاشياء
فاذا جعلت ذلك سلما لك تحققت ان ما قال اهل هذه الجهالة فى غاية السقوط مثله ذلك بابتداء
تخالف اجزاوه فى اللون امر بمحاذاة حدقة سليمة محيطة بجميعه الى تبدله وتغيره لا يوجب تغيرا
وتبدلا بالنسبة الى تلك الحدقة لقوة احاطتها فلو امر بمحاذاة حدقة صغيرة تضيق عن ادراك
جميعه وجدته متعاقب الحضور لديها متغيرا متبدلا بالنسبة اليها لضيق حدقتها عن ادراك الكل على
الوجه فاعتبروا يا اولى الالباب قوله وباعتبار تحقق القضا فرايهما عليه انه حق بهذا المعنى سبحانه
الصاف فيه لمى بهما ولما اقتضت عنايته ربط المسببات باسبابها كان ايجاد بعض الاشياء فى
بعض الاوقات مستلزما لوجود تلك العناية وايجاد الاثار على مقتضى كما لها اللايق بها يجب
وتعبيرهما بالارادة واما الكراهة فهو ورودها من الشى متعلق بافعال غيره ممنوعا اذا وقع
الافعال لا على ما يلايم العناية قال اشارة الى اثبات كونه تعالى مريدا ولما كان اثبات الارادة
ما هو المشهور بين القوم من ان الاشياء تخصصت بالايجاد فى الاوقات المعينة وكان ذلك
الى مخصص وهو سبحانه بدونه لنا ويها بالنسبة الى قدرته وكان ذلك المخصص ليس هو القدرة ولا العلم
لنا ويهما وجب ان يكون صفة خاصة متعلقة بمصلحة الايجاد والترك هو الارادة والكراهة ولا العلم
علم خاص متعلق بتلك المصلحة بالوقت المعين على ما قرره محققوهم والقوم اخرون باثبات معنى قديم
وايد على العلم به يحصل التخصيص واخرون قالوا بحدوثه حدوثا من قدم المراد وانه لا محل له تكلفات
عن سنن التحقيق لاشتمالها على شوب الكثرة الغير اللايق للواحد الحقيقى المنزه عن تبدل الحالات
عن الاتصاف بها وان غيرها فى اثبات الارادة بهذا النوع مستلزم لتبدل حالات متغايرة

بيان معرفة الله تعالى مريدا

تعشقها بمقتضياتها فوجب العدول عن هذه المزالق ولهذا انبثهما على ما ظهر له في لوح العقل
المنقش بنقوش الافكار المتعالية عن اختلاط الاوهام بانه قد ثبت ان جميع الاشياء منكشفة لذاته بذاته
لا بشي قايم بذاته وانها في ذلك الانكشاف متساوية في الحضور لديه بالكشف الواحد وان ذاته علة
لجميع الاشياء واقتضت عنايته الازلية التي هي ايجاد الاشياء على ما هي عليه على اتم ما ينبغي لها من الكمال
اللايق بذواتها ارتباط جميع المنكشفات بعضها ببعض بالسببية والمسببية بحيث يكون فيضه عليها
باعتبار تهيء تلك الاسباب لاقتضاء المسببات بواسطة تلك العناية التي هي مع كل ذرة من ذراتها
كان فيض وجود بعض الاشياء في بعض الاوقات الملاحظة للمخاطبين بها مستلزما لعلم الحق بتلك العناية
عند تلك الملاحظة لذلك الفيض في ايجاد تلك الاثار الحاصلة عن الاسباب بسبب العناية على مقتضى الكمال
اللايق لها بمقتضى العناية مستلزم لملاحظتها عندها ونعبر عنها بلسان الشرع بالارادة فهو تعالى
مريد لا بتجدد امر ولا بتعلق علم هو صورة بذى صورة متجدد في وقت اذ لا وقت هناك كما في
على الترتيب النظمي والتاليف الحقيقي كان في الواحد الحاضر في الكشف الذاتي الازلي الذي لا يتغير ولا
يتبدل ولما انتفت الارادة على هذا النوع اشار اليه الكرام وما لم يكن يعقل مجال في تحقق
معناها لتعاليه لما فيه من تغير حال وتبدل تعرف وتكثر صور وتغاير اعتبارات لا يليق بجناب
القدس وورد في الشرع المطهر النهي عن ايقاع بعض الافعال كانت تلك المنهيات في وقوعها
عن اسبابها غير ملايم لمقتضى العناية فتعلق النهي بها والشرع سمى ذلك كراهة اذ النهي مستلزم لها
بحسب الدلالة العقلية فصح ان يقال كارها بذلك الاعتبار لان هناك حال اوجب تغيرا او تبدلا و
حينئذ جاز ان يقال ان ورود الامر بايجاد بعض الافعال دال على انها ملايم لمقتضى العناية
لاشتمالها على نوع كمال لايق بها لايجاد الاكمل فتعلقت به العناية موقوفا على اسبابه فورد الامر به لتحصيل السبب
الموجب لتعلق العناية به على ذلك الوجه وسماه الشرع ارادة فسمي مريدا بذلك ايضا فهو تعالى مريد
وكان على وجه متعال عن تغير التعلقات وتبدل الحالات وهو من الاسرار الكبار اقول قال بعض اهل الحكمة
واعلم ان لكل واحد من الموجودات العقلية والنفسية والحسية والطبيعية كمالا وله عشق وشوق الى ذلك الكمال

فالعشق

فالعشق يختص بالجواهر العقلية التي هي بالفعل من جميع الوجوه دون الشوق ولغيرها من اعيان الموجودات
التي يتصور فيها التعدد لما فيها من القوة عشق وشوق ارادي بحسب والطبيعي بحسب فان كل واحد
من الموجودات لما كان له كمال من الواجب لذاته بحسب مرتبته في الوجود فكلما كان الموجود اقرب
تعالى كان كماله اتم وكلما كان ابعد كان كماله انقص فان جميع الموجودات لما لم تخل من عناية الواجب
وظله اذ لو خلا شي من ذلك لانطمس ولم يمكن وجوده وتلك العناية والظل يتفاوت بالنسبة الى الشدة القرب
والبعد واذا كان كذلك فكل موجود له كمال فهو لذاته وطبيعته نازع الى طلب ذلك الكمال المتحد
لا يخلو عاشق شيقا في حال وجوده لذلك الكمال ومشتاق اليه عند فقده له والجواهر العقلية المجردة فلها
لدوام واما النفوس المجردة الفلكية والانسانية فلها العشق والشوق واما القسم الثاني وهو ما لا حيوة
ولا ادراك فهو اما نبات او غيره فالنبات لما يحب كل قوة من قواه شوق فله بالنسبة الى القوة
الغاذية شوق الى حضور الغذاء عند احتياجه اليه وله شوق عند استحالة الغذاء الى جوهره الى تميزه
من جوهره وتزيده في الاقطار الثلاث وكذلك لما يحب القوة المولدة شوق الى اختزال قدر من
خلاصة الغذاء تجعل مبدأ لاخر من نوعه وكذا ما في القوى النباتية لمن لوازم جميعها حضور
والعشق واما غير النبات مما لا حيوة له فلا يخلو اما ان يكون هيولى او تكون صورة او عرضا
فالهيولى عشقها للصورة ظاهر فانها اذا فارقت صورة من الصور استبدلت بدلها صورة
اخرى على الفور استيحاشا من ملازمة العدم المحض وكذلك ما في الصورة الملازمة لمحالها النفير
عنها الى محل اخر وكذلك الاعراض اللازمة لموضوعاتها ومحالها وذلك كله لتشوق وعشق لكل واحد
منها في طبيعته وذكر الحكماء وجعلوا برهانا في ان كل واحد من الموجودات لا يخلو عن العشق
ان جميع هويات الموجودات كما لم يكن وجودها من ذاتها بل من عللها الفياضة لذلك
كمالاتها مستفادة من تلك العلل التي لها ولما لم يكن العلل قاصدة لايجاد شي من الموجودات
ولا لشي من الممكنات وجب في الحكمة الالهية والعناية الربانية وحسن التدبير وجودة النظام ان
يكون في كل موجود عشق كلي ليكون بذلك حافظا لما حصل له من هذه الكمالات اللايقة به وحسن

بالرابي وهذا العشق الموجود في كل واحد من اعيان الموجودات غير مفارق لها اذ لو جاز مفارقتها
لا متنفرت لى عشق آخر يكون حافظا للعشق الاول عند وجوده ويسترده عند عدمه ويصير احد العشقين معطلا
وذلك محال فعلم ان العشق سار في جميع الموجودات واجزائها لا يجوز خلو شيء منها عنه فجميع الموجودات بحسب
ما لها من الكمالات اللايقة بها طالبة لكمالات الواجب الوجود لذاته متشبهة به لكمالاتها طالبة لذلك الكمال



فالباري جل شانه وتقدست اسماؤه هو غاية جميع الموجودات ونهاية مرامها فالعشق والشوق
سبب وجود الموجودات على كمالاتها الممكنة لها وسبب دوامها وثباتها ولولا العشق ما امكن حدوث
في العالم الجسماني ولا تكون شيء في عالم الكون والفساد وللشيخ الرئيس ابن سينا رسالة لطيفة
العشق وفي كيفية سريانه في جميع انواع الموجودات واشخاصها خلاصتها ماذكرناه قال بعض
من الحكماء الاسلاميين وانت اذا تأملت ما ذكرناه من ان التدبير انما هو لانواع ارباب الانواع
المثالية واشخاصها وان لكل نوع منها مثل قايم هو رب ذلك النوع معين له ومدبر له بل لكل شخص من
اشخاصها مالا عنايتها من مدبر ايقايد بروديها باحسن تدبير باستعداداتها على وجه الحكمة والمصلحة
مهذا وتحقيقه والعلم بكيفية احوال تلك التدابير المشار اليها في قوله عز من قايل فالمدبرات امرا فسقط
مباحث سريان العشق في جميع الموجودات العقلية والحسية وماذكروه من عشق القوى النباتية
لما هو بصدده من الاعمال والافعال وعشق الهيولى للصورة والصورة للهيولى والاعراض
لموضوعاتها واشار الى ذلك كله من اثار العناية وحسن التدبير فافهم قوله وكونه سميعا بصيرا
مدركا ورد من الشرع التسمية بها ولولاه لما جاز الشرع حمل هذا الحال فيجب حمله عليها اذ توقيفيا بمعنى العلم فان علم الشيء
بصيغة وصفه تعالى بكونه سميعا بصيرا مدركا في الايات الكريمة وكان الادراك الحسي انما هو بالالات الجسمانية
كالسامعة والباصرة ودل العقل صريحا وشرعا استحالة تلك الالات عليه تعالى لكونه ليس بجسم ولا جسماني لم يصح ان يكون سميعا بصيرا
مدركا بالالات الجسمانية وهذا لم يكن المعرفة في اثبات شيء من ذلك محال لولا ورود السمع فلما ورد من السمع ولم
عند العقل سبيل الى وجوب الحمل على ظاهر بنوع ما وباعتبار ان ادراك نفس الجزئي لا يكون المدرك فيه غايبا عن المدرك بل
مشاهدا حاضرا وانما سمي الاحساس مشاهدة فان وقع ادراك المدرك من غير توسط الالات وصف في الكتاب الالهي

بخلاف الابصار فانه لا يتوقف على الملاقاة والسمع فانه جاز مع عدمها كما جاز معها
وهنا طريق اخر في اثباتهما على نوع من الحقيقة مستشهدا عليه بالنقل وماذكر في
الاصل هو الطريق المشهور فانه اثبات لهما بنوع من المجاز اذ العلم لما كان مسببا
عنهما جاز تسميته بهما من باب اطلاق اسم السبب على المسبب وهو من احسن وجوه
المجاز اقول ماذكره من ان السمع جاز توقفه على الملاقاة وجاز
مع عدمها مبني على ان الهوى ليس بشرط في وصول الصوت الى القوة السامعة
كما اختاره بعض اهل التحقيق مستدلا بانه لو كان وصول الهواء شرطا لما ادرك
الصوت من وراء الجدار اذ من المستبعد نفوذ الهواء في مسامه ووصوله
الى القوة السامعة مع بقاء الصوت على شكله مع صدم الجدار له في اول وقت
هذا مع ان المكاشفين على كثرتهم اخبروا بان للافلاك اصوات حاصلة عن
حركاتها في تدويرها وعن مصاككات بعضها لبعض وقالوا انها اصوات
لذيذة ونغمات بهيجة كما قال بعض المتاخرين حكى فيثاغورس انه قال اني
صعدت بنفسي حتى سمعت الافلاك فلم اجد الذ من صوتها ولا احسن
من اصواتها ولا اطيب من نغماتها ولا ابهج من دويها حتى انه رتب على ذلك
علم الموسيقى مع انه من المعلوم بالضرورة انه لا هواء هناك لشرفها عن العنصريات
وسياتي لهذا بحث مستقصى ان شاء الله قوله وكذا كونه متكلما بمعنى خلق الحروف
والاصوات وايجادها تطلق التسمية باعتباره اما حقيقة او مجازا فهو فرع
الصدور والسمع ورد به فوجب الحمل عليه قال اراد ان اثبات
كونه تعالى متكلما من الامور الموقوفة على السمع وان العقل لا مجال له في اثباته
مجردا عن السمع لما تقرر لغة وعرفا ان الكلام انما يطلق على الحروف والا
لتبادر افهام العقلاء باسرهم عند الملاقاة الى هذا المعنى ولما كان

اثبات كونه تعالى متكلما بمعنى انه خلق الحروف والاصوات

صوات

ذلك مستحيلاً في حقه تعالى لتوقفه على الآلات او لانه عرض لا يقوم الا
بالموضوع وهو تعالى لا يصح ان يكون كذلك فلم يكن للعقل ثم طريقا الى اثباته
فلما ورد من النقل الشريف وصفه به وجب القول به والحمل على ان المراد ايجاد
الحروف والاصوات في اجسام متعينة بها ليكون دالة على المعاني المتعلقة
له لما عرف من انه عرض يحتاج الى موضوع يقوم به وذلك الايجاد امر
ممكن يجزم العقل بامكانه وقد سبق ثبوت تعلق قدرته بجميع المقدورات
فوجب تعلق قدرته بذلك الايجاد فمعنى انه متكلم ليس الا ذلك
فاطلاق تسميته به باعتبار ذلك اما بنوع من الحقيقة ان قلنا بجواز ثبوت
المشتق للذات مع عدم قيام المشتق منه بها او مجازا ان قلنا انه لا بد في
الوصف بالمشتق من ثبوت المعنى المشتق منه لها وذلك مما وقع النزاع
فيه فقيل لا يشترط كما جاز اطلاق الخالق والرازق والخلق والرزق قائم
بغيره وقيل لا يجوز الا مع قيام الوصف ونقض بالضارب فانه يوصف به
فاعلم مع ان الضرب قائم بالمضروب لا به ولما لم يحقق عند المصنف دلائل
الفريقين قال ان التسمية لا بد منها باعتبار ذلك الايجاد سواء كان
بطريق المجاز او الحقيقة فعلم مما قررناه ان هذه الصفة من فروع القدرة
المتعلقة بمقدور معين فهي مخصصة بايجاد الحروف والاصوات وان اطلاق
التسمية بها سواء كان بنوع من الحقيقة او المجاز متوقف على السمع ولولاه لما تمكن
العقل اطلاقها ومن رام اثباتها عقلاً بناء على ان الكلام معنى كسائر الصفات
يحتاج اولاً الى اثبات المعاني في انفسها ثم الى وجوب اثباتها له ببرهان
قاطع ثانيا ثم اثبات كون الكلام معنى ثالثا ودون ذلك خرط القتاد
قلت ان اثباتها بالقرآن يستلزم الدور لانا لا نعلم كونه متكلما الا

نفي الكذب عنه تعالى

بعد كون القرآن كلامه ولا نعلم ان القرآن كلامه الا بعد اثبات كونه تعالى
متكلما قلت انا لا نستدل بالقرآن على كونه متكلما من حيث هو كلامه بل من حيث
انه اخبار النبي الصادق فلا دور قوله والقول بالمعنى بعيد كأن هذا اشارة
الى مذهب الاشعري فانه قال باثبات معنى قديم قائم بذاته تعالى ليس بحرف
ولا صوت ولا خبر يسمى الكلام النفساني فهو تعالى متكلم باعتبار قيام ذلك
المعنى به ووجه بعده اما اولاً فلما اتى من نفي المعاني واما ثانيا فلمنع اطلاق
اسم الكلام على ذلك المعنى لغة حقيقة لان الذهن لا يتبادر اليه عند اطلاقه
وذلك من علامات الحقيقة وان ورد في بعض اللغات استعماله فهو
بنوع من التجوز لاحتياجه الى القرينة وايضا فان ذلك المعنى لا نعقل منه الا
العلم او الارادة او القصد الى التلفظ المقارن له فان ارادوا واحدا
منها فلا مشاحة في الاصطلاح وان ارادوا غيرها فلا بد من الافصاح
عنه قوله ولما كان من انواع الكلام الخبر وصح الوصف به صح كونه مخبرا
ولا كذب في خبره فهو صادق لانه نوع كمال لا يليق بالذات المقدسة ونفي
الكذب المستلزم الانتفاء الحكمة قال لما كان الكذب و
الصدق من صفات الخبر وكان الخبر من انواع الكلام كان اثبات كونه تعالى
صادقا من فروع كونه متكلما والصدق قيل هو الخبر المطابق للواقع وقيل
هو الخبر المطابق لما في نفس الامر وقيل هو الخبر المطابق لاعتقاد المخبر كونه
تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون سماهم كذبا لعدم مطابقتها
لاعتقادهم مع انه مطابق لما في نفس الامر ورد بان المعنى بانهم كاذبون
في الشهادة المشهود به او في تسميتها واستدل على اثبات كونه صادقا
بوجهين اعلى طريق الاشعري وهو ان الصدق كمال وكل كمال ثابت له لوجب

[illegible]

انصاف بسائر الكمالات فوجب ان يكون صادقا والصغرى ظاهرة والكبرى
ثابتة من وجوب وجوده المستلزم لسائر الكمالات ب بطريق المعتزلي
وهو ان الكذب قبيح عقلا والقبيح مستحيل عليه تعالى والصدق والصغرى
ضرورية والكبرى تأتي بيانها واستدل بعضهم بان الخبر كلام الملك الخبير
وكلام الملك ملك الكلام فلا يصح ان يوصف بالكذب وهو ظاهر والا لم يكن
ملكا قوله فصل ومن صفاته الجلالية كونه لا جزء له فلا تركيب فيه ذهنا ولا خارجا
لان كل مركب مفتقر والواجب ليس بمفتقر فلا جنس له فلا فصل له فلا حد له
فلا يمكن الاطلاع على حقيقته لانه انما يكون بالتحديد قال فرغ من صفات
الثبوتية واشار الى السلبية وسماها بالجلالية اشارة الى قوله تعالى تبارك
اسم ربك ذو الجلال والاكرام فانه اشارة الى ما يسلب عنه من الصفات
التي تعالى وجل عنها وابتدا منها بكونه نعم لا جزء له ومعناه نفي التركيب
بمعنييه فان ماهيته لا يكون موقوفة على تصور ذاتيات تلتئم منها الحقيقة
عند العقل ولا اجزاء تلتئم منها الماهية المتحققة خارجا واستدل
برهان من الشكل الثاني هكذا كل مركب مفتقر والواجب ليس بمفتقر والصغرى
ظاهرة لمن تصور حقيقة المركب فانه يجزم بافتقارها الى الاجزاء الملتئمة
لتوقف المركب ذهنا وخارجا عليها وهي مغايرة له قطعا واما الكبرى
فضرورية وتبين نتيجة هذا الضرب بعكس كبراه ليرتد الى الاول
هكذا كل مركب مفتقر ولا شيء من المفتقر بواجب ينتج النتيجة المطلوبة وهي
قولنا لا شيء من المركب بواجب واذا ثبت ان الواجب لا جزء له وجب
ان لا يكون له جنس لانه يصدق قياس هكذا الواجب لا جزء له وكلما لا جزء له
لا جنس له ينتج الواجب لا جنس له والصغرى ثبت بيانها والكبرى ظاهرة

لان الجنس

ب تعالى
لما فرغ من صفات الثبوتية شرع في الفصل من صفاته السلبية
انه لا جزء له

لان الجنس هو الجزء المشترك بين الماهية وغيرها بل يجب ان يكون تمام
الجزء المشترك بينهما كما هو مقرر فاذا لم يتحقق الجزء للماهية لم يتحقق الجنس لها
واذا ثبت انه لا جنس له لزم انه لا فصل له لصدق قولنا الواجب لا
جنس له وكلما لا جنس له لا فصل له ينتج الواجب لا فصل له والصغرى تقدم بيانها
والكبرى تقدم بيانها فيما سلف واذا ثبت انه لا جنس له ولا فصل له وجب
ان لا يكون محدودا لصدق قولنا الواجب لا جنس ولا فصل له وكلما
لا جنس له ولا فصل له لا حد له ينتج انه لا حد له والصغرى ثبت بيانها
اما الكبرى فظاهرة لوجوب تركب الحد من الجنس والفصل واذا ثبت
انه لا حد له لم يمكن الاطلاع على حقيقته ولا تصورها على ما هي عليه
لصدق قولنا الواجب لا حد له وكلما لا حد له لا يمكن معرفة كنه الحقيقة
ينتج الواجب لا يمكن معرفة كنه الحقيقة والصغرى مر بيانها والكبرى ظاهرة
فان الاطلاع على الحقيقة بالكنه انما يكون بالحد التام فاذا امتنع امتنع ولم
يبق بعدها الا التمييز بالعارض الخارجي لا يستلزم الاطلاع على الكنه ثم
انا نعتقد ايضا ان التمييز موقوف على معرفة الخواص المميزة ولا يمكن ذلك في حقه
تعالى لتوقفه على المعرفة بالحقيقة التابعة لمعرفة خواصها هذا خلف
اقول لما ثبت ان الواجب لا جنس له ولا فصل له ولا جزء له في الاعيان
ولا في الاذهان وجب ان لا حد له لان الحد يجب ان يكون مركبا من جنس
وفصل لما تقرر في المنطق ولما كان الواجب كذا فيتعقل الحقيقة بما عداه فلا
يكون له لازم يوصل بتصوره العقل الى حقيقته فلا وصول للعقل الى حقيقته
من هذا الطريق ولا تعريف له يقوم مقام الحد لان كل تعريف فهو قول وكل
قول مركب فكل معرف تركب من جهة المعنى لما لم يكن في الوجود الا واجب

واحد فلا ند له اذ الند هو المثل ولا واجب لذاته غيره وهو اتم الموجودات
واكملها فلا ند له ولا ضد له على الاصطلاحين العامي والخاصي لان الضد
عند العامة هو المساوي في القوة الممانع في الوجود ولما كان جميع ما في
الوجود معلولا له منه مبداه واليه معاده فلا ضد له بهذا المعنى وفي الاصطلاح
هما الذاتان المتعاقبتان على موضوع واحد والواجب لا موضوع له فلا ضد
له ايضا على الاصطلاح ولما كان منزها عن الاجرام والابعاد المقتضية للجهة
فلا جهة له فلا اشارة حسية اليه بل انما يشار اليه بصريح العقل والعرفان و
واجب الوجود هو الوجود البحت فلا ذات في نفسه موجودة الا هو لان الواجب
لذاته موجود لذاته ووجوده لذاته اما بذاته فلانه لا سبب له كالجواهر واما لذاته فلان
وجوده ليس غيره كالاعراض التي ليست موجودة بذاتها فلانه لا سبب له كما
لا احتياجها الى سبب اخر ولا لذاتها لاحتياجها الى القيام بغيرها فوجود جميع
الممكنات من الجواهر والاعراض انما هو من غيرها لا من ذاتها

بيان ان جميع الممكنات انواره تعالى

الى الغير فصح انه لا ذات في نفسه غيره بل ذلك ليس الا الواجب لذاته ولما كان
جميع الممكنات انوارها الجواهرية والعرضية واجسامها وما قام بها انما هي
حاصلة من فيضان نور ذاته ولمعان شعاع شمسه فكانت نسبتها اليه كنسبة
شعاع الشمس وعكسها الى نفس قرصها فلا ذات على الحقيقة الا هو ولا هو على الاطلاق
الا هو وليس لاحد من نفسه هوية مستقلة ولما كانت القسمة العقلية والحسية
والوهمية ممتنعة على الواجب فهو الواحد المطلق من جميع الوجوه ولما كانت
حقيقة كل شيء انما هو عبارة عن خصوصية وجوده الثابت له فلا احق بالحقيقة
ممن تكون نفس وجوده خصوصيته وهو الواجب لذاته فهو الحق الصرف المطلق
وقد يطلقون اسم الحق على ما يكون الاعتقاد بوجوده صادقا ابدا ولا احق بذلك

ممن يدوم الاعتقاد بوجوده صادقا ابدا وهو الواجب لذاته وبذاته
الذي هو وجود محض وهو الخير المحض فانه قد يراد بالخير النافع واللائق
من الواجب لذاته فانه الذي ابدع الماهيات وافاد الكمالات التي
تستحقها كما جاء في الوحي الالهي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وهو الخير باعتبار انه يعشقه
ويتشوقه كل شيء ومنه منبع وجوده واليه مرجع معاده والواجب لذاته الذي هو
الخير المطلق هو التام وفوق التام لم ينفصل من وجوده ما ينبغي ان يكون ذاتا
اخرى وهو اجل الاشياء واكملها لان كل جمال وكمال في الوجود فانه رشح وفيض
وظل من جماله وكماله فله الجمال الالهي والكمال الاقصى والجلال الارفع والنور الاقهر تعالى
وتقدس عما يقول الجاهلون علوا كبيرا فهو محتجب بكمال نورانيته وشدة ظهوره
فالحكماء المتالهون العارفون به يشاهدونه لا بالكنه لان شدة ظهوره وقوة
لمعانه وضعف ذواتنا المجردة النورية يمنعنا عن مشاهدته بالكلية كما منع
ظهور نور الشمس وقوة نورانيتها ابصارنا عن اكتناهها لان شدة نورانيتها
حجابها فنحن نعرف الحق الاول ونشاهده لكن لا نحيط به علما كما ورد في الوحي
الالهي ولا يحيطون به علما وقوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار واثبات
الوحدانية وان كان اهم المطالب وكذلك وجوب وجوده الا ان العلم
بوجوده تشهد به الفطرة الاصلية وهو مما يكاد يكفي فيه التنبيه فحسب كما
هو دأب الانبياء والرسل والمتالهين من الاولياء والحكماء قدست ارواحهم
اجمعين فواجب الوجود واحد بالكلية ليس كانواع تحت جنس ولا واحد بالعدد
ليس كاشخاص تحت نوع بل معنى شرح اسمه فقط ووجوده غير مشترك فيه
فهذه هي الخواص التي يختص بها الواجب بخلاف الممكن فانه يحتاج الى شيء يجعله
بالفعل موجودا وكلما هو ممكن الوجود فهو دائما باعتبار ذاته ممكن الوجود

الا انه يعرض له ان يجب وجوده بغيره وهنا يجب ان يكون له مادة تتقدم وجوده
بالزمان وهو الجسماني وكذلك غير الجسماني ايضا غير بسيط الحقيقة لان الذي له
باعتبار ذاته غير الذي له باعتبار غيره وهو حاصل الهوية منهما جميعا في الوجود
فلذلك لا شيء غير واجب الوجود يعرى عن ملابسة ما بالقوة والامكان باعتبار
نفسه وهو الفرد وغيره زوج تركيبي فافهم فهذه مباحث شريفة جدا لا يتفطن
لها الا من عرفها حق المعرفة في الزوايا والخبايا فانا اودعنا اللطائف التي هي لب
هذه العلوم الحقيقية في كل زاوية من هذا الكتاب فان ساعدتك العناية الازلية
والرحمة الربانية حتى ظفرت بها فيا لها من نعمة ويا لها من نعمة والله يرزق من
يشاء بغير حساب قوله ولا مماثل لغيره لان الحكم بالمماثلة يصدق بين شيئين فيجزم
كل من المتماثلين قال يراد بالتماثل الاتحاد في الحقائق بمعنى ان يكون المفهوم من
حقيقة احد الشيئين هو عين المفهوم من الآخر بحيث يكون كل منهما سادا مسد صاحبه
على ما هو المصطلح عليه وان اختلفا في المشخصات وان اطلق في العرف على الاتحاد
في اغلب الصفات والمدعى سلب مماثلته تعالى لغيره ومعنا سلب المماثلة هنا بنوع
من المقايسة لانه ليس هناك حقيقة كلية لها افراد ذهنية يسلب الوجود عنها الا
واحدا منها اذ لو كان سلب المثل بهذا النوع لا يستلزم نفيه ويظهر بتأمل اول
ان من تصور الحقيقة الكلية وصدقها على الافراد الشخصية يحكم جزما بوجود تلك الحقيقة
في ضمن كل واحد من اشخاصها لما تقرر ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج في ضمن جزئياته
ففي عدم واحد من تلك الجزئيات لزم من عدمه عدم تلك الحقيقة الكلية الصادقة
في ذلك الجزئي ضرورة عدم الكلي الطبيعي الموجود في ضمن ذلك الشخص
فيتطرق العدم الى حقيقة واجب الوجود هذا خلف فلا يجوز ان يتصف واحد
من تلك الجزئيات بالعدم فيجب وجودها فيمتنع ثبوت الشركة بل المراد به

السلب

بيان نفي المماثل لله سبحانه

السلب البسيط الذي لا يفتقر الى تحقق موضوع يثبت له المحمول في حد ذاته بناء على
ان مفهوم الواجب مفهوم جزئي حقيقي لا تعدد فيه ذهنا ولا خارجا فيكون التقدير انه
ليس هناك مثل فالسلب وارد على مفهوم المثل لا على وجوده فقط لان مفهوم الواجب
مفهوم شخصي وتشخصه عين حقيقته ويكون سلب المثل عنه بنوع من المجاز بان يقال ليس هناك
ما نسبته اليه كنسبة زيد الى عمرو بالانسانية اقول في هذا البحث سران لا بد من
كشفهما احدهما انه ليس المراد من الجزئي الحقيقي هنا المفهوم الشخصي الداخل تحت النوع
الحقيقي حتى يصدق عليه انه جزئي اضافي ايضا كما يزعم بعض المنطقيين من ان كل جزئي
حقيقي جزئي اضافي ولا عكس بل يمنع هذه الكلية ونقول ان الجزئي الحقيقي قد يكون
اضافيا وقد لا يكون ويكون المراد به الجزئي المطلق الشامل لهما الذي عرفه المنطقيون بانه الذي
يمنع نفس تصوره من الشركة فيه سواء كان داخلا تحت كلي اولا اذ لا يجب في كل جزئي دخوله
تحت كلي ويكون معنى قولنا الواجب جزئي حقيقي من هذا القبيل فانه من المعلوم بالضرورة
ان نفس تصوره مانع من الشركة فيه لا كما زعمه بعض المنطقيين من ان مفهوم الواجب مفهوم كلي يمكن
صدقه على كثيرين لان في اعتقاد ذلك حرجا عن التوحيد فاحفظه موفقا والثاني ان في
قوله وتشخصه عين حقيقته اشارة الى ابهام ما تقرر في الحكمة الرسمية ان التشخص امر زائد على الشخص
لافتقاره الى المشخصات التي هي اسباب التشخص فالمتشخص غيرها برفع هذا الابهام بان التشخص هنا
لا يصح ان يكون زائدا عليه كسائر المشخصات بل تشخصه عين حقيقته لانه ليس بمتشخص بتشخص زائد
عليه لما عرفت انه عبارة عن الوجود المطلق المعرى عن القيود والتي عجزت العقول عن ادراك
كنهه فليس هناك غيره كما هو ورد في الحديث كان الله ولا شيء معه وكذلك يكون قال وهنا
البحث انما هو على طريقة اهل المعقول بحثهم على المفهومات الحقيقية واما اذا تنزهت عن هذا المقام
وانقدح زيادة التحقيق في ذهنك فطرتك فلاحظ ما حققناه فيما سلف من حقيقة الوجود
المحض الذي لا يوصف بالكلية ولا الجزئية ولا النوعية ولا الجنسية ولا المماثلة ولا الضدية لانه ذات بحت

معنى

كل من لواحق المفهومات ولما لم يكن ذلك الوجود معلوما بكنه الحقيقة لم يحقق شي من احكام هذه المفهومات ولهذا استدل المصنف على نفي المثل بهذا الطريق فان المماثلة مما كانت من الاحكام التصديقية المتفرعة على تصور الحقيقة وكان التصور بكنه الحقيقة مستحيلا لم يتصور الحكم بالمماثلة كيف والعقل عاجز عن ادراك ذلك وانما سلب التماثل على تقدير المفهومات الاعتبارية فاذا لو ماوراها الحق ذلك كله واضمحل وتحقق عند العقل الاعتراف بالعجز عن تصور ماوراء ذلك فيحكم انه ماوراءه مخالف لكل هذه المفهومات حكما مجردا وربما كشف الامكن اجراء البحث فيه على ماهو عليه

قوله والتماثل في مطلق الذاتية تماثل في امر عارضي وفي الصفات لا يوجب الاتحاد في الحقيقة لانها عوارض قال هذا اشارة الى جواب سوال يرد على المدعي تقريره ان منع التماثل مع ثبوت الذاتية مما لا يسمع فان مطلق الذاتية يشارك فيها الكل ويعني التساوي في الاستقلال بالمعقولية فيثبت التماثل بهذا النوع والى هذا ذهب بعض جهال المتكلمين وقالوا انه مساو لغيره من الذوات في الذاتية ويحتاج الى مميز وهو صفة الالوهية وهذا يوجب الخروج عن التوحيد لما فيه من التزام الكثرة والاحتياج الى المميز المستلزم للافتقار على انا نقول ان التماثل في مطلق الذاتية لو صح تماثل في امر عارضي لانها من الاوصاف السلبية لان معناها الله لا يفتقر في تصورها الى تصور غيرها وذلك لا يوجب الاتحاد في الحقائق لما تحقق ان التماثل انما هو الاتحاد في الحقائق لا في العوارض فان عاد السائل وقال ان الصفات توجب الاتحاد فيتحقق التماثل بها قلنا وذلك اسقط من الاول فان الصفات ليست مما يوجب التماثل لانها امور عارضة على تقدير ثبوتها لا نسلم الاتحاد فيها لوجوب مخالفة صفاته تعالى في كنهها هيئتا غيره كما وجب مخالفة ذاته لسائر الذوات على ان هذا البحث حشو لا ابتناء به على ثبوت الصفات الحقيقية ونحن في ذلك كوراء المنع على ما يأتي قوله فهو واحد من جميع الجهات والاعتبارات قال هذا نتيجة البحثين السالفين اعني كونه لا جزء له ولا يماثله غيره اذ نفي المماثلة يوجب الوحدة الشخصية فيكون واحدا من جميع الجهات وهي الامور الخارجية باعتبار التركيب الخارجي والافراد العددي ومن جميع الاعتبارات وهي الامور الذهنية باعتبار التركيب الذهني

والمخار

والمنحصات الذهنية واعتبارات الصفات المتغايرة قوله والشركة في الحقائق مستحيلة والا لو شاركه في الوجود في وصف عارض فيلزم الافتقار في كل منهما لزيادة العارض على معروضه فيفتقر اليه فيلزم الامكان فهو هنا خلف قال لما كان نفي مماثلة تعالى لغيره اوردفه بنفي الشركة بينه وبين غيره لان الشركة قد توجب المماثلة وقد لا توجبها لان الشريكين قد يكونان متماثلين وقد يكونان متخالفين ولما لم يكن نفي الخاص مستلزما النفي العام لم يكتف بنفي المماثلة واستدل على نفي الشركة بانها لو تحققت لكانت اما في نفس الحقيقة بحيث يكون المفهوم من احدهما عين المفهوم من الاخر وذلك هو المماثلة المبين استحالتها او في امر غير الحقيقة فاما ان يكون المشترك جزءا منهما فيلزم التركيب وقد تبين استحالته او في وصف عارض كوجوب الوجود فيلزم الامكان في كل من المشتركين فيه لان العارض مفتقر وجوده الى محل وجوب عليه معروضه فيفتقر المعروض اليه في تحققه وتشخصه وذلك مستلزم للامكان وهو ينافي الوجود وهذا طريق ماخوذ من تقرير العلامة مع زيادة اصلاح يفهم ذلك مع تدبر ما ذكرناه قوله ولان من ضرورة الواجبين كونهما قادرين بالذات فيتعلق قدرة احدهما بسلب قدرة الاخر ويقع ذلك المقدور ويتعلق الارادة بعدم تحقق بعض المرادات فهو من ضرورة المريد لذاته والحكيم غير مانع من تعلق الارادة فيما يجوز لعلم كل منهما المصلحة في سلب القدرة عن الاخر فيلزم ان لا يكونا قادرين هذا خلف قال هذا اشارة الى جواب سؤال على تقدير فرض كونهما قادرين يكاد يرد على دليل تقريره ان تعلق قدرة كل واحد منهما بسلب قدرة الاخر انما يتحقق مع تعلق الارادة والارادة هي العلم بالمصلحة وجاز ان يكون المصلحة الحاصلة في الحكمة متعلقه بعدمه اذ الحكيم مانع من تعلق الارادة بغير المصلحة فاجاب بان الحكيم غير مانع هنا اذ الفرض ان العلم تعلق بمصلحة السلب ويلزم المحال على تقدير فرض ذلك العلم فيتعلق الارادة بالسلب فيتحقق وقوع المراد وان شئت فاختصر منه وهو ان يقال ان مفهوم

بيان نفي التركيب عن الله سبحانه

العدده مستلزم لوقوع متعلقها اذ العدده عندنا هنا هي المستجمعة لجميع شرايط التأثير حتى زوال المانع وحصول الشرايط والا لم يحصل مفهوم القدره فان قلت ان مفهومها الصفة التي يصح وقوع الفعل بها عند انضمام الشرايط اليها قلت ذلك مفهوم مطلق القدره لا القدره الخاصة التي هي مقصود البحث هنا فان من لم يستجمع شرايط التأثير يسمى عاجزا عرفا فلا يتحقق مفهوم القدره بدون ما ذكرناه فان قلت لا يتعلق القدرة بذلك السلب اذ لا تتعلق بالمحال وسلب قدرة الواجب محال لانها نفس ذاته قلت ان مبنى الدليل على كون القدرة امرا زائدا على الذات لانه دليل المتكلمين القايلين بالزيادة وحينئذ يتحقق الامكان فيها لانها ناشئة عن الذات ومؤثرة فيها لما تقرر عندهم ان الواجب علة لصفاته ومبدأ لها فلا تكون واجبة الوجود فيصح تعلق القدره بها من حيث الامكان او نقول انها صفة قايمة بموصوف فلا يتحقق فيها الوجوب لاحتياج القائم بغيره الى ذلك الغير وان شئت فقل ان الاستقلال عنا ذي كاف في تحقق هذا الدليل لان العقل متى لاحظ التعدد لابد وان يلاحظ جنبه وبين القدرة مغايرة وحينئذ يتحقق تعلق التغاير ويتم الدليل بتحقق الامكان في القدره المغايرة للذات باعتبار التصور الذهني اعني الملاحظة اجمالا اليه لكونها نسبته لا تقوم الا بالمنتسبين فيتم الكلام هذا الشاقة قال جهها الجواب سوال مكا وسد على دليله تقريره ان تعلق قدره كل واحد منهما بسلب قدره الاخر انما يتحقق مع تعلق الارادة هذا برهان اخر اخترعه المصنف لم تسبق اذهان من سبقه وتقريره برهان من الشكل الثاني هكذا كل اثنين فهما مسبوقان بالغير ولا شيء من الواجب بمسبوق بالغير ينتج لا شيء من الاثنين بواجب اما الصغرى فظاهرة لمن تصور معنى الاثنين ومفهومهما اذ هما العدد الملتئم من وحدتين حقيقيتين مسبوقة بهما سبقا ذاتيا والعقل لا يتصور حقيقته بدون تصورهما سابقين عليه بالذات وره

هما غيره لوجوب مغايرة المركب لكل واحد من جزئيه واما الكبرى فضرورية اذ لو كان الواجب مسبوقا بغيره لما كان كذلك هذا خلف فيتحقق النتيجة وتنعكس هذه النتيجة بعد رده الى الشكل الاول بعكس كبراه هكذا كل اثنين من الواجب اثنين مسبوقان بالغير ولا شيء من المسبوق بالغير بواجب ينتج لا شيء من الاثنين بواجب وتنعكس الى لا شيء من الواجب باثنين وهو المطلوب اقول قد علمت ان ماهيته تعالى نفس الوجود وان العقل لا يمكن ان يفصله الى ماهية ووجود فلا يمكن ان يكون له جزئيات وهية ولا خارجية كثرة فيه بوجه من الوجوه فيثبت بذلك كون واجب الوجود واحدا وانه ليس في الوجود واجبان وهي طريقة حسنة من خواص صاحب الاشراق وهذه الطريقة الاخرى غير المشهورة للمشائين وهي انه لو كان في الوجود واجبان لزم ان يكون كل واحد منهما نفس الوجود المجرد فذلك الواجبان اللذان كل واحد منهما نفس الوجود اما تشتركان من جميع الوجوه وهو محال لامتناع حصول الاثنينية من غير مميز فلا بد من امر يميز احدهما عن الاخر وليس الامتياز بينهما من جميع الوجوه لاشتراكهما في الوجود المجرد الواجبي واذا اشتركا في وجوب الوجود والمجرد فيجب الامتياز بينهما بما وراء ذلك ويكون المميز لا محالة عرضيا للوجود المجرد الذي كان تمام ماهية الواجب وقد عرفت ان الاختلاف بين المشاركات ان كان بالعدد فالامتياز بينهما بالاعراض وان كان الاختلاف بينهما بالحقائق فالامتياز بالفصول ولما كان الاشتراك هنا بين الواجبين في الوجود المجرد الواجبي كان الامتياز بينهما بالعرضي المفارق وهذا العرض المميز لافتقاره الى ما يقوم به يمتنع ان يكون واجبا فيكون بالضرورة ممكنا فيلزم ان يكون الواجب لذاته ممكنا لذاته هذا خلف فواجب الوجود المقدس واحد وفي هذا البرهان نظر لان الواجبين المشتركين في وجوب الوجود المجرد انما اشتركا في امر اعتباري ليس هو نفس الذات الواجبة ولا جزءا من كل منهما فيلزم ان يكون الامتياز بينهما بما وراء الماهية وحينئذ يكون المجرد والوجود

وايضا هو امكان ما به الامتياز فان الوجود المجرد اذا كان اعتباريا لا نفس الذات
ولا داخلا يكون لا محالة عرضا لازما لكل منهما والمختلفان بمجرد اشتراكهما في لازم واحد
فيكون الامتياز بينهما بتمام ماهية الواجب لذاته فيكون كل واحد منهما واجب الوجود لذاته
من غير لزوم المحذور الذي هو امكان الواجب لذاته فعلم ان الطريقة الاولى اجود
واتم في اثبات الوحدانية ولاثير الدين برهان على ان واجب الوجود واحد وهو انه
قد ظهر ان الواجب لذاته وجود مجرد عن الماهية فيكون واحدا اذ لو كان في الوجود
واجبان كل واحد منهما وجود مجرد لكانا مشتركين في ذلك الوجود المجرد عن الماهية
فلا يخلو اما ان يقترن باحدهما هوية وجودية مميزة او لا يقترن فان اقترن وكانت
تلك الهوية المميزة حاصلة بالوجود المجرد لزم ان يكون ما به الامتياز لازما لما به
الاشتراك وذلك محال وان كانت حاصلة بسبب منفصل كان الواجب لذاته
مفتقرا في هويته الى غيره وذلك محال وان لم يقترن باحدهما هوية وجودية
مميزة كانت الاثنينية حاصلة من غير مميز وذلك محال وهذا حكم حكم البرهان
الاول وذكر فخر الرازي وجوها ثلثة وهي قريبة من الاول احدها لو كان في الوجود
واجبان لكانا مشتركين في الماهية ومتباينين بما لهما من الخصوصية وما به الاشتراك
مغاير لما به الامتياز فيلزم التركيب المقتضي لامكان الواجب لذاته مركبا وان كان الامتياز
بينهما بالعوارض المفارقة المفتقرة في وجودها الى سبب منفصل كان الواجب لذاته
~~وثانيها انه لو كان في الوجود واجبان مشتركين في وجوب الوجود فان كان الامتياز~~
~~بينهما بالمنفصل كان الواجب لذاته مفتقرا في تعينه الى سبب منفصل~~ وذلك
محال وثالثها انه لو كان في الوجود واجبان لوجب ان يشتركا في وجوب الوجود
الذي هو نفس ماهية الواجب ويتخالفا بالهوية فان كان الاشتراك علة للهوية
المميزة لزم ان يكون الواجب لذاته منحصرا نوعه في شخصه والمفروض خلافه

بيان ما ذكر فخر الرازي من الثلثة الاوجه في عدم الشركة

احدها

وثانيها انه لو كان في الوجود واجبان مشتركين في وجوب الوجود فان كان الامتياز بينهما بالمنفصل كان الواجب لذاته مفتقرا

ثالثها

وان كانت الهوية المميزة علة لماهية الواجبية كان الواجب لذاته معلولا للهوية
المميزة وذلك محال وان كان ما متلازمين بسبب من الخارج كان الواجب لذاته
مفتقرا في ذاته وهويته الى علة خارجة عن ذاته فيكون الواجب لذاته ممكنا لذاته
وهو ايضا محال فواجب الوجود واحد لا شريك له في ملكه واما ما يرد على هذه الوجوه
فان مذهب من اختارها ان الوجود الواجبي زائد على الماهية وحينئذ لا يمكن
تمشية هذه الوجوه فان لقائل ان يقول على الوجه الاول لان الواجبين لم يشتركا
في الماهية المتباينين بالخصوصية اذ كان الوجود زائدا على ماهية الواجب جاز
ان يكون الواجبان مختلفين بتمام الماهية ومشتركين في الوجود ويكون كل
واحد من الماهيتين علة للوجود ولا يلزم من ذلك ان يكون كل واحد من الماهيتين
متقدما على الوجود بالوجود فان المفروض ان الوجود زائد على الماهية واما الوجه
الثاني فنحن لا نسلم انهما اذا اشتركا في وجوب الوجود يلزم ان يكون الامتياز بينهما
بالفصل او بالعرض المفارق وانما يكون الامر كذلك اذا كان الاشتراك
بينهما في الجنس او في النوع فلم قلتم انه كذلك واما الوجه الثالث فنحن لا نسلم
ان وجوب الوجود نفس ماهية الواجب لذاته فكيف يكون كذلك ووجوده
الواجب زائد على ماهيته ولا يتم ايضا على راي من يرى ان الوجود في كل شيء
نفس ماهيته فانه لو كان في الوجود واجبان لا يلزم ان يكونا مشتركين في
تمام الماهية لان المفروض اذا كان هو ان الوجود الواجب والممكن نفس الماهية
فيجوز ان يكون الواجبان مختلفين في تمام الماهية وحينئذ يجب ان يكون وجود
كل واحد منهما الذي فرضناه نفس الماهية مخالفا لوجود الاخر وعلى هذا
فلا يلزم وقوع المحال الذي ذكروه فعلم ان برهان التوحيد لا يتم على
راي من يرى ان الوجود زائد على ماهية الواجب وانما يتم على راي من يرى

الايراد على الوجوه الثلثة

الاول

الثاني

الثالث

ان الواجب لذاته وجود مجرد مقيد بقيد سلبي وهو عدم الماهية الواجب وتمام
وانت فقد عرفت ان القيد العدمي وحده لا تأثير له في وجود العالم وانما يكون المؤثر
هو الوجود المقيد بذلك العدمي ونحن فقد بينا ان هذه الوجوه وامثالها كلام ثم اذا
كان الوجود الواجبي زائدا على ماهيته فكذلك لا يتم ايضا اذا كان وجود الواجب
اعتباريا فان للخصم ان يقول ان الواجبين وان كانا مشتركين في وجوب الوجود امر
ليس نفس الماهية الواجبة ولا داخلا فيها بل يكون عرضا لازما لكل واحد منهما ويكون
الامتياز بينهما بتمام الماهية ولا يلزم من ذلك امكان ما به الامتياز الذي هو تمام ماهية
الواجب بل لو كان الوجود الواجبي نفس ماهية الواجب وكان ما به الامتياز عرضا لزم
امكانه وامكان ما به الاشتراك لافتقار الوجود الواجب المشترك الذي هو تمام ماهية
كل واحد منهما الى المميز على ما عرفت طريق اخر كل ما له جزء فهو معلول وكل معلول ممكن ينتج من
الاول كل ما له جزء فهو ممكن اما بيان الصغرى فلان كل ما له جزء مفتقر الى جزئه لوجود
افتقار الكل الى كل واحد من اجزائه والجزء غير الكل وكل ما افتقر الى غيره فهو ممكن
معلول فكل ما له جزء فهو معلول واما بيان الكبرى فظاهر لكون المعلول مفتقرا
الى العلة الموجدة فعلم ان كل ما له جزء فهو ممكن واذا ضممنا الى هذه المقدمة ولا شيء من
الممكن بواجب انتج ايضا من الاول لا شيء مما له جزء بواجب فثبت ان واجب الوجود لا جزء
له ولا تركيب بوجه من الوجوه فهو بسيط واحد واما ما ذكره فضلاء المشائين ان واجب
الوجود اذا كانت ماهيته هي الوجود المجرد فلا يجوز ان يكون ذلك الوجود نوعا محصلا
اكثر من شخص واحد اذ لو كان كذلك وجب اشتراك تلك الاشخاص في ذلك الوجود
المجرد التي هي الطبيعة النوعية فتلك الطبيعة النوعية ان كانت مقتضية لذاتها ان يكون
شخصا معينا وجب ان لا يوجد منها الا شخص واحد هو واجب الوجود وقد فرضنا
اكثر من ذلك هذا خلف وان كانت تلك الطبيعة غير مقتضية ان يكون شخصا معينا

بيان استدلال فضلاء المشائين على نفي الشريك عنه تعالى

فتخصيص الطبيعة النوعية بكونها ذلك الشخص او هذا الشخص يحتاج الى مخصص فيحتاج
الى الغير فهي ممكنة فالاشخاص الواقعة تحت الطبيعة النوعية التي فرضناها واجبة الوجود
تفتقر الى مخصص فهي ممكنة الوجود فثبت ان نوع الواجب لذاته يمتنع ان يكون الا شخصا
معينا واحدا فحسب وهذا البرهان انما يتم اذا كانت ماهية الواجب لذاته هي الوجود
المجرد لا غير فاما لو اخذنا وجوده زائدا على ماهيته او اخذناه امرا اعتباريا فلا يتم
وايضا اذا كان النوع لا بد فيه من كثرة اما خارجية او ذهنية كان في الاصل الوجود
وهمية وهو وهم وعلم ان واجب الوجود لا كثرة فيه بوجه من الوجوه اما الكثرة الخارجية
فللبراهين المذكورة فيما سلف واما الكثرة الذهنية فللبراهين المذكورة ههنا فحينئذ
فلا يجوز اطلاق اسم النوع عليه الا على سبيل المجاز وقد صرح بذلك في مباحث الوجود
والكثرة في ذات الواجب لذاته وان كانت ممتنعة الوقوع فانها ايضا على ما بينا ممتنعة
التصور واذا فرضناه ثانيا ثم حققنا النظر اليه كان الاول بعينه من غير تفاوت بوجه
من الوجوه وامتناع تصور الثاني في الماهية الواجبة انما هو بالنظر اليها من حيث هي
واما اذا تصورنا الذات الواجبة بصفاتها الاضافية والسلبية جاز ان يتصور
ثانيا ولاجل ذلك احتاج الحكماء الى اقامة البرهان على الوحدانية واذا كان
واجب الوجود لا جزء له في الاعيان ولا في الاذهان لامتناع انفصاله في الذهن الى
امرين فهو غير داخل تحت الجنس لوجوب تركيب كل ما دخل تحته في الذهن من الجنس والفصل
فواجب الوجود لا جنس له ولا فصل له وكذلك ليس بجسم لان الجسم مركب من الهيولى
والصورة فهو ينقسم الى اجزاء الكم واجزاء الحد والى الانواع كانقسام مطلق الجسم الى
النار والهواء والماء والارض والسماء والكواكب والاشخاص كزيد وعمرو والشمس
والقمر وغير ذلك وقد علمت ان واجب الوجود يمتنع ان يكون له جزء لا خارجية
ولا ذهنية ولان الجسم وما قام مقامه من الاعراض مفتقر الى الغير واما الجسم فالى

بيان انه تعالى ليس بجسم

اجزائه ومخصصاته واما الاعراض فالى محالها وكل مفتقر الى الغير ممكن فالجسم واعراضه
ممكنة فلا بد له من علة فان كانت ممكنة عاد الكلام ويلزم التسلسل وهو محال فلا بد من
الانتهاء الى الواجب لذاته على ما مر فظهر ان الواجب لذاته لا جزء له بوجه من الوجوه ولما كان
ممتازا عن سائر الموجودات بكمال ذاته وتمام ماهيته فلا يحتاج الى فصل ولان الفصل لا يحتاج
اليه الا عند مشاركة الغير له في جنس ولما لم يدخل واجب الوجود تحت جنس فلم يشاركه الغير
في الدخول تحت جنس فلا يحتاج الى المميز الفصلي على ان ما ذكرناه من البرهان في ان العقل
لا يمكن ان يفصل الواجب لذاته الى ماهية ووجود انه لا كثرة فيه اصلا يستغنى به عن امثال
هذه الاشياء الا انه لما كانت مسئلة اثبات الواجب لذاته ومسئلة اثبات التوحيد
من اهم المباحث العقلية والانظار الحكمية اخترنا التطويل والاسهاب لكثرة الفائدة
وازالة الشكوك والشبه ليستقر ذلك في العقل على ما ينبغي فان قلت انكم ذكرتم
ان الواجب لذاته لا يشارك الاشياء في جنس فلا يحتاج في الامتياز عنها الى
الفصل وذلك ليس بصحيح لانه يشارك الاشياء في الدخول تحت جنس الجوهر لان
الجوهر هو الموجود لا في موضوع وهو صادق على الواجب لذاته واجاب الجماعة
عنه بوجهين الاول ان الموجود لا في موضوع ليس معرفا للجوهر لا تعريفا حديا ولا رسميا
ولئن سلمنا كونه حدا او رسما فالحكماء لا يريدون بقولهم ان الموجود لا في موضوع
الموجود بالفعل ولو كان كذلك لكان كل من علم جوهرية شيء من الاشياء كالعنقاء
مثلا علم انها موجودة بالفعل لان العنقاء اذا كانت جوهرا او جدت لا في موضوع
لصدق التعريف عليها فيجب ان تكون موجودة بالفعل وليس كذلك فانا نعلم جوهريتها
جزما ونشك في انها موجودة في الاعيان ام لا ولان الماهية التي للانسانية مثلا ليست
بجعل جاعل خارجي جعلها جوهرا ولو كانت كذلك وجب ان يكون انسانا غير كونه
جوهرا وليس كذلك بل الانسانية لذاتها جوهر ليس كذلك وجود الماهية بالفعل

فإن

فانه معلل بالفاعل الخارجي الذي لولاه لم يكن وجود شيء من الممكنات فنسبة الجوهرية
الى الجوهر غير معلولة ونسبة الوجود الى الجوهرية معلولة فنسبة الجوهرية الى الجوهر
غير نسبة الوجود اليه فعلم من هذا ان جوهرية الشيء ليست نفس وجوده بالفعل
فلا يجوز ان يكون الموجود بالفعل لا في موضوع ولا يصدق هذا على واجب الوجود
لذاته لان وجوده نفس ماهيته وذلك غير صادق الا على ما يكون الوجود زائدا على ماهيته
ولان الواجب لذاته موجود بالفعل من جميع الوجوه فلا يصدق عليه انه لو وجد لكان
لا في موضوع ب انك قد عرفت ان الموجود ليس بجنس لان الجنس ذاتي والموجود ليس
بذاتي لشيء لان الموجود يحمل بالامر الخارجي وليس الذاتي كذلك واذا لم يكن
الموجود جنسا فبانضمام القيد السلبي وهو لا في موضوع لا يصير جنسا وهو على تقدير صدق
الموجود لا في موضوع على الواجب لذاته لا يكون ذلك جنسا وانت اذا تأملت
في مباحث الجوهر السالفة عرفت انه لا يصلح للجنسية فنستغني عن امثال هذه
المباحث واورد بعضهم على برهان التوحيد الذي لخصناه سؤالا وهو ان
الوجود المطلق ان اقتضى من حيث هو وجود ان يكون واجبا لذاته وجب ان
يكون كل موجود كذلك وهو باطل وان لم يكن مقتضيا للوجوب يلزم ان يكون
اقتران الوجوب بالوجود الواجب بسبب غير نفس ماهية الوجود وذلك يقتضي
افتقار الواجب الى موجب لامكانه فيلزم ان يكون الواجب لذاته ممكنا لذاته هذا
خلف واجاب الشيخ الالهي عن هذا السؤال من وجهين الاول ان الخصم سلم ان الوجود من
حيث هو وجود ينقسم الى واجب وممكن ثم منع فان الواجب لذاته من اقسام الوجود
ولو كان الوجود مقتضيا للوجوب ما صح وقوعه على الحادث والممكن المنافيين للوجوب
فالواجب لذاته على ما سلم الخصم وقوعه نفس الامر داخل في الوجود وقوله بعد
ذلك وان لم يقتض الوجود ان يكون واجبا فوجوبه ممكن معلول غير صحيح لان الوجود

الواجب غير ممكن لا في نفس الامر ولا عند الخصم واما عند الخصم فلاعترافه بوقوع
كل واحد من قسمي الواجب والممكن واما في نفس الامر فلان الواقع في الوجود خلاف
ذلك فان الوجود لو اقتضى الوجوب لما امكن ان يصدق على كل واحد من الحادث
والممكن فالامكان غير صادق على وجوب الوجود اللهم الا ان يعني بالامكان العام
والمحتمل الذي هو عبارة عن تردد الذهن بين طرفي النقيض فحينئذ يمكن صدقهما
على الواجب لذاته فان الامكان العام الذي معناه انه ليس بممتنع جاز ان يصدق
عليه وكذلك ما تردد الذهن في وجوده او عدمه جاز ايضا ان يكون واجبا
في نفس الامر مع اعتراف الخصم بوقوع كل من الواجب والممكن في الوجود وهو
الجواب المحقق ان السؤال انما يكون واردا اذا كان الوجود له هوية متحققة في
الاعيان فيكون المحال المذكور حينئذ لازما عند تقسيم الوجود الى الواجب والممكن
واما اذا كان الوجود من الامور الاعتبارية التي لا وجود لها الا في الاذهان فلا
يكون ذلك المحال لازما فان الامور الاعتبارية التي عرفتها تخالف احكامها احكام
الامور العينية في كثير من الاحكام ومن جملة ذلك كونها غير مفتقرة الى علل
توجب وجودها وحينئذ لا يكون الترديد وهو ان الوجود لو اقتضى الوجوب
كان كل موجود واجبا وان لم يقتض افتقر اقتران الوجوب بالوجود الواجبي الى علة
ايجاده عند كون الوجود والوجوب امران اعتباريان لا يحتاجان الى العلة ولا يفتقران
اليها وكذلك غيرهما من الاعتباريات واذا كانت الوحدة والوجوب والوجود
من الاعتبارات العقلية فلا يلزم من وصفنا الواجب لذاته بها ان يكون في ذاته
كثرة وانما يلزم ذلك ان لو كانت امورا زائدة على ذاته وليس كذلك والوجه
لا معنى له الا كمال الوجود والمستغني عن العلة لا غير واما السؤال المشهور وهو
ان الوجود الواجب لما كان مشاركا للوجود الممكن وجب ان يكون ممتازا عنه

اعتراض كون الباري مشاركا للممكنات في الوجود [illegible] الاشتراك [illegible] الامتياز

بامر زائد على طبيعة الوجود ويلزم ان يكون الواجب لذاته مركبا مما به الاشتراك
وما به الامتياز فيكون ممكنا لافتقاره الى كل واحد من جزئيه فجوابه سهل
مما سلف من القواعد التي ذكرناها فان امتياز الواجب لذاته عن الممكن لذاته المشترك
في الوجود المطلق انما يلزم ان يكون بامر زائد على ذاته اذا كان الوجود مقولا
عليهما بالتواطؤ واما اذا كان مقولا عليهما بالتشكيك كما هو الحق فيجوز ان يكون
الامتياز بينهما بالكمال والنقص وهذا النوع من الامتياز انما هو بنفس الشيء لا بامر
زائد على ذاته فلا يكون موجبا للتركيب لا في التام ولا في الناقص فهذا هو الجواب
الحق وقد اجاب بعضهم عن هذا السؤال بان الوجود الواجب انما امتاز عن الوجود
الممكن بقيد سلبي وهو عدم العلة فان معنى كونه واجب الوجود هو انه لا علة له
وحينئذ لا يكون القيد السلبي موجبا للتركيب وهو جواب مختل من وجهين
ان يكون الواجب لذاته لا علة له تابع لوجوب الوجود لانه نفس وجوب الوجود
ان الواجب لذاته وان شارك الممكنات في مفهوم الوجود الا ان القيد السلبي
وهو كونه لا علة له اما ان يكون نفس مفهوم الوجود او امرا زائدا عليه من الوجوب وغيره
فان كان الاول لزم ان يكون كل وجود له علة وذلك باطل وان كان الثاني لزم ان يكون
في ذات الواجب لذاته كثرة وقد عرفت استحالة ذلك والجواب المحقق لهذا السؤال
ليس الا ما ذكرناه اولا وذكر الشيخ في الشفاء ان واجب الوجود واحد والا فيكون كثرة
فيكون الواحد منها واجب الوجود بذاته غير كونه هو بعينه اما ان يكون واحدا فيكون كل
ما هو واجب الوجود لانه هو بعينه وليس غيره وان كان كونه واجب الوجود غير كونه هو
بعينه فمقارنة واجب الوجود لانه هو بعينه اما ان يكون امرا لذاته او لعلة وسبب موجب
لغيره فان كان لذاته ولانه واجب الوجود فيكون كل ما هو واجب الوجود هذا بعينه
وان كان لعلة وسبب وموجب غيره فكونه هذا بعينه بسبب فخصوصيته وجوده

المنفرد بسبب فهو معلول فاذن واجب الوجود واحد بالكلية ليس كانواع تحت جنس ولا واحد بالعدد ليس كاشخاص تحت نوع بل معنى شرح اسمه له فقط ووجوده غير مشترك فيه فهذه هي الخواص التي يختص بها واجب الوجود واما خاصة ممكن الوجود فهو انه يحتاج الى شيء اخر يجعله موجودا بالفعل وكل ما هو ممكن الوجود فهو دائما باعتبار ذاته ممكن الوجود لانه يعرض له ان يجب وجوده بغيره اما دائما او في وقت ما فهذا يجب ان يكون له مادة تتقدم وجوده بالزمان والذي يجب ان يكون وجوده بغيره دائما فهو ايضا غير بسيط المحض لان الذي له لا باعتبار نفسه فهو الفرد وغيره زوج تركيبي فافهم وذكر الشيخ الالهي في كتاب المقاومات طريقة في التوحيد مبنية على النفس وهي انها بسيطة دراكة وحدانية غير مركبة فيكون فاعلها لا محالة ابسط وادرك وافضل وهكذا لا يزال الكمال الادراكي البسيط يتزايد في مدارج الشرف والتفضيل الى ان ينتهي الى افضل اسبابها واكمل عللها وهو الواجب لذاته الذي هو وجود بحت ونور محض لا ثاني له في الوجود اذ لو كان له ثان لاشتركا في الماهية المجردة وهي عين اشاريته لانها ماهية النفس التي هي غير مدركة لذاتها بامر خارج عنها فهي نفس الجسم فلو كان الواجب ماهيتين متشاركتين كل منهما نفس الحيوة فلا بد بينهما من فارق ويكون ذلك المميز من المعاني الخارجية المحتاجة الى العلة وان كانت العلة ما به الاشتراك وجب اتفاقهما في ذلك فلا يكون المميز مميزا وان كان كل واحد من الاثنين موثرا في عرض الاخر لزم ان يكون كل منهما متقدما على مميز الاخر فيكونان متقدمين قبل الاثنينية وذلك محال او يكون المؤثر فيهما ما هو خارج عنهما فيكون ذلك الخارج هو الواجب لذاته ثم قال وبرهان الاشتراك والافتراق انما يتم بعد معرفة النفس والادراك له ولا يتوقف قائل انهما اشتركا في امر اعتباري كاشتراك الواجب والممكن في الوجود وهذا الاشتراك ضروري فان الخصم اذا لم يجوز اطلاق الوجود على الواجب لذاته يلزم ان يعتبر فيه مفهوما اخر كالشيئية والهوية او الثبات او غير ذلك من المفهومات اللائقة والا فلا يفهم منه شيء وحينئذ

لكن

يكون مفهومه لا شيء وذلك محال واذا وجب اعتبار ذي مفهوم في الواجب لذاته فلزم الاشتراك بينه وبين غيره بالضرورة ثم قال وله برهان على الوحدة الواجبية غير هذا وكذلك كتابي على وحدة العالم والشمس وحركات الافلاك وحركات العلويات واما انه نفس الوجود فقد عرفت انه اعتباري لا يمكن تحقيقه بل هو نفس الحيوة والادراك والمغاير لمفهوم الوجود والا فسيأتي واما كونه مجردا عن المادة فمن سلك صورة له في الاعيان فهذه مباحث من يعرفها لا تنكشف لها الا من عرف ذاته حق المعرفة وكذلك في الزوايا ثلاثا او دعا اللطائف التي هي لب الحكمة الحقيقية في كل زاوية من هذا الكتاب فان ساعدتك العناية الازلية والرحمة الربانية حتى ظفرت بها فاغتنمها فانها من نعم الله الهادي قوله ولا يصح ان يكون جزءا من غيره لاستحالة انفعاله

قال لما منع من كونه مركبا منع ان يكون غيره جزءا منه بجميع معانيه منع ايضا العكس وهو ان يكون الواجب جزءا من غيره واستدل عليه بانه لو كان كذلك لكان منفعلا عن غيره وتقريره هكذا كل ما هو جزء من الغير منفعل ولا شيء من الواجب بمنفعل فلا شيء مما هو جزء من الغير بواجب وينعكس الى لا شيء من الواجب بجزء من غيره اما الصغرى فلانه اذا كان جزءا من الغير كان قابلا معه للصورة الاجتماعية والهيئة التركيبية لاستحالة حصول التركيب بدون الاجتماع من الاجزاء سواء كان ذلك في اجزاء الماهية كالجنس والفصل او في اجزاء الوجود كالمادة والصورة او في الجزئيات كالنوع المتكثر بالاشخاص اما في الاول فلان الجنس كالمادة والفصل كالصورة فلا بد بينهما من فعل وانفعال ذهني واما في الثاني فظاهر اذ المادة محل الصورة ففيهما فعل وانفعال باعتبار القابل والمقبول واما في الثالث فلان تكثره انما هو باعتبار انضمام الجزئيات ودخولها تحت الوحدة التي عنه حتى تصير باعتبار انضمامها اعدادا فهناك فعل وانفعال اجتماعي واما الكبرى فظاهر قوله ولا ضد له يعني الممانع لان ما عداه معلول له فلا يمانعه ولا يعني العرضية لاستحالة كونه عرضا

قال بين كونه تعالى لا ضد له بمعنييه معا لان الضد يقال لمعنيين على موجود

بيان انه تعالى لا يكون جزءا لغيره

بيان كونه تعالى لا ضد له

بيان كونه تعالى لا يكون له جسم

مماثل في الحقيقة ممانع في الوجود واستحالة الضد بهذا المعنى ظاهر اذ ما عداه معلول اما
بواسطة او بغيرها والمعلول الشيء لا يمانعه ولا ينافيه والا لما وجد عنه هذا خلف وقال
اصطلاحا على العرضين الموجودين المتعاقبين على المحل الواحد وتستحيل اجتماعهما فيه
وشرط بعضهم ان يكون بينهما غاية البعد وهو التضاد الحقيقي وآخرون لم يشترطوه وسموه
التضاد المشهوري واستحالته بحسب المعنيين ظاهر لاستحالة كون الواجب عرضا واما نفي
المثل ونفي الشريك فهو غير نفي الضد لان الضد مخالف فيتوقف نفي المثل ونفي الشريك لجواز ان
يكون ضدا غير مشارك في الحقيقة فنفيهما لا يستلزم نفيه قوله ووجوب الوجود يقتضي
نفي الجسمية لاستحالة التحيز المقتضي للافتقار المنافي له وتلزمه نفي العرضية والحلول بمعنى
القيام بالغير والجهة التي هي مقصد المتحرك ومتعلق الاشارة الحسية والالم واللذة
المزاجيين وغيرهما والاتحاد بمعنى صيرورة الموجودين واحدا والعدم تعقل قال
لما ثبت انه تعالى واجب الوجود وكان وجوب الوجود مستلزما لنفي صفات ثبوتها
مناف له منها الجسمية فانه لا يجوز ان يكون الواجب جسما لان الجسمية مستلزمة
للتحيز والجهة وهما يستلزمان الافتقار المنافي لوجوب الوجود وبيان استلزام
الجسمية لذلك ظاهر من حيث ان الجسمية مستلزمة للانقسام المستلزم لحصول
الابعاد فلا بد ان يكون ذاهبا في الجهات فيلزم التحيز ومنها العرضية لان العرض
مفتقر في تشخصه الى الموضوع لاستحالة قيامه خارجا عنه ومنها الحلول في المحل اذا
فسر الحلول بمعنى القيام بالغير فانه بهذا المعنى مستلزم للافتقار لاستحالة تحقق الحال
بدون المحل القائم به فان ادعي للحلول معنى غير ذلك وادعي اثباته على ذلك المعنى
فلا بد من الافصاح عنه ليصح الحكم عليه ان قلت ان نفي العرضية كاف عن نفي الحلول
لتلازمهما قلت قد بينا ان الحال اعم من العرض ولو دل عليه على مذهب المتكلمين
فانما يكون بنوع من الالتزام ودلالة المطابقة اشرف واتم او ردا على من قال به فانه لم

يصح

نفي الالم واللذة عليه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا

يصرح بالعرضية ومنها الجهة وفسرت بمعنيين احدهما انه مقصد المتحرك وبمعنى
ان يعبد بالاين اذ التحرك في غيره من المقولات لا يستلزم الجهة الثاني متعلق
الاشارة الحسية ونعني بها امتدادا موهوما آخذا من المشير منتهيا بالمشار اليه وقيد
بالحسية لاخراج الاشارة العقلية فانها لا تستلزم الجهة لثبوتها لكل معقول اعم من
ان يكون حاصلا في الجهة اولا ولما كانت الجهة مستلزمة للاشارة الحسية المستلزمة للتحيز
والمكان وجب المنافاة بينها وبين وجوب الوجود اذ كل ما في الجهة متحيز والواجب ليس
بمتحيز ينتج الواجب ليس في جهة وهو عكس نتيجة القياس واذا لم يكن في الجهة لم يكن متعلق الاشارة
الحسية لصدق كلما هو مشار اليه بالحس فهو في جهة والباري تعالى ليس في جهة ينتج انه لا يشار
اليه بالحس بعكس النتيجة ومنها الالم واللذة وينقسمان الى المزاجيين وغيرهما
ووجه القسمة انهما مشروطان بالادراك والادراك قد يكون حسيا وقد يكون عقليا
فمتى كان الادراك حسيا كانا حسيين ومتى كان عقليا كانا عقليين لان معناهما على ما
فسرهما به الشيخ في الاشارات ان الالم ادراك ونيل لما هو شر وآفة من حيث
هو شر وآفة بالنسبة الى المدرك والنائل واللذة ادراك ونيل لما هو خير وكمال بالنسبة
الى المدرك والنائل فشرط فيهما مع الادراك النيل فعلم انقسامهما الى الحسيين والعقليين
وشرط في النيل الادراك لانه وان دل عليه بالالتزام الا ان دلالة الالتزام مهجورة
في التعاريف وشرط مع الادراك النيل لان من ادرك شيئا ولم ينله لم يتألم به ولم
يلتذ فالادراك والنيل معا شرط في حصول الالم واللذة واراد بالشر ما هو من قبيل الجهل
من النقص الذي هو ضد الكمال وهو ما يتشوقه كل عاقل وشرط في حصول الالم بادراك
الشر والآفة ادراكه من حيث هو كذلك لانه لولاه لم يتحقق حصول الالم بادراكه لان ادراكه
لا من حيث انه شر بل من حيث انه موجود او شيء لا يوجب اللذة ولا الالم وشرط ذلك بكونه بالنسبة
الى المدرك والنائل بيانا لكون الخير والشر من الامور الاضافية التي تتغير بواسطة تغير الاضافات

فعد يكون الشي كالا بالنسبة الى شخص دهو بعينه آفة بالنسبة الى آخر فاحتاج الى قيد التخصيص المذكور والقيود في تعريف اللذة كذلك فافهمه موفقا قال

وامتناعهما بالمعنى الاول ظاهر لتوقفهما على المزاج الحاصل من تفاعل بادي كيفيات متضاده لتحصل كيفية متضادة بعينها اعنى ذلك من خواص الاجسام واما استحالتهما بالمعنى الثاني فاما الالم فظاهر لان ماعداه معلول له والمعلول لا ينافي العلة فليس هناك ما ينافيه واما اللذة فقال باثباتها جماعة العقلا لانه مدرك لذاته الكاملة وذلك موجب للبهجة واطلق المصنف المنع وجعل استحالتها بالمعنى من لوازم وجوب الوجود اذ باعتبار حصول اللذة بذلك الادراك الادراك يستلزم حصول حالة عارضة للذات وذلك مستلزم للافتقار لاحتياج العارض الى محل وضده وبالعكس ان قلت ذلك العلم نفس ذاته فلا زايد عليه قلت ان حصل حالة عارضة لذلك العلم هي مبدأ اللذة وتحقيق ما قلناه والاكان مراعاة اللفظ لا يجدي نفعا اقول لبس هذا البحث مما يحتاج الى البسيط عن المزاج

نقول اعلم ان الاجسام تنقسم الى ما تفعل في الاجسام ولا تنفعل عنها وهي الاجسام السماوية والى ما ينفعل عنها وهي الاجسام العنصرية والمزاج لا يعرض الا فيها وعرفه الشيخ الرئيس بانه كيفية حادثة عن تفاعل الكيفيات المتضادة الموجودة في عناصر متصغرة الاجزاء ليماس اكثر كل واحد منها اكثر الاخر اذا تفاعلت بقواها حدث جملتها كيفية متشابهة هي المزاج والكيفية هيئة قارة لا يحتاج تصورها الى تصور امر خارج عنها وموضوعها من غير اعتبار التجزي وقوله حادثة من تفاعل الكيفيات المتضادة يخرج عنه بعض انواع الكيف والتفاعل كسر كل واحد منها كيفية الاخر وذلك لا يتم الا بتصغر الاجزاء لان امتزاجات العناصر انما يكون بتفاعلها فانه لولا التفاعل لكان ذلك تركيبا لا امتزاجا فان الفرق

بين الامتزاج والتركيب انما يكون بالتفاعل والتفاعل يكون بالتماس والتماس انما يكون بالسطوح وتماس السطوح كلما كانت اكثر كان التماس اكثر فيكون التفاعل لذلك اكثر وتكثر السطوح انما يكون بكثرة الاجزاء المتصغرة وقوله اذا تفاعلت بقواها اي بصورها النوعية والقوة هي مبدأ التغير في اخر من حيث انه آخر وهذا التعريف للقوة يعم الصورة والكيفيات لان المراد ههنا انما هو الصور لا الكيفيات فانها تبطل عند الامتزاج ويحدث بين الكيفية متوسطة والصور النوعية لا تبطل اذ لو بطلت وحصلت بين صورها صورة اخرى لزم فساد البسائط ونصير بذلك اجساما اخرى غير البسائط الا ولى فلا يكون حينئذ اجزاء ذلك الممتزج ولا يكون الممتزج حاصلا من امتزاجها لكن المفيد انه امتزاج منها هذا خلف وقوله حدث كيفية متشابهة انما يجب تشابهها في جميع ما يعرض من اجزاء البسائط لان كل واحد من تلك الاجزاء التي تركب يمتاز بحقيقته عن ذلك الجزء الاخر فيجب ان يكون الكيفية العارضة لجزء تلك الكيفية لذلك الجزء الاخر وجميع تلك الكيفيات العارضة لتلك الاجزاء متساوية في الحقيقة النوعية فيكون الكيفيات المزاجية لاجل ذلك متشابهة والتشابه ان لا يختلف الكيفيات في اجزاء الممتزج بان يكون بعضها اشد حرارة من بعض وكما بان في الكيفيات فانه لو اختلف ذلك كان تركيبا لا امتزاجا فهذه الكيفية الحاصلة بالتفاعل والانفعال هي المزاج وذلك الاجتماع هو الامتزاج والتشابه المذكور في الكيفية اعاهو بالنسبة الى اللامس والتوسط انما هو وسط بين الاضداد فيكون الكيفية تستحق بالنسبة الى البارد وتستبرد بالقياس الى الحار ويرد عليه انه جعل التفاعل للكيفيات والتفاعل انما يكون بالصور لا بالكيفيات وايضا فان الضدين بينهما غاية الخلاف والمزاج متناول المركب المجتمع من العناصر ومن ثان وهو المجتمع من المركبات كالغضة الحاصلة من الزيبق والكبريت المركبين وكيفية المركب لا يكون مخالفة في الغاية فيخرج المزاج الثاني عن الحد وايضا فان الالوان والاشكال والطعوم والروايح تدخل في التعريف فيصدق عليها كالاول

بادراك الكامل

في تعريفه انه كيفية ملموسة تحصل في الجسم المركب من العناصر المتضادة الكيفية اذا انكسر
كيفية كل واحد منها بطبيعة الاخر ولا يشترط في الضدين غاية الخلاف ويجب ان يعرف ان
العناصر الاربعة اذا اختلط بعضها ببعض وكسر كل واحد منها من كيفية الاخر يسمى هذا
الكسر تفاعلا والتفاعل لا يحصل الا اذا كان بين تلك العناصر مماسة والنار او تحت
جرم ماس سطحا منها وبين اخر بعيد عنها فلا مماسة بينهما فتسخن البعيد ايضا بمماسة القريب ثم
انه اذا تلاقت العناصر انكسر كيفية كل واحد منها بكيفية الاخر فيكون هناك ثلاثة امور الكاسر
والمنكسر والانكسار اما المنكسر فموضوع الكيفية لا نفس الكيفية فان الكيفية الواحدة بالذات
لا يعرض لها الا الاشتداد والتنقص واما الكاسر فهو الصور النوعية التي هي مبادي الكيفيات
الاول لا نفس الكيفيات لان انكسار كل واحد من العنصرين المتضادين بالاخر ان كان معا
فالكاسر لكيفية كل واحد منهما هو كيفية الاخر والعلة يجب تقدمها على المعلول لكن وجود الانكسار
معا فيكون وجود الكاسر من عند وجود الانكسار من معا ويلزم من ذلك ان يكون
الكيفيتان المتضادتان موجودتين على صرافتهما وعلى انكسارهما وذلك محال واما اذا
سبق انكسار احدهما على انكسار الاخر لزم ان يكون المكسور مغلوبا بالكلية فلا يعود
كاسرا للاخر بعد مغلوبيته لكاسره وذلك يكون فسادا لا امتزاجا فعلم من هذا ان
الكاسر انما هو الصور النوعية للكيفيات واما الانكسار فهو زوال تلك الكيفيات الصرفة
التي كانت في العناصر واما اقسام الامزجة فتسعة لان الكيفيات الاول التي لغيارها
صح الفعل والانفعال في هذا الفعل لما كانت اربعة هي الحرارة والبرودة والرطوبة و
اليبوسة وكانت المزاجات منها فلا تخلو اما ان يكون مقادير الكيفيات المتضادة في
الممتزج متساوية او متفاوتة والمزاج كيفية متوسطة بينها ام لا والاول هو المعتدل الحقيقي
والثاني هو الخارج عن الاعتدال الحقيقي اما المعتدل الحقيقي فقد ذكر الشيخ انه بهذا المعنى
لا وجود له في الخارج لان البسائط المجتمعة في الجسم المركب اذا تساوت مقادير الكيفيات في

فان

في الاصل

بين

فان مال المركب الى حيز احد بسايطه فيكون ترجيحا من غير مرجح وهو محال وان لم يمل الى
حيز معين مع كون الميل الطبيعي الذي لكل واحد من البسايط لا يعوقه عائق قسري فيلزم رجوع
كل واحد من بسايطه الى حيزه الطبيعي والا لصار الطبع بالطبع مقسورا وكان بالطبع دون عائق وهو
محال فالموجود من الامزجة هو الخارج عن الاعتدال الحقيقي وهو اما مفرد او مركب لان الخروج
عن الاعتدال اما ان يكون في كيفية واحدة او في كيفيتين فالاول هو المفرد وهو اربعة
الحار والبارد والرطب واليابس لان الاعتدال اذا فرضناه حاصلا في الرطوبة واليبوسة
فيكون الغلبة اما للحرارة او للبرودة وان فرضنا الاعتدال حاصلا في الحرارة والبرودة
يكون الغلبة اما للرطوبة او اليبوسة والثاني وهو المركب الخارج عن الاعتدال الحقيقي
اربعة ايضا الحار الرطب والحار اليابس والبارد الرطب والبارد اليابس لانا اذا فرضنا
ان الحار غالب فالغالب معه اما الرطوبة او اليبوسة وان فرضنا البارد غالبا فالغالب معه اما
الرطوبة او اليبوسة فجميع الامزجة الخارجة عن الاعتدال ثمانية مقابلة للمزاج المعتدل الحقيقي
وههنا قسم ثان من المعتدل خارج عن الاعتدال الحقيقي وعما يقابله يستعمله الاطباء
وهو المعتدل المشتق لا من التعادل وهو التساوي بل من العدل في القسمة وهو ان يكون
المركب الممتزج قد توفر عليه من البسائط بكمياتها وكيفياتها القسط اللائق به فيكون مزاج
القلب حارا يابسا والدماغ باردا رطبا هو الاعتدال الذي ينبغي لهما وكذا يكون الاسد
حارا يابسا وكذلك الحية وما لا يتوفر عليه ذلك القسط يسمى الخارج عن الاعتدال وهو
ما يقابل المعتدل الطبي ثم المعتدل بهذا المعنى يكون نوعيا وصنفيا وشخصيا وعضويا
وكل واحد منها اعتدالا اما بالنسبة الى الخارج او بالنسبة الى الداخل فالاعتدال النوعي
الذي يكون بالنسبة الى الخارج هو الاعتدال الذي يكون للانسان بالنسبة الى سائر الحيوانات
وله طرفا افراط وتفريط متى خرج عن كلا الطرفين بطل ذلك المزاج عن ان يكون مزاج
النوع الانساني والنوعي بالنسبة الى الداخل هو الذي يكون واسطة بين طرفي الاعتدال

النوعي ووجوده انما يكون في اعدل شخص من اعدل صنف من ذلك النوع والاعتدال
الصنفي بالنسبة الى الخارج فهو الذي يكون لصنف من اصناف النوع كمزاج سكان كل اقليم
فان لاهل كل اقليم مزاجا خاصا يوافقهم هواء ذلك الاقليم وله طرفان افراط وتفريط
متى خرج عنهما مزاج ذلك الصنف واما بالنسبة الى الداخل فهو الواسطة بين طرفي
الاعتدال الصنفي ويوجد ذلك في شخص يكون اعدل اشخاص ذلك الصنف والاعتدال
الشخصي بالنسبة الى الخارج هو الذي ينبغي ان يكون لشخص معين من الاشخاص حتى يكون موجودا
صحيحا وله طرفا افراط وتفريط متى خرج ذلك الشخص عنهما بطل مزاجه واما اعتداله بالنسبة
الى الداخل فهو الذي اذا حصل لشخص من الاشخاص كان على افضل احواله وهو واسطة بين طرفي
الاعتدال الشخصي الذي يكون بالنسبة الى الخارج والاعتدال العضوي بالنسبة الى الخارج هو المختص
بكل عضو من اعضاء البدن وبه يخالف غيره من الاعضاء وله طرفا افراط وتفريط متى خرج عنهما
بطل مزاج ذلك العضو واعتداله بالنسبة اما الى الداخل فهو الذي اذا كان حاصلا للعضو
كان على افضل احواله وهو الواسطة بين طرفي الاعتدال العضوي بالنسبة الى الخارج فهذه اقسام
المعتدل الطبي ثم الخارج عن هذا الاعتدال وعن الاعتدال الحقيقي ثمانية تقابل ما خرج عن الاعتدال
الحقيقي كل واحد تقابل ما بازائه من المعتدل واعلم ان التأثير اذا اشتد من احد العنصرين في
الآخر حتى ابطل نوعه فليس ذلك فسادا في نوع المغلوب وكونا في نوع الغالب ان احال ذلك
العنصر الى نفسها كالنار المحيلة للهواء الى جوهرها وقد يكون الكون في ثالث كاحالة النار الماء
الى جوهر الهواء وليس الحار والبارد اذا اجتمعا يبقى حرارة الحار وبرودة البارد مكسورة
السورة لان الحرارة والبرودة لا يجتمعان في محل واحد لتضادهما بل الكيفيتان يبطلان
وتحصل كيفية بسيطة اخرى من الفارق متوسطة متشابهة هي غير الطرفين بالنوع وكذا الحكم في
جميع المتوسطات وكذا اذا قيل الحر قد اشتد في هذا المحل لا يراد به ان الحرارة بعينها انضم
اليها حرارة اخرى ولان الموضوع يشتد في حرارته فان الحارين لا يجتمعان بل يحصل ان

كيفية بطلت وحصل كيفية اخرى من الفارق اخرى منهما ثم ان التأثير الصادر من الجسم
الممتزج قد يكون من نفس المزاج كتأثير الادوية وقد يكون لقوة تتبع المزاج كتأثير المغناطيس
والكهربا في جذب الحديد والتبن وهذا النوع من التأثير يسمى الخاصة يعقوه بحصول الممتزج من
الواهب وليس وجود الخاصة موقوفا على محض المزاج فان لشعاع الشمس من الخاصة الموجودة في
عين الافعى وفي النبات والحيوان ما لا يؤثره النار كما ... بعض المتاخرين الحق ان المزاج
وجميع القوى البدنية والجسمية قوى روحانية سارية فيهما من الروحانيات تنفعل الاجسام
بحسب مناسبات موجودة هناك لا سبيل للبشر الى الاطلاع عليها ما دامت في هذا العالم و
التأثير الذي لم يكن بالمزاج ان تقدم على المزاج فهو كتأثير العناصر بعضها في بعض وان
تأخر عنه وتبعه فان كان اثره على وتيرة واحدة فهو الخاصة وان كان على وتاير مختلفة فهو
التأثير بالقوة النفسانية والنوع الواحد قد يحتاج الى امزجة عدة كالانسان فانه المركب من
الاعضاء الآلية كالراس والقلب والرجل وكل واحد منها يتركب من الاعضاء المتشابهة كاللحم
والعصب والعظم والمتشابهة يتركب من الاخلاط كما يتركب من الاغذية والاغذية يتركب من
العناصر فالاغذية هو المزاج الاول والاخلاط هي المزاج الثاني وتركب الاعضاء من الاخلاط
هو المزاج الثالث وتركيب الاعضاء الآلية من المتشابهة هو المزاج الرابع والمزاج بعد
الممتزج بحصول شيء من الواهب فيه ثم قال ولما عرفت ان الصور الجرمية والنوعية لا وجود
لها في الخارج فليس التفاعل حقيقة بها فليس في العناصر الا الكيفيات الاربع التي يشتد
وتضعف فالمزاج كيفية حاصلة بين الكيفيات المتضادة الموجودة في عناصر متصغرة
الاجزاء متشابهة في جميع الاجزاء وانت لما عرفت ان النار التي هي تحت الفلك لا يستنيرها
قامر وهي غير متحركة بالطبع الى محل الممتزجات فلا يكون المزاج منها وانت تشاهد اثار
النير الاعظم في الاضاءة والتسخين وكذا في السيارات والثوابت الا ان تأثير الشمس اعظم
واظهر فلولاه ما حصل كون ولا فساد اذ لولا تسخينه ما صعد من الابخرة والادخنة شيء وما

صعد من المركز نحو المحيط شيء ولم يتكون نبات ولا حيوان ولا تحرك متحرك ولا حدث ليل
ولا نهار ولا فصول ولا مزاج فحدوث جميع الاشياء التي في عالمنا هذا سواء كانت في باطن
الارض او على ظهرها او في الجو الادنى او الاقصى انما هو بسبب شعاع هذا النير الاعظم والملك
الاكرم والسلطان الانور والكوكب الازهر سيد عالم الطبيعة ووجه الله الكريم
للعالم وجد وعين وقلب وروح وهو علة المزاج والتركيب وعرفت ان العناصر اعني الارض
والماء والهواء فاذا امتزج لطيف التراب بالماء وتخلل بينهما الهواء الحار واشرقت عليها الاشعة
الكوكبية لا سيما الشمس فعل فيها هذا الشعاع بالخاصية التي فيه بحسب استعداد المواد واثر في كيفياتها
معاونا لجواهر العقل الذي هذا الشعاع كالآلة لها فتعدلت كيفياتها وافاض المفارق عليها كيفية
متوسطة متشابهة هي المزاج فهذا القدر من الانباء كاف لمن له ذكاء وفطنة ووقوف على الاسرار
الالهية واعلم ان كل واحد من البسائط العنصرية في حال كونها اجزاء من الجسم المركب تسمى الاسطقس
كالارض التي هي جزء المركبات العنصرية وكل واحد اذا استحال الى شيء يسمى عنصرا كالهواء اذا استحال
سحابا والبخار ماء واذا قسناه الى مجموع عالم الكون والفساد يسمى ركنا والله اعلم فائدة ومنها
الاتحاد وهو مشتق من الوحدة وهو صيرورة الاثنين واحدا ولا بد من اعتبار عدم الزيادة
والنقصان فيهما وهو بهذا المعنى مستحيل اما اولا فلانه غير معقول اذ فرض الهوهو باعتبار فرض
المساواة من كل وجه غير مدرك للعقل لا يتصور عدم الاثنينية الآن يوجد باعتبار
الحمل في اللفظ ولا يجدي نفعا واما ثانيا فلان الاتحاد مع الغيرين ان كان مع واجب فقد وان
كان مع ممكن فالحاصل اما واجب او ممكن ويلزم الانقلاب وقد نقل عن جماعة اتباع فان
كان بهذا المعنى فقد عرفت بطلانه وان كان بمعنى اتحاد السالك الذي هو فناؤه في
غيره فذلك لا يحل العقل على تقدير وصول السالك الى ذلك المقام وان كان غير ذلك فهو جهل
محض اقول ذهب جماعة من الحكماء القدماء كفرفوريوس واتباعه الى ان ادراك ما من
شانه ان يدرك ان يصير المدرك نفسه نفس المدرك اعني ادراكه فهو حينئذ اتحاد المدرك

بيان معنى الاتحاد على ما هو الحق عليه بعد ما ذكر كلام القوم

بالصورة

بالصورة المدركة وقوم آخرون منهم قالوا ان النفس الناطقة اذا ادركت شيئا
وادراكها انما هو باتحادها بالعقل الفعال بحيث تصير النفس المدركة نفس جوهر العقل
الفعال عند الادراك قال بعض المتاخرين وانا اقول ان هاتين الطائفتين كانوا
من الحكماء الناقصين واما اهل الفهم المجردين السالكين وهم يقولون ببقاء النفوس بعد المفارقة
فيكون كل واحد منها قائما بذاته وله شعور بذاته وبغيره ولكل منها ابتهاجات مخصوصة ومن
يقول بهذا كيف يحكم بان كل واحد من النفوس يتحد بالصور المدركة او بالعقل الفعال
حتى تصير الصور المدركة نفس العقل الفعال عند الادراك فيبطل التعدد والامتياز الذي
بينها وهم لا يقولون بذلك كما قرره الجماعة بل الاتحاد الذي يشير اليه ارباب التجريد ومشايخ
الصوفية فما ورد عليهم انما يتوجه على ظاهر اقاويلهم ولا يتوجه على مقاصدهم ولطائف كلماتهم
بل الحق ان مرادهم باتحاد النفس بالصور العقلية او بالعقل الفعال الاتحاد الذي يشير اليه
المشايخ من اهل الذوق والتصوف وهو ان النفس اذا اتصلت ببعض الانوار المجردة
في بعض الخلسات والانخلاع عن البدن فلقوة ما يحصل لها من ابتهاجات العقل واللذات
الروحانية وشدة الاشراقات النورية تغيب عن ذاتها وعن شعورها بذاتها وبسطوة
عليها سلطان الانوار العقلية المجردة العقلية فتغني حينئذ عن ذاتها ويعبرون عن
هذه الحالة بالاتحاد فاذا وصل السالك الى هذا المقام وتلاشى نوره الاضعف في النور
الاشد الاقوى وسكر بلذات الانوار القاهرة وصارت تلك الانوار المجردة مظاهر
تلك النفوس الناطقة المتصلة بها فلا ترى النفس التي هذا حالها الا المظهر فتنطق بلسان
ذلك المظهر حتى ان الحسين الحلاج لما وصل الى هذا المقام دعى الله تعالى فقال
يا رب انيتي وانيتك اي تباعدني فارفع بانيتك انيتي فاستجاب الله دعاءه فقال
انا الحق وقال آخر سبحاني ما اعظم شاني والآخر يقول ليس في جبتي سوى الله وقال الآخر
انا من اهوى ومن اهوى انا نحن روحان حللنا بدنا فاذا ابصرتني ابصرته فاذا ابصرته ابصرتنا

لذاذات

بيان معنى الاتحاد على مذهب الحق

اما وقد جاء في الخبر النبوي انه لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل والعبادات حتى احبه فاذا احببته
كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها ومن هذا
قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقوله صلى الله عليه وآله حتى على ما
اتجيبه ولكن الله اجابه وقول الشجرة لموسى اني انا الله رب العالمين كلها من هذا الباب
واما في العقل الفعال فلان النفس لا يتمكن من الادراكات العقلية حتى يشرق نور العقل
على تلك الصور فيصير بذلك مجردا عن المادة وعن النفس الناطقة فتستعد بذلك
لادراك تلك الصورة العقلية ويكون ذلك لاشراق العقل على النفس وشدة لمعانه عليها
وامحاق نورها في نور العقل الفعال واستيلائه عليها فيعبر عن هذه الحالة بالاتحاد
فان النور الاضعف يغيب في النور الاشد ولا يبقى للاضعف اثر عند استيلاء نور العقل
عليه واما اتحاد النفس بالصور العقلية فان النفس عند ادراك الصورة المعقولة لا التفات
لها الى ذاتها ولا الى شعورها بذاتها وادراكها لادراكها وهي لا تدرك الا ذلك المعقول
المجرد الروحاني لاعتزلها كانها غايبة عن ذاتها باشتغالها بذلك المعقول فلشدة المدرك
والمدرك وقوة اتصالهما سمي ذلك الادراك اتحاد العاقل بالمعقول فهذا هو مراد
الاوايل من الاتحاد الذي ذكروه وليس مرادهم ان اثنين صارا واحدا من جميع الوجوه
فان ذلك لا يقول به عاقل فضلا عن الحكماء المتألهين المؤيدين بالانوار الشارقة والالهامات
الصادقة قدس اسرارهم قوله وما ورد من الظواهر السمعية فمحمول على التأويل
للتوفيق بين ما دل العقل عليه وبين النقل قال اشارة الى الرد على جماعة من حشوية
المتكلمين فانهم يحملون بظواهر النقل الى المعاد بالالتزام بجميع ما في ظواهره ولم يلتفتوا الى
ما وراءه من الباطن العميق فقالوا ان قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله تجري
باعيننا وقوله وجاء ربك وقوله تعرج الملائكة والروح اليه موجب لاثبات هذه المعلقة
تعالى انه على العرش وانه جسم له مجيء وذهاب ومختص ببعض الامكنة وبجهة

بيان تأويل ما ورد من النقل في هذا المعنى للتوفيق بين العقل والنقل

الفوق

الفوق وهذا كفر صريح وخروج عن الملة الاسلامية بل يجب حمل هذه الظواهر على تأويل
يمنع العقل من الحمل بظواهرها لقيام البرهان على امتناع اجرائها عليه اذ متى حصل التعارض
بين ما دل العقل عليه وبين ظاهر النقل لم يجز العمل بهما ولا الاهمال لهما ولا العمل بالنقل
واطراح العقل لاستلزامه اطراح الفرع لاطراح اصله فتعين العكس واما النقل
فمذهب السلف فيه الوقف حتى يظهر سره ومذهب المتأخرين الحمل على التأويل بما
يعين الادلة المحصلة بالدليل فمعنى استوى استولى بملكه وقدرته والعرش هنا
هو الملك لا الجسم المحيط لغة بمعناه وجاء في اللغة الاستواء بمعنى الاستيلاء واما العين
فمعناها العلم لما عرفت من ان معنى كونه بصيرا انه عالم بالمبصرات على ما مر تحقيقه فجاز تسميته
عينا واما المجيء فالمراد به مجيء الامر ووصول الاثار فلا بد من الاضمار لاستحالة اجراء
الكلام على ظاهره بدونه واما العروج اليه فالمراد الى محل امره ولا شك انه السماء فهو
مشتمل على الاضمار ايضا ومثل ما ورد في الحديث في قوله عليه السلام ان الله خلق آدم
على صورته فانه على تقدير تسليم النقل المراد بالصورة الصورة المعنوية اذ كان مشتملا
على معان مناسبة له كالقدرة والعلم والارادة والحيوة وغيرها من صفة التجرد
والانسلاخ عن المتعلقات البدنية بواسطة الرياضات والمجاهدات او يكون
الضمير في صورته عايدا الى آدم اي خلقه على صورته التي هو عليها اقول ما اشار
اليه في معنى العروج انما هو على راي المتكلمين من القول بنفي المجردات فيحتاج الى تقدير
الاضمار اما على مذهب من يقول بتجرد العقول والنفوس فلا يحتاج العروج
من الملائكة والروح اليه الى تقدير مضاف بل يكون معناه التجرد والتحلي بالصفات
وقطع لوازم الكثرة الامكانية حتى يصل الى الاتصال المعنوي به تعالى واما التأويل
فهو عند ارباب الظاهر واهل الشريعة صرف الآية الى معنى يوافق ما قبلها
وما بعدها وتطابق الكتاب والسنة والتفسير هو علم نزول الآية وشأنها وفضلها

وقصصها والاسباب التي نزلت فيها وقيل التأويل رد احد المتشابهين او احد المحتملين
الى ما يطابق ظاهر الشريعة والتفسير كشف المراد من اللفظ المشكل والتركيب المغلق لان
التفسير لغة مأخوذ من الفسر وهو كشف الغطاء والتأويل من ابتداء الشيء ومصيره و
ما يؤول اليه امره وروي عن النبي صلى الله عليه وآله ان القرآن ذلول ذو وجوه
فاحملوه على احسن الوجوه وهو دليل جواز التأويل بل على الامر به واما التفسير بالرأي
فغير جائز يدل عليه قوله صلى الله عليه وآله من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من
النار فالتأويل جائز بالتدبر لقوله تعالى افلا يتدبرون القرآن والتفسير غير جائز بالتفكر
والرأي بل يحتاج فيه الى النقل فالتأويل معتبر وليس بينه وبين التفسير خلاف عند
المحققين وروي عن عبد الله بن عباس انه قسم وجوه التفسير الى ما لا يعذر احد
بجهالته وهو ما يلزم الكافة من الشرايع التي في القرآن وجمل دلائل التوحيد والى
ما يعرفه العرب بكلامها وهو حقائق اللغة وموضوع كلامهم والى ما يعلمه العلماء وهو تأويل
المتشابهات وفروع الاحكام والى ما لا يعلمه الا الله وهو ما يجري مجرى الغيوب وقيام
الساعة وامثال ذلك وروي عن علي عليه السلام انه قال كتاب الله على اربعة اشياء على
العبارة والاشارة واللطايف والحقايق فالعبارة للعوام والاشارة للخواص واللطايف
للاولياء والحقايق للانبياء فالثلاثة الاخيرة هي التأويل والاول هو التفسير وقيل
التأويل هو التوفيق والتطبيق بين المحكمات والمتشابهات على قانون العقل والشرع ويكون
ذلك برد المتشابهات الى المحكمات وتطبيقها بها بحيث لا يخرج عن القانون الاصلي
والاساس العقلي الكلي المقرر في العلوم العقلية والدلائل النقلية ويدل على هذا
الآية الكريمة قوله تعالى منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فان
المحكمات آيات احكمت عباراتها بان حفظت من الاحتمال والاشتباه فهي ام الكتاب اي اصله
يحمل المتشابهات عليها وترد اليها والمتشابهات محتملات من الوجوه الحقة وغير الحقة

فالمحكم

فالمحكم ما وافق العقل والمتشابه ما يرد الى ما يوافق العقل وقيل المحكم هو الناسخ و
المتشابه هو المنسوخ وقيل المحكم ما لا يحتاج الى تأويل والمتشابه ما يحتاج الى التأويل فمثال
المحكم فاعلم انه لا اله الا الله ومثال المتشابه الرحمن على العرش استوى وعلة احتياجهم
الى التأويل ما وجدوه في القرآن مما يخالف ظاهره العقل الصريح والدلايل القطعية
مثل وجه الله ويد الله وجنب الله وروحه ونفسه وسمعه وبصره وكلامه ومجيئه
واستواءه وغضبه وسخطه ومكره واستهزاءه وخدعه ونسيانه وغير ذلك
من المتشابهات وعرفوا بالتحقيق ان هذه الاشارات لو فسروها على ظاهرها من
غير تأويل لادى الى كثير من المفاسد كالتشبيه والتعطيل والتجسيم والتحديد و
يحصل منه الشرك والكفر والزندقة والالحاد فاحتاجوا الى التأويل ضرورة
فرضا واجبا للتخلص من الوقوع في هذه المفاسد فالتأويل واجب عقلا وهو طريقة
اهل العلم الراسخين فيه وطريقة كل من ينتحل العلم ويدعيه بل لا بد فيه من الاطلاع على
القواعد الكلية والقوانين الاصولية واما التأويل عند ارباب التوحيد واهل الباطن
فهو عندهم عبارة عن التطبيق بين الكتابين والتوفيق بين النسختين اي بين
الكتاب القرآني والكتاب الآفاقي والانفسي والغاية من ذلك اي رجوع المعارف
واصول الحقائق باتفاق الانبياء والاولياء ثلث معرفة العالم ومعرفة الانسان
ومعرفة الحق والكل راجع الى معرفة الله لان معرفة العالم ومعرفة الانسان سلم وطريق
الى معرفته التي هي المقصود بالذات وهذه الثلاثة موقوفة على التطبيق المذكور ومعرفته
بدون معرفة الكتابين ممتنع ومعرفة الكتابين واجب لان معرفة الله واجبة وما لا يتم
الواجب الا به فهو واجب فمعرفتهما يكون واجبا ومعرفتهما على ما ينبغي بغير التطبيق
غير ممكن فيكون التطبيق واجبا والكتب ثلث الآفاقي والقرآني والانفسي ومن قرأ
الكتاب القرآني الجمعي على الوجه الذي ينبغي فكمن قرأ الكتاب الآفاقي بأسره اجمالا

وتفصيلاً ذوقاً من قرأ الكتاب الآفاقي على الوجه المذكور لكن قرأ الكتاب
الانفسي اجمالاً وتفصيلاً ولهذا اكتفى النبي صلى الله عليه وآله بواحدٍ منهما في معرفته
تعالى بقوله من عرف نفسه فقد عرف ربه لانه كان عارفاً بان من عرف نفسه على
ما ينبغي ويطالع كتابه على ما هو عليه في نفسه يعرف ربه على ما ينبغي واليه الاشارة
بقوله تعالى اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وكذلك من طالع الكتاب
القرآني على جهة التطبيق تجلى له الحق تعالى في صور الفاظه وتركيبه وظهر له تحت ملابس
حروفه وآياته وكلماته تجلياً معنوياً كما اشار اليه امير المؤمنين عليه السلام بقوله لقد تجلى
لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون ومن طالع الكتاب الآفاقي على ما هو عليه تجلى
له الحق تعالى في صور مظاهره الاسمائية وملابسه الفعلية الكونية المسماة بالحروف
والكلمات والآيات المعبر عنها بالموجودات العلوية والسفلية والمخلوقات الروحانية
والجسمانية على الاطلاق والتعيين تجلياً شهودياً عيانياً لانه ليس في الوجود سوى الله
وصفاته واسمائه وافعاله فالكل هو وبه ومنه واليه كما قيل شعر جمالك في كل الحقائق
سائر وليس له الا جلالك ساتر تجليت للاكوان خلف ستورها فنمّت بما ضمّت
عليه الستائر ومن طالع الكتاب الانفسي الصغير الانساني وطبقه بالكتاب الآفاقي
تجلى له الحق في الصورة الانسانية الكاملة والنشأة الحقيقية الجامعة تجلياً ذاتياً شهودياً
عيانياً بحيث يشاهده في كل عضو من جزو في الجسدية فكلماته وآياته المعبر عنها بالقوى
والاعضاء والجوارح فكل من طالع كتابه الخاص به وشاهد نفسه المجردة وبساطتها
وجوهريتها ووحدتها وبقاءها ودوامها واحاطتها بعالمها المعبر عنه بالجسد
والقوى والاعضاء عرف الحق وشاهده وعرف انه محيط بالاشياء وصورها
ومعانيها وعاليها وسافلها شريفها وخسيسها مع تجرده ووحدته وتنزهه
وبقائه ودوامه من غير تغيير في ذاته وحقيقته ولا حصر ولا مشاهدة اعلى من هذه

الشاهدة

تفسير قوله ان الله خلق آدم على صورته

الشاهدة والمعرفة [illegible] وكذلك الحق اذا اراد ان يشاهد نفسه في المرآة
الكاملة الذاتية الجامعة يشاهدها في الانسان الكامل بالفعل وفي غير الكامل بالقوة
لانه مظهر الذات الجامعة لا غير والى هذا اشار نبينا صلى الله عليه وآله بقوله ان خلق
الله آدم على صورته ومراده على صورته الكمالية الذاتية الجامعة للكمالات الاسمائية و
الصفاتية واذا اراد ان يشاهدها في المرآة الكاملة الاسمائية والصفاتية والفعلية
يشاهدها في العالم المسمى بالآفاق لانه هو مظهر اسمائه وصفاته وافعاله وكمالاتها
المخصوصة بهذه الثلث ومن هذا قيل اراد الله ان يظهر ذاته الجامعة في صورة
جامعة فاظهرها في صورة الانسان واراد ان يظهر الاسماء والصفات والافعال
في صورة كاملة مفصلة فاظهرها في صورة العالم فليس يشاهد الله تعالى نفسه
وذاته المقدسة من حيث الكمالات الذاتية والاسمائية الا في هذين المظهرين و
كذلك العارف فانه ليس يشاهد الحق تعالى الا في هذين المظهرين وفيه قيل شعر
شهدت نفسك فينا وهي واحدة كثيرة ذات اوصاف واسماء ونحن فيك شهدنا
بعد كثرتنا عيناً بها اتحد المرئي والرائي ومن هذا قول النبي صلى الله عليه وآله رأيت
ربي ليلة المعراج في احسن صورة لان المراد بها صورته لا غير لانه ليس في انواع صوره
احسن من صورة الانسان وخاصة صورته عليه الصلوة والسلام ولهذا قال
امير المؤمنين عليه السلام الصورة الانسانية هي اكبر حجج الله على خلقه وهي الكتاب الذي كتبه
بيده وهي الهيكل الذي بناه بحكمته وهي مجمع صور العالمين وهي المختصر من اللوح المحفوظ
وهي الشاهد على كل غائب وهي الحجة على كل جاحد وهي الطريق المستقيم الى كل خير وهي
الصراط الممدود بين الجنة والنار فكل من حصل له مطالعة هذه الكتب الثلاثة ومشاهدتها
فقد حصل له السعادة العظمى والمرتبة العليا ووصل الى مقام ليس فوقه مقام كان له
وراءه عبادان قرية وقال بعضهم اذا ذقت هذا فقد ذقت الغاية التي ليس وراءها

في حق المخلوق فلا تطمع ولا تتعب نفسك في أن ترقى أعلى من هذا الدرج فما هو ثمة
أصلاً وما بعده إلا العدم المحض وما يصل إلى هذا إلا الكمّل من أهل الله فإذا رأيت
من يعرف هذا فاعتمد عليه فذاك هو عين صفاء خلاصة خاصة الخاصة من أهل الله وهذا
هو التناول المخصوص بأهل الله من الراسخين في العلم الوارث على سائر الأنبياء والأولياء
عليهم السلام والتابعين لهم على قدم الصدق والإرادة من أرباب التوحيد وأهل
الذوق ثم اعلم أن العالم الكبير المسمى بالآفاق كتاب إلهي ومصحف رباني يشتمل على
حروف وكلمات وآيات فله مفردات من البسائط ومركبات من المواليد وكليات
من السموات والأرض فحروفه مفردات العالم وبسائطه روحانية كانت أو جسمانية
وكلماته مركبات العالم ومشخصاته من المواليد الثلاثة وآياته أجناس العالم وأنواعه من السموات
والأرضين وما بينهما والعالم الصغير المسمى بالأنفس كتاب سبحاني ومصحف جامع رباني
يشتمل على الحروف والكلمات والآيات مطابق للأول في جميع الصور فحروفه مفردات
جسده وبسائطه وكلماته مركبات جسده ومشخصاته وآياته كليات جسده وأجناسه
فإن هذا الإنسان وإن كان داخلاً في الإنسان الكبير بوجه لكنه خارج عنه بوجه فله شأن
وخصوصية بنفسه وهذان العالمان يصدق عليهما أنهما كتابان جامعان لجميع الحقائق
الإلهية والآفاقية والربانية لقوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم والكبير وإن
كان من حيث الإجمال كتاباً واحداً جامعاً للكل إلا أنه من حيث التفصيل يشتمل على كتب و
صحف كثيرة وإليه الإشارة بقوله تعالى في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة فأولها العقل
الأول لإحاطته بجميع كليات الحقائق وصورها على الإجمال ويسمى أم الكتاب وفي قوله عليه
السلام جف القلم بما هو كائن إشارة إلى كتابة هذا الكتاب والثاني النفس الكلية لاشتمالها
على جميع جزئيات ما اشتمل عليه الأول تفصيلاً ويسمى الكتاب المبين واللوح المحفوظ
وقوله تعالى ن والقلم إشارة إلى هذين الجوهرين وما صدر منهما من المخلوقات والموجودات

والثالث كتاب المحو والإثبات وهو المسمى بالنفس المنطبعة في الجسم الكلي لتعلقها
بالحوادث الزمانية والرابع الكتاب المسطور وهو المسطر بصور الموجودات والحقائق
على رق الجسم والهيولى الكلية التي هي كالرق لسذاجتها من الصور المنقوشة عليها المرقومة
فيها والخامس الكتاب الجامع للكل وهو المسمى بالإنسان والكتاب الصغير هذا على سبيل
الإجمال وأما على التفصيل فكل موجود من الموجودات الروحانية والجسمانية كتاب مرقوم
مسطور بما فيه من الأسرار والحقائق والآيات والكلمات المناسبة بحاله وإليه الإشارة بقوله
وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد وقوله تعالى وإن من شيء إلا يسبح بحمده فإن التسبيح لازم
لمعرفة باريه ومعرفة باريه لازم للعلم والحياة والنطق والإرادة وغير ذلك ومجموع ذلك
كتاب مرقوم بالحقائق الإلهية فافهم وقد عرفت أن العوالم الكلية خمسة حضرة الغيب المطلق و
عالمها عالم الأعيان الثابتة في الحضرة العلمية وحضرة الشهادة وعالمها عالم الملك وحضرة
الغيب المضاف الأقرب إلى حضرة الشهادة وعالمه عالم المثال المطلق وهو مظهر عالم الجبروت
أعني عالم المجردات وهو مظهر الأعيان الثابتة وهو مظهر الأسماء الإلهية والحضرة الواحدية وهي
مظهر الحضرة الأحدية والمراتب ستة مرتبة الذات الأحدية ومرتبة الحضرة الإلهية وهي
الحضرة الواحدية ومرتبة الأرواح المجردة وهي عالم المفارقات ومرتبة النفوس العاقلة
وهي عالم الملكوت وعالم المثال ومرتبة عالم الملك وهو عالم الشهادة ومرتبة الكون الجامع
وهو الإنسان الكامل الذي هو مجلى الجمع فهو صورة جمعية وإنما كانت المراتب ستة
لأن المظهر الذي فيه هذه المراتب الذات الأحدية ليست مجلى لشيء إذ لا اعتبار للتعدد فيها
أصلاً فهي مرتبة أصلية تترتب هذه المراتب عليها وما عداها مجالي باطنة وظاهرة ولا
مجلى لأحدية الذات إلا الإنسان الأكمل وهذه المراتب الست أشير إليها في قوله تعالى
هو الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام لأن المراد بالأيام الست المراتب
الست فإنها مطابقة للترتيب الوجودي وهذه المراتب الست النفسية أي المراتب الست

> من الغيب المطلق وعالم عالم الأرواح أعني العقول والنفوس وحضرة الغيب المضاف الأقرب صح

التي هي الجبروت والملكوت والملك تشهد بان العوالم ثمانية عشر على ترتيب حروف البسملة
كما اشرنا اليه فيما مضى في اول الكتاب عند شرح البسملة لان العوالم كانت حقيقة واحدة و
جوهرة واحدة فانفصلت بعضها عن بعض انفصال الجزء عن الكل او انفصال الكثيف عن اللطيف
كانفصال السمن عن الحليب فانفصال كل عالم من العوالم الثلاثة في المراتب الست يكون ثمانية عشر عالما
من حيث الكل فيحتمل ان يصير كل واحد الف لان كل واحد مشتمل على الف جزء واكثر فينطبق
على بعض ولذا قال تعالى وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون وهذا المقام يحتاج الى
بسط كثير لا تتحمله هذه الاوراق قوله ولا يصح ان يكون محلا لغيره لاستحالة تحيزه قال
هذا دليل المتكلمين وبناء على ان المحل والمتحيز متلازمان وحينئذ على ذلك التقدير يكون اللازم
ظاهر الثبوت اذ على تقدير كونه محلا يلزم كونه متحيزا لانحصار المحل في المتحيز فيصدق قياس هكذا
كل محل لغيره متحيز ولا شيء من الواجب بمتحيز ينتج لا شيء من المحل لغيره بواجب وينعكس الى لا شيء
من الواجب بمحل لغيره واما على رأي الحكماء من ان المحل اعم من المتحيز لجواز حلول العرض في العرض
وكون المادة محلا للصورة وجواز ثبوت الاعراض الروحانية للمجردات على ما قاله بعضهم
فلا بد من الاستدلال على هذا المطلوب على ما بيناه من ذلك فنقول لو كان الواجب محلا لغيره
لكان قابلا فاعلا اذ ذلك الغير معلول له قطعا لما ثبت من انه تعالى علة لجميع ما عداه فيلزم ان يكون
علة في ذلك الحال مع كونه محلا له والمحل قابل للحال فيكون مصدرا لجهتي القابلية والفاعلية وهما
نسبتان متغايرتان اذ نسبة الفاعل نسبة الوجوب ونسبة القابلية نسبة الامكان واجتماع نسبتي
الوجوب والامكان في الشيء الواحد محال ان قلت هذا ان يكون الواحد فاعلا قابلا فلا يلزم ما
ذكرتموه من المحال لجواز تعدد الجهات بتعدد الحيثيات فان حيثية كونه فاعلا مغايرة لحيثية
كونه قابلا قلت ذلك مستلزم لعدم كونه واحدا من كل وجه اذ حيثية القبول مغايرة لحيثية
الفعل لما اشرنا اليه من ان الجهة الاولى جهة امكان والثانية جهة وجوب وتعدد الحيثيات في الواحد
الحقيقي مستلزم لخروجه عن كونه واحدا حقيقيا وانما جاز تعدد الحيثيات في الواحد

العقل الجميع

العقل الجميع اذا كانت شرائط عدمية بها يتعدد جهتا الفعل اما حيثيات القبول فانها
استعدادات وجودية بها يتصف المحل وهو مستلزم للقيام وصف الامكان في المحل
ذلك الغير اما اثر الفاعل ويكون حادثا فيلزم كونه محلا للحوادث او يكون او نقول
اثر الموجب فيكون قديما وهو يستلزم مغايرة لذات الواجب قطعا فقيامه بها يستلزم
كونه وصفا لها لكونه ناعتا من حيث كونه حالا ان كان متقوما ويلزم تكثر الذات وتعددها
بالصفات الخارجية وان كان متقوما كان الظهور في البطلان لاستحالة كون ذات الواجب متقومة
بغيرها قوله وتحقيق هذا البحث ان الجهة الفاعلية تقتضي الوجوب اذا كانت من قبيل
التامة كما في الواجب لذاته في معلوله الاول فانه تام فعلي غير متوقف على غيره من قابل
او شرط او غير ذلك واما الجهة القابلية فانها لا تقتضي الوجوب فلا يمكن ان تكون علة تامة لا
معطية للوجود بل تقتضي الا التهيؤ والاستعداد فالجهة المقتضية للوجوب غير الجهة المقتضية
للاستعداد ولو كانت جهة الفعل المقتضية للوجوب بعينها جهة القبول الموجبة للاستعداد
وجب ان لا يكون الوجود مبطلا للقوة التي اقتضتها القابلية فان الشيء الواحد لا يكون مبطلا
بذاته ما كان مقتضيا لذاته لكن الوجوب مبطل للقوة الاستعدادية لان الاستعداد لا يبقى
مع وجود المستعد والذي اقتضاه الوجوب فهما متغايران واذا كانت جهة الفعل
هي جهة القبول بعينها لما امكن ان يصير الاثنين كما لا يمكن ان يصير الواحد اثنين لان الجهتين تحدثا
وجب ان يتحدا واحدا ابدا فلا يمكن انفكاك جهة الفعل عن جهة القبول وبالعكس وقد بينا
ان احد الجهتين قد انفكت عن الاخرى فليست الجهتان واحدة فثبت ان الصفة الممكنة المستقرة
في الذات الواجبة لذاتها اذا كانت الذات هي العلة الموجبة لتلك الصفة يلزم ان يكون في ذاته
جهتان متغايرتان وهما جهتا الفعل والقبول فهاتان الجهتان اما ان يكونا داخلين في
تلك الذات الواجبة مقومين لها او خارجين او احدهما داخلا والاخر خارجا والاول
موجب ان يكون الذات الواجبة البسيطة الواحدة من كل جهة مركبة من الاجزاء الذاتية

وذلك محال والثاني وهو ان يكونا خارجين فان كانا من عوارضه المفارقة كانتا مستفادتين من غير تلك الذات ويلزم من ذلك ان يكون الغير موثرا في ذات الواجب وذلك
محال وان كانتا من لوازمه عاد الكلام الاول بعينه من ان المقتضي لهما ان كان نفس الذات
كانت فاعلة وقابلة ويلزم ان يكون ذلك بجهتين متغايرتين ثم يعود الكلام الى تلك
الجهتين الاخريين وهلم جرا الى غير النهاية وعرفت استحالته فلا بد من الانتهاء الى جهتين
داخلتين في حقيقة الذات وذلك موجب للتركيب الممتنع في حق الواجب تعالى وكذلك
المحال فيما يتركب من الداخل والخارج فالواجب لذاته لما كان واحدا في ذاته فهو
واحد من جميع جهاته ومن هنا يلزم ان لا يكون له صفة حقيقية متقررة في ذاته
ولا صفة حقيقية يلزمها اضافة والا لكان تغيرها موجبا لتغير الذات وهذا دليل
على نفي الصفات الزائدة مطلقا فان قلت لم لا يجوز ان يكون الامكان اللازم
من جهة القبول هو امكان العالم فلا يغاير الوجوب قلت لا نسلم ان الامكان هنا
هو العام لان القبول هو الاستعداد وهو من صفات الامكان الخاص الذي هو
الزمن التهيؤ القريب الى الوجود وذلك هو الامكان الاستعدادي وهو سابق
على الامكان الاستعدادي الذي هو الوجوب لانه حاصل من الغير والاستعداد
غير محصل فاحدهما غير الاخر قوله ولا قيام الحوادث بذاته لتغيره وتنقص
قال هذا الكلام محتمل وجهين احدهما ان اللام في الحوادث لام العهد
ويكون المراد بالحوادث الحوادث المعهودة في عرف الاصطلاح وهي الحركة
والسكون والاجتماع والافتراق واستحالة قيام هذه الحوادث به ظاهر لانها
من لوازم الجسمية والى هذا اشار سيدنا امير المؤمنين علي عليه السلام بقوله لا يجري عليه
الحركة والسكون وكيف يجري عليه ما هو اجراه او يعود فيه ما هو ابداه او يحدث
فيه ما هو احدثه اذا لتفاوتت ذاته وليجزى كنهه ولامتنع من الازل معناه ويجوز

بيان نفي الحركة والسكون
عليه تعالى وتقدس سبحانه

ويجري

بعد ان كان سد لولا عليه ولقامت آية المصنوع فيه ولخرج بسلطان الامتناع عن ان يوثر
في غيره وهذه اللوازم على تقدير اتصافه بالحركة والسكون منافية لوجوب الوجود ولمعنى
الالهية والازلية اقول الزم عليه السلم على تقدير جواز جريان الحركة والسكون عليه تعالى
محالات مترتبة على استحالة كون البسيط قابلا وفاعلا فان قوله وكيف يجري عليه ما هو اجراه
فيه اشارة الى ان العقل كيف يتصور عنده ان يكون الفاعل للشيء المجري له في غيره والمبدي
له والمحدث الذي ابدعه من العدم جاريا عليه الذي اجراه حتى يكون قابلا لما فعله
وابتداء واحدثه فيصير المحدث قابلا بذات من احدثه فان ذلك محال يستلزم محالات
ستة ا انه لو كان قابلا لما فعل لكان متفاوت الذات وذلك هو عين ما قرره
اهل الحكمة من ان القبول والفعل يستلزم بان تغاير الجهة المستلزم للتفاوت والتغاير
في جهات الواحد الحقيقي لان جهة القبول غير جهة الفعل ب تجزي الحقيقة التي اجتمع فيها
القبول والفعل وذلك لازم من التفاوت الحاصل من تغاير الجهتين لان تلك الجهتان
متغايرتان فهو متجزي الحقيقة ضرورة استلزامه الانقسام ج كونه حادثا ممتنع
الازلية وهو لازم التجزية من حيث ان التجزي يستلزم للتركيب المستلزم للحدوث
وذلك ظاهر د كونه مصنوعا وهو لازم الحدوث فان الضرورة قاضية بان كل
حادث فله محدث وكل محدث مصنوع ه ان يكون دليلا وعلامة على صانع له لان كل ما
هو مصنوع حادث فهو بالضرورة دال على صانعه فيصير دليلا عليه وهو لازم كونه
محدثا وذلك مناف لما تقرر انه تعالى مدلول لمصنوعاته فلا يكون دليلا على صانع
غيره و انه لا يصح ان موثرا في غيره وهو لازم كونه مصنوعا لان كل ما هو مصنوع فهو
بالضرورة ممكن وكل ممكن لا يصح ان يكون موثرا وصانعا لاحتياجه في وجوده الى
غيره فتاثيره في غيره متوقف على وجوده ووجوده من غيره فايجاده لغيره
يكون بالضرورة موقوفا على غيره فيمتنع ان يكون موثرا مستقلا في غيره وكل هذه

ولذلك
كلها
لما
امام
دى
يكونه

اللوازم متفرعة على جواز كونه قابلاً وفاعلاً فكونه قابلاً وفاعلاً محال فلا يصح حركة

والسكون عليه والا لكان قابلا لها وفاعلا وهو مناف لوجوب الوجود ولمعنى كونه ازليا

والها **قال والثانية** ان يكون اللام في الحوادث لام الجنس ويكون المعنى لا يصح

ان يكون شيئا من صفاته حادثا وهذا المبحث انما هو على تقدير التنزل مع القائلين

باثبات الصفات اذ على تقدير ثبوت صفات له تعالى زائدة لا يصح ان يكون موصوفا

بالحدوث وهو قول محققي المتكلمين واستدل عليه بوجهين اشار المصنف اليهما

تقرير الاول انه لو كان شيء من صفاته حادثا لكان متغيرا والتالي باطل بالضرورة

فالمقدم كذلك وبيان الملازمة ان التغير هو انتفاء ما كان حاصلا او حصول ما كان

منتفيا ولا ريب ان مع حدوث الصفات يحدث القابلية لها فتتغير الذات بحدوث

تلك القابلية هذا مع ان القابلية من صفات الممكنات لانها عبارة عن وصف الذات

بالاستعداد والتهيؤ لقبول الاتصاف بذلك الحادث وذلك هو معنى الامكان

الاستعدادي واستحالة ذلك على الواجب ظاهرة **وتقرير الثاني** انه لو كان له صفة حادثة

لكان [illegible] ممكنا اتصافا بتلك الصفة لا بد وان يكون صفة كمال لاستحالة اتصافه بصفات

الكمال وحينئذ على تقدير حدوثها يلزم ان يكون خاليا عن صفات الكمال والخلو عن الكمال

نقص مستحيل عليه تعالى قيل على ان الكمال والنقص من المقدمات الخطابية فلا دخل لها في

البرهانيات وقد يجاب بانها وان كانت كذلك الا انها من المقدمات المشهورة المسلمة عند

الكل فكانت كافية في مقام البرهان وبعض جهال المتكلمين قالوا انه لم يكن قادرا في الازل على

وجود العالم ثم صار قادرا على وجوده ولم يكن عالما كذلك ثم صار عالما اخذا منه

من ثبوت ان ليه العالم اذ القدرة عندهم هي المستجمعة لجميع شرائط التاثير وهذا الكلام

في غاية السقوط اما اولا فلان القدرة على مذهب الاكثر هي الصفة التي يمكن بها الفعل

من الفعل عند تمام الشرائط فلا يلزم من حدوثها قدم المقدور ولجواز توقف حصوله على

على

على

بان

على شرائط اخر لم تحصل عند حصولها واما ثانيا فلان قولهم تجدد القدرة والعلم عند تجدد

المقدور والمعلوم ان اراد وا به تجدد نفس هذه الصفات فهو مستلزم لما ذكرناه

من المحالات وان ارادوا تجدد التعلقات والاضافات فمسلم ولا يلزم منه تجدد الصفات

ولا تغير الذات لكونها امورا اعتبارية ثم اذا حققت البحث ونقلت عن هذه الدرجة

الى نفي ما زاد على الذات تحقق عندك اضمحلال جميع ما ذكره بالكلية اذ لا شيء هناك

مع الذات حتى يوصف بالحدوث او بالقدم اذ لا يلاحظ العقل سوى الذات الواحدة

بالوحدة الحقيقية فلا تعدد هناك بوجه من الوجوه وسيأتي تحقيق اثبات هذا القدر

وابطال ما زاد عليه ان شاء الله تعالى **قوله** ولا يصح رؤيته بالبصر لاستحالة حصولها بدون

الجهة **قال** استدل على امتناع الرؤية البصرية بان تحققها بدون الجهة محال بالضرورة

او العقل يجزم جزما ضروريا انه انما يرى بالبصر من كان مقابلا او في حكم المقابل و

المقابلة او حكمها لا يتحققان بدون الجهة فتحقق الرؤية البصرية مستلزم لتحقق الجهة و

الجهة مستحيلة عليه تعالى لما تقدم فيصدق قياس هكذا كل مرئي بالبصر في جهة والواجب

ليس في جهة ينتج ان الواجب ليس بمرئي وهو عكس النتيجة اللازمة عن القياس لذاته **قوله**

قال استدل ثانيا على نفي

ولنفي الرؤية بمعنى التابيد عند سؤال موسى نفسه او لي

الرؤية البصرية بان موسى عليه السلام لما سال الرؤية اجيب بلن تراني لنفي الاستقبال

اهل اللغة واذا لم يره موسى عليه السلام ابدا كان غيره من تحتذ الاشاعرة اولى بالمنع فانه

انما سال في مقام الاحتجاج على قومه والقاء حجة دعواه فلو كانت الرؤية ممكنة لما حسن

الجواب من الحكيم بالنفي المؤبد والا لزم قيام الحجة على النبي والحط من مرتبته ان قلت

انه قد جاء النفي بلن مع ثبوت المنفي وحصوله في قوله تعالى ولن يتمنوه مع انهم يتمنونه

في قوله يا مالك ليقض علينا ربك فلا تكون دالة على التابيد قلت اجيب بالحمل على المجاز اذ

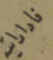
المحقق عند اهل اللغة انها موضوعة بالوضع الاول للتابيد فورودها لغيره يحمل على المجاز

بيان نفي رؤية الله تعالى
بالجارحة كالبصر

وو لبلد حصول القرينة الدالة على حصول النهي كما دلت عليه الاية فان قلت جاز ان يكون
مشتركة بين المعنيين قلت فحينئذ يتعارض المجاز والاشتراك وقد حقق في موضعه
قوله والاحتجاج بسؤال موسى وبتعلقها على سكون الجبل الممكن له من حيث جسميته فيكون
ممكنة وبتعلقها على النظر المقرون بالى وهو يفيد الرؤية ضعيف قال اشارة
الى ما احتج به الاشاعرة على جواز الرؤية مع رده وذكر لهم وجوها ثلثة الاول
ان موسى عليه السلم سأل الرؤية فيكون جائزة اذ لولاه للزم اما جهله بصفات الله
تعالى وعصيانه بمخالفة الامر وكلاهما محال على النبي فثبت انه سئل لعدم جهله لان تعالى
النبي عن الجهل والعصيان الثاني الله تعالى علق الرؤية على سكون الجبل الممكن والمعلق
على الممكن ممكن فالرؤية ممكنة اما المقدمة الاولى فلان سكون الجبل بعد حركته ممكن
له من حيث انه جسم وكل جسم من حيث جسميته يصح اتصافه بالحركة والسكون فالجبل يصح
عليه باعتبار جسميته الحركة والسكون والمقدمتان ظاهرتان واما المقدمة الثانية
فظاهرة الثالث ان الله تعالى اخبر عن وجوه حسنة ناضرة وعدها للمؤمنين
انهم ينظرون اليه في قوله عز من قائل وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والنظر
المقرون بالى يفيد الرؤية لانه لا يكون بمعنى الانتظار الذي هو امر يمكن حصوله لان
الاية في بيان سياق النعم والانتظار ينافي ذلك لانه يفيد الغم ولهذا يقال
الانتظار يوجب الصغار الانتظار موت احمر قوله لان سؤال موسى لعوته ولما ادعاه
السؤال الى نفسه لقطع مادة السؤال ليكون ابلغ في المنع اولتظافر الادلة قال
اشاره الجواب ما احتج به الاشعري فاما عن سؤال موسى فانه انما كان لاجل قومه



بدليل قوله تعالى وقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فلا يلزم الجهل
ولا العصيان لانه كان عليه السلام مكلفا بذلك السؤال فانه يحتج على قومه فان
قلت فلم اضاف السؤال الى نفسه قلت يحتمل وجهين احدهما انهم قالوا اذا سال كذ



لعظم
فاذا رأيته فنحن نراه ليكون اقرب الى الاجابة لعظم مرتبته عند المسؤول وقربه بالعرب
الحضرة واذا سال هو كان ابلغ في حصول المقصود الثاني انه انما اضافه الى نفسه لحسم
مادة سؤالهم وقطع طمعهم في حصول المسؤول واذا سال لنفسه ومنع كان غيره كذلك
بطريق الاولى فيكون دلالة اشد في المنع بل واولى ان هذه الواقعة لمن تاملها
وانصف من نفسه وجد فيها دلالة قاطعة على استحالة الرؤية اذ لو جازت في حالة ما
لكان احقها بالوقوع ذلك الحال لوجوب تاكيد حجة النبي على قومه في الحكمة الالهية ويحتمل
ان يكون سواله لتحصيل الدلالة النقلية على امتناع الرؤية النقل الالهي الذي انما في المعارف الشرعية
والرسم في الادلة العقلية فكان السوال لهذه الحكمة فان تظافر الادلة مما يحصل به الطمانينة
للنفس المدلول خصوصا اذا كان الدليل من القطعيات كوضع الشارع فان منع الله تعالى
له وظهور اثاره وقدرته في تلك الحالة اعظاما لما لك السوال دلالة قاطعة على امتناع
الرؤية قوله وسكون الجبل محال حال التجلي فهي معلقة على المحال قال هذا جواب
عن الوجه الثاني من ادلتهم وتقريره منع الصغرى القائلة بان الرؤية معلقة على الممكن
اذ هي معلقة على سكون الجبل لا من حيث كونه جسما ليكون السكون ممكنا له بل انما هي معلقة
على سكونه حال تجلي الرب له وظهور اثاره وقدرته فيه في تلك الحالة يجب ان يكون
متحركا ولذلك ان الجبل تدكدك وتقطع فكانت معلقة على استقراره حال الحركة ولا بد
ان السكون حال الحركة محال فالرؤية معلقة على المحال والمعلق على المحال محال والقول
بان السكون جائز باعتبار جسمية الجبل لا يجدي نفعا اذ التعليق ليس كان باعتبار الجسمية هذا
ان حرف الشرط يجعل الماضي مضارعا فليس المعلق عليه مطلق الاستقرار والا لحصلت
الرؤية لحصول مطلق الاستقرار بعد التجلي لكن الرؤية ما حصلت بالاجماع فالمعلق عليه
انما هو استقرار الجبل المتحرك في المستقبل فان قلت استقراره حال التعليق ممكن
فيكون في المستقبل كذلك قلت الامكان الخاص هو سلب الضرورة الذاتية عن طرفي

الوجود والعدم وهو اعم مطلقا من الامكان الاستقبالي لانه سلب الضرورة في المستقبل والاعم لا يستلزم الاخص اقول اعلم ان الامكان لفظ مشترك بين معان اربعة ا الامكان العام وهو الذي حكم فيه بارتفاع الضرورة عن الجانب المخالف والمراد بالمخالف في السلب والايجاب فاذا قلنا كل نار حارة بالامكان العام كان معناه ان سلب الحرارة عن النار غير ضروري فيندرج فيه ما يكون اثباته ضروريا وهو الواجب وما لا يكون شيء من طرفيه ضروريا وهو الممكن الخاص هذا في طرف الايجاب وفي السلب ايضا كذلك فانه يكون سلب الضرورة عن طرف الاثبات فاذا قلنا الانسان ليس بكاتب بالامكان العام كان معناه ان اثبات الكتابة للانسان غير ضروري فيندرج فيه ما يكون سلب الكتابة فيه ضروريا وهو الممتنع وما لا يكون شيء من طرفيه ضروريا وهو الممكن الخاص فظهر ان الامكان الخاص مندرج تحت الامكان العام في طرف الايجاب وفي طرف السلب ويختص في طرف الايجاب بالواجب وفي طرف السلب بالممتنع فهو سلب امتناع الطرف الموافق لان امتناع الموافق هو ضرورة الطرف المخالف فهو سلب الامتناع وسمي عاما لانه الشيء لان العامة اذا قالوا ان الشيء ممكن ارادوا به ليس بممتنع فهو منسوب الى العامة وقال الرازي ان اشتقاقه من العموم لكونه اعم الامكانات ب الامكان الخاص وهو الذي حكم فيه بسلب الضرورة الذاتية عن طرفي الوجود والعدم ويسمى خاصا لان الحكماء لما وجدوه قد اجتمع فيه امكانا كونه ولا كونه سموه ممكنا فكان خاصا لان الخواص يريدون بالامكان هذا المعنى ويجوز ان يكون خاصا لانه اخص من الامكان العام ج الامكان الاخص وهو الذي سلب عنه الضرورة الذاتية والوصفية والوقتية جميعا في طرف وجوده وعدمه كقولنا الانسان كاتب بالامكان الاخص ومعناه ان الكتابة ليست ضرورية الثبوت لذات الانسان ولا ضرورية السلب عن ذاته ولا هي ضرورية الثبوت والسلب بحسب وصفه

ولا بحسب وقت من اوقاته د الامكان الاستقبالي وهو بعينه الاخص الا انه اعتبر فيه سلب الضرورة بحسب الذات والوصف والوقت في المستقبل وسمي استقباليا لان الامكان العام والخاص لا يعتبر فيهما الوقت بل ولا تعلق لهما به لانه متعلق بذات الشيء وكيف يعتبر بالنسبة الى وقت حدوثه فلهذا اعتبر في الاستقبالي سلب الضرورات كلها في الزمان المستقبل وهذه الامكانات مترتبة بالعموم والخصوص فاعمها الامكان العام ويليه الامكان الخاص لانه يزيد عليه بقيد نفي الضرورة عن الطرف الموافق ويليه الامكان الاستقبالي لانه يزيد عليه بنفي الضرورة بحسب الوصف والوقت في المستقبل ويليه الاخص لان الاستقبالي لم يسلب فيه الا بحسب المستقبل والاخص سلب عنه الضرورة بحسب سائر الاوقات ماضيها وحاضرها ومستقبلها ولهذا سمي اخص من حيث انه اخص الجميع فاعلم ذلك قوله ومنع كون النظر المقرون بالى يفيد الرؤية وسنده نظرت الى الهلال فلم اره او يكون في الكلام اضمار تقديره ثواب ربها او ان الى اسم واحد الالاء وهي النعم قال اشاره الى جواب الثالث من ادلتهم واجاب بوجوه ثلاثة ا منع كون النظر المقرون بالى مستلزما للرؤية ولهذا نظائر في اللغة جاء مقرونا بها ولم يفدها منها قول الشاعر وجوه يوم بدر ناظرات الى الرحمن تاتي بالفلاح مع عدم الرؤية هناك وقولهم انها في سياق بيان النعم فلا يكون بمعنى الانتظار قلنا نمنع ذلك لان الحال كان قبل استقرار اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار فلا ينافي الانتظار قولهم ان الانتظار يوجب الغم قلنا ذلك انتظار ما لا يتيقن وصوله واما ما يتيقن فليس كذلك بل هو موجب للسرور والفرح ولهذا يقال المأمول خير من المأكول ب ان الكلام لا يجوز حمله على الحقيقة لامتناع اجرائه عليها بطريق العقل فيحمل على المجاز توفيقا فلا بد من تقدير اضمار ليتم الكلام ويصح اجراؤه ان قلت ان الاضمار على خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل قلت الدليل حاصل وهو جزم العقل بامتناع اجرائه على الظاهر ج ان الى

بيان نفي صفات زائدة على ذات الله سبحانه ذهنا او خارجا

هنا البسـ[illegible] فامن حروف الجر بل هي اسم هو واحد الالاء اذ الا، هي النعم واحدها الى واذا كانت اسما لم يحتج الكلام الى اضمار ولا يكون دالا الا على حصول الرؤية اذ المرئي هنا هو النعم اذ هي متعلق الرؤية على ذلك التقدير وهذا الجواب منسوب الى السيد المرتضى رحمه الله واحتج على بقول الاعشى ابيض لا يرهب الهزال ولا يقطع رحما ولا يخون الا اي لا يخون نعمة **قوله** ولا صفة له تزيد على ذاته ذهنا ولا خارجا ولا تغاير الجهات والاعتبارات فيتكثر هذا خلف فلا معاني كما يقول الاشعري ولا احوال كما يقوله المعتزلي اذ لا مجال لتعدد في بهاء جبروته **قال** اشار بهذا الى نفي الصفات وذلك مما وقع فيه التشاجر بين الحكماء والمتكلمين فالحكماء على النفي مطلقا والمتكلمون قالوا باثباتها فقال الاشعري بانها معان زائدة على ذاته قائمة بها قديمة وقال المعتزلي انها احوال زائدة على ذاته قائمة بها لا توصف لانها صفات والصفات لا توصف فلهذا قالوا انها لا موجودة ولا معدومة ولا قديمة ولا حادثة وقال اكثر محققي المتكلمين انها ثابتة ذهنا لا خارجا والمصنف سلك طريقا اشعارا بالما ذهب اليه الفلاسفة لانه لم ينف الصفات مطلقا بل نفى الصفات الزائدة مطلقا باعتبار الذهن والخارج **مستدلا** بانه لو كان له تعالى صفات زائدة على ذاته لكان متكثرا وذلك ينافي لوجوب وجوده **فيصدق** قياس هكذا كل من له صفة زائدة على ذاته ذهنا او خارجا متكثر والواجب ليس بمتكثر ينتج ان من له صفة زائدة على ذاته ليس بواجب اما الصغرى فلان ثبوت الزائد على الذات سواء كان ذلك الزائد حاصلا في الذهن فقط بان يكون من المعقولات الثانية الذي ليس له في الخارج ما يطابقه او في ثبوته خارجا بان يكون من المعقولات الاولى بان يكون له ما يطابقه خارجا يستلزم تغاير الجهات الخارجية باعتبار ذلك الخارج وتغاير تلك الاعتبارات الحاصلة عند العقل وكل ذلك يستلزم تكثر الذات عند العقل وتعددها فلا يكون واحدا بالوحدة الحقيقية التي هي سلب الكثرة بجميع وجوهها وذلك بين واما الكبرى فقد عدمت

ذهن

ان قلت ثبوت الزيادة في الذهن لا يستلزم التعدد والتكثر الا عنده لا في نفس الامر قلت ان تصور العقل اذا لم يكن مطابقا لما في نفس الامر كان جهلا وهو يستلزم لتصور الذات بغير ما يطابقها فلا يكون حاصلة على ما هي عليه وما لحقها في نفس الامر هذا خلف **وبهذا الدليل** بطل المعاني والاحوال والصفات الزائدة وان كانت في الذهن على ما حققه اذ باعتبار ملاحظة الذات من حيث هي لا مجال للعقل في اثبات كثرة بوجه ما اذ اثباتها ينافي لاثبات الوحدة الحقيقية عنده وقد تسلط العقل بالادلة العقلية القطعية على نفي الكثرة بجميع جهاتها كما تقدم فكيف يلاحظ غير ملاحظة تلك الصفات المتعددة مع الذات **والى هذا اشار** مولانا ومولى المسلمين **امير المؤمنين** صلوات الله عليه في قوله كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة والمغايرة كما تحصل مع اعتبارها خارجا تحصل ايضا مع اعتبارها ذهنا **اقول** هذا الكلام مأخوذ من كلام علي عليه السلام في خطبة المبدأ وهي خطبة طويلة مذكورة في نهج البلاغة واول هذا الفصل قوله اول الدين معرفته وكمال معرفته التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه ثم قال بعده فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد جهله الى اخر الخطبة والذي يتعلق المقصود هنا هذا الفصل وهو يحتاج الى حل رموزه وكشف اسراره وشرح غوامضه فلنشر الى بعض من ذلك مما استفدناه مما ذكره شراح هذا الكتاب وخصوصا ما ذكره العلامة الاعظم والبحر الخضم استاذ الفريقين ومقرر الحكمتين سراج العارفين ومصباح ارباب المكاشفين كمال الملة والحق والدين ميثم البحراني اسبغ الله عليه ظلال الرحمة والرضوان فنقول قوله اول الدين معرفته لما كان الدين في اللغة الطاعة وفي العرف الشرعي هو الشريعة

[illegible]



الصادرة بواسطة الرسل عليهم السلام وكان اتباع الشريعة طاعة مخصوصة كان ذلك
تخصيصًا من الشارع للعام بأحد مسمياته ولكثرة استعماله فصار حقيقة فيه دون
سائر المسميات لانه المتبادر الى الفهم حال اطلاق لفظ الدين واعلم ان معرفة الصانع
سبحانه على مراتب اولها وادناها ان يعرف العبد ان للعالم صانعا الثانية ان
يصدق بوجوده الثالثة ان يترقى بجذب العناية الالهية الى توحيده وتنزيهه
عن الشركاء الرابعة مرتبة الاخلاص له الخامسة نفي الصفات التي تعتبرها الاذهان
فيه وهي غاية العرفان ومنتهى قوة الانسان وكل مرتبة من المراتب الاربع الاولى
منها مبدأ لما بعدها من المراتب وكل من الاربع الاخيرة كمال لما قبلها ثم ان المرتبتين
الاولتين مركوزتان في الفطرة البشرية بل فيما اعم منه وهي الفطرة الحيوانية ولذلك فان
الانبياء عليهم السلام لم يدعوا الخلق الا الى تحصيل هذا القدر من المعرفة وايضا فلو كان
حصول هذا القدر من المعرفة متوقفا على دعوة الانبياء وصدقهم مع ان صدقهم مبني على
معرفة ان هناك صانعا للخلق ارسلهم للزم الدور ولما كانت اول مرتبة دعوا اليها
من المعرفة هي توحيد الصانع ونفي الكثرة عنه المشتمل عليها اول كلمة نطق بها الداعي
الى الله وهي قوله لا اله الا الله فقال صلى الله عليه من قال لا اله الا الله دخل
الجنة ثم لما استعدت اذهان الخلق بما نطقت من التوحيد الظاهر نبههم على ان
ورائه اعدادا للتوحيد اعلى واخص من الاول فقال من قال لا اله الا الله مخلصا
دخل الجنة وذلك اشارة الى حذف كل ما عدى درجة الاعتبار مع الواحد المطلقة
اذا عرفت ذلك فاعلم انه يحتمل ان يكون مراده المعرفة المرتبة الاولى من مراتب المعرفة
وحينئذ يكون معنى قوله اول الدين معرفته ظاهرا فان ذلك القدر اول ما يحصل في
النفس من الدين الحق ويحتمل ان يكون مراده معرفته التامة التي هي غاية العارف
ونهاية مراتب السلوك وحينئذ يكون المراد من كونها اول الدين هو اوليتها

في العقل

في العقل وهو اشارة الى كونها علة غائية اذ العلة الغائية متقدمة في العقل على ما هي
علة له وان تأخرت في الوجود وبيان ذلك ان المعرفة التامة التي هي غاية سعي العارف
غير حاصلة له في مبدأ الامر بل يحتاج في كمال ما حصل له من مراتب المعرفة ويحصل
المعرفة التامة الى الرياضة بالزهد والعبادة وتلقي الاوامر الالهية بالقبول التي هي تمام
الدين فتستعد اولا بسببها للتصديق بوجوده يقينا ثم لتوحيده ثم للاخلاص له ثم
لنفي كل ما عداه عنه فتستغرق في تيار بحار العظمة وكل مرتبة ادركها فهي كمال لما قبلها
الى ان تتم المعرفة المطلوبة له بحسب ما في وسعه وبكمال المعرفة يتم الدين وينتهي السفر
الى الله و قوله وكمال معرفته التصديق به اعلم ان ترتيب هذه المقدمات على هذا الوجه
يسمى قياسا مفصولا وهو القياس المركب الذي تطوى فيه النتائج وعند ذكرها
ان المقصود منها بيان ان كمال معرفته نفي الصفات عنه وهذا القياس يتحلل الى قياسات
بسيطة من قياس المساواة لعدم الشركة بين مقدمتي كل منها في تمام الاوسط ويحتاج
في انتاج كل منها الى قياس اخر والمطلوب من التركيب الاول وهو قوله وكمال
معرفته التصديق به وكمال التصديق به توحيده ان كمال معرفته توحيده واما لزوم هذه
المطلوب بقياس اخر صورته ان معرفته كمالها توحيده وكلما كان كمالها في توحيده
كان كماله توحيده فينتج ان كمال معرفته توحيده اما المقدمة الاولى فلان التوحيد
التصديق وهو كمال المعرفة واما الثانية فلان كمال كمال الشيء كمال لذلك الشيء وهكذا في باقي التراكيب
والمطلوب في تركيب هذه النتيجة مع المقدمة الثالثة وهي قوله وكمال توحيده الاخلاص
له ان كمال الاخلاص له ومن تركيب هذه النتيجة مع المقدمة الرابعة وهي قوله وكمال
الاخلاص له ان كمال الاخلاص نفي الصفات عنه يحصل المطلوب واعلم ان في
اطلاق الكمال ههنا تنبيها على ان معرفة الله تعالى مقولة بالتشكيك اذ كانت قابلة للزيادة
والنقصان وبيان ذلك ان ذات الله تعالى لما كانت بريئة عن انحاء التركيب لم يكن

معرفة ممكنة الا بحسب رسوم ناقصة تتركب من سلوب واضافات تلزم ذاته المقدسة
لزوما عقليا فتلك السلوب والاضافات لما لم يكن تناهيها لم يكن ان تقف المعرفة
بحسبها عند حد واحد بل يكون متفاوتة بحسب زيادتها ونقصانها وخفائها وجلائها
وكذلك كمال التصديق والتوحيد والاخلاص واذا تقرر ذلك فلنشرع في تقرير
المقدمات اما المقدمة الاولى وهي ان كمال معرفته التصديق به فبيان ذلك ان
المتصور لمعنى اله العالم عارف من تلك الجهة معرفة ناقصة تمامها الحكم بوجوده
ووجوبه اذ من ضرورة كونه موجدا للعالم كونه موجودا فان ما لم يكن موجودا استحال
بالضرورة ان يصدر عنه اثر موجود فهذا الحكم اللاحق هو كمال معرفته واما المقدمة
الثانية وهي قوله وكمال التصديق به توحيده فبيانها ان من صدق بوجود الواجب
ثم جهل مع ذلك كونه واحدا كان تصديقه به تصديقا ناقصا تمامه توحيده
اذ كانت الوحدة المطلقة لازمة لوجوده الواجب فان طبيعة واجب الوجود
لو تعددت لكانت مشتركة بين اثنين فلا بد لكل واحد منهما من مميز وراء ما به
الاشتراك فيلزم التركيب في ذاتيهما وكل مركب ممكن فيلزم الجهل بكونه
واجب الوجود وان تصور معناه وحكم بوجوده واما المقدمة الثالثة وهي
قوله وكمال توحيده الاخلاص له ففيها اشارة الى ان التوحيد المطلق للعارف
انما يتم بالاخلاص له وهو الزهد الحقيقي الذي هو عبارة عن تنحية كل ما سوى الحق
الاول عن سنن الاشارات وبيان ذلك انه ثبت في علم السلوك ان العارف
ما دام ملتفتا مع ملاحظة جلال الله وعظمته الى شيء سواه فهو بعيد واقف
دون مقام الوصول جاعل مع الله غيرا حتى ان اهل الاخلاص ليعدون ذلك شركا
خفيا كما قال بعضهم من كان في قلبه مثقال خردلة سوى جلالك فاعلم انه مريض وانهم
ليعتبرون في تحقق الاخلاص ان يغيب العارف عن نفسه حال ملاحظة الجلال

الله وان

الله وان لحظها فمن حيث هي لاحظة لا من حيث هي مستندة الى الحق فاذن
التوحيد المطلق للعارف ان لا يعتبر معه غيره مطلقا وذلك هو المراد بقوله وكمال
توحيده الاخلاص له واما المقدمة الرابعة وهي ان كمال الاخلاص نفي الصفات
عنه فقد بين عليه السلام صدقها بقياس برهاني منطوي الشكل ايضا استنتج
منه ان كل من وصف الله سبحانه فقد جهله وذلك بقوله عليه السلام لشهادة
كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة الى قوله ومن
جزاه فقد جهله وبيان صحة المقدمات اما قوله لشهادة كل صفة انها غير الموصوف
وبالعكس فهو توطئة للاستدلال ببيان المغايرة بين الصفة والموصوف والمراد
بالشهادة هنا شهادة الحال فان حال الصفة يشهد بحاجتها الى الموصوف
وعدم قيامها بدونه وحال الموصوف يشهد بالاستغناء عن الصفة والقيام بالذات
بدونها فلا يكون الصفة نفس الموصوف واما قوله فمن وصف الله سبحانه
فقد قرنه فهو ظاهر فانه لما تقرر كون الصفة مغايرة للموصوف لزم ان يكون
زائدة على الذات غير منفكة عنها فلزم من وصفه بها ان يكون مقارنة له وان
كانت تلك المقارنة على وجه لا يستدعي زمانا ولا مكانا واما قوله ومن قرنه فقد ثناه
فلان من قرنه بشيء من الصفات فقد اعتبر في مفهومه امرين احدهما الذات والاخر
الصفة فكان واجب الوجود عبارة عن شيئين او اشياء فكانت فيه كثرة وحينئذ
ينتج هذا التركيب ان من وصف الله سبحانه فقد ثناه واما قوله ومن ثناه
فقد جزاه فظاهر انه اذا كانت الذات عبارة عن مجموع امور كانت تلك الامور
اجزاء لتلك الكثرة من حيث انها تلك الكثرة وهي مبادئ لها فتضم هذه المقدمة
الى نتيجة التركيب الاول ينتج ان من وصف الله سبحانه فقد جزاه واما قوله ومن جزاه
فقد جهله فلان كل ذي جزء فهو مفتقر الى جزئه وجزؤه غيره فكل ذي جزء

فهو مفتقر الى غيره والمفتقر الى الغير ممكن فالمتصور له جزء متصور في الحقيقة
لامر ممكن الوجود لا واجب الوجود بذاته فيكون اذن جاهلا به وضم هذه
المقدمة الى نتيجة ما قبلها ينتج ان من وصف الله سبحانه فقد جهله وحينئذ تبين
المطلوب وهو ان كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه اذ الاخلاص له والجهل
به حالان يجتمعان واذا كان الاخلاص له منافيا للجهل به الذي هو لازم لاثبات
الصفة له كان اذا منافيا لاثبات الصفة له لان معانده اللازم تستلزم
معانده الملزوم واذا بطل ان يكون الاخلاص له في اثبات الصفة ثبت
انه في نفي الصفة عنه وعند هذا يظهر المطلوب الاول وهو ان كمال معرفته
نفي الصفات عنه وذلك هو التوحيد المطلق والاخلاص المحقق الذي هو نهاية
العرفان وغاية سعي العارف من كل حركة حسية وعقلية وما يكون في نفس
الامر من غير تعقل نقص كل ما عداه عنه معه فهو الوحدة المطلقة المبراة من
كل لاحق وهذا مقام حسرت عنه نواقد الابصار وحارت في تحقيقه جوادم
الافكار واكثر الناس في الاقوال فانتهت بهم الحال الى اثبات المعاني وارتكاب
الاحوال فلزمهم في ذلك الضلال فالزمهم من المحال فان قلت هذا مشكل
من وجهين احدهما ان الكتب الالهية والسنن النبوية مشحونة بوصفه تعالى
بالاوصاف المشهورة كالعلم والقدرة والحيوة والسمع والبصر وغيرها
وعلى ما قلتم يلزم ان لا يوصف الله تعالى بشيء منها الثاني انه عليه السلام صرح باثبات
الصفة له في قوله ليس لصفته حد محدود ولو كان مقصوده نفي ما ذكرتم لزم
التناقض في كلامه فالاولى اذن ان يخص قوله نفي الصفات عنه بنفي المعاني كما ذهب
اليه الاشعري ونفي الاحوال كما ذهب اليه المحققون من المعتزلة وبعض الاشاعرة لنفي
الصفات المشهورة الجارية عليه تعالى ولاثباته عليه السلام الصفة له في موضع اخر



محل او يخص نفي صفات المخلوقين كما اشار اليه عليه السلام في اخر الخطبة في قوله
لا يجرون عليه صفات المصنوعين وكما ذكره الشيخ المفيد من الشيعة في كتاب
الارشاد عند حل ان تحله الصفات لشهادة العقول ان كل من حلته الصفات مصنوع
قلت قد تقرر في مباحث العلم بيان ان كل ما يوصف به تعالى من الصفات
الحقيقية والاضافية اعتبارات يحدثها العقل عند مقايسة ذاته سبحانه الى
غيرها ولا يلزم من ذلك تركيب في ذاته ولا كثرة فيكون وصف نعوتها امرا
معلوما من الدين ليتم التوحيد والتنزيه لكل طبقة من الناس ٥ ولما كانت عقول الخلق
على مراتب من التفاوت كان الاخلاص الذي ذكره عليه السلام اقصى ما تنتهي
اليه القوى البشرية عند عرفانها في انوار كبرياء الله تعالى وهو ان يعتبره فقط
من غير ملاحظة شيء اخر وكان اثباته عليه السلام للصفة في موضع اخر ووصفه
في الكتاب العزيز والسنن النبوية اشاره الى الاعتبارات التي ذكرناها
اذ لمن هو دون درجة الاخلاص لانه لا يمكن ان يعرف الله سبحانه بدونها
والله الموفق قوله بل كلها اسما يطلق عليه عند اعتبارات يلاحظها العقل في
وحيثيات والتكثر راجع اليها وفي الحقيقة ليس الا الذات المقدسة
المنزهة عن جميع الجهات والاعتبارات الموجبين للكثرة ذهنا وخارجا
وغناه يعني سلب الحاجة معلوم من وجوب الوجود بل ما عداه موصوفا
بالحاجة اليه لانه رشحة من رشحات فيض جوده قال اشاره الى جواب
سوال يرد عليه فانه لما نفى الصفات الزائدة ذهنا وخارجا لزمه ان يعلل
الاسما الواردة على لسان الشرع والصفات لما حكم عند فيض الموجودات
عن الذات وذلك مخالف لما اطبق عليه اهل العقل وما ورد من النقل
فاجاب بان تلك جميعها اسما يطلق عليه عند اعتبارات وملاحظات عقلية

بيان حديث نبوي في التوحيد بان الرحمن كان قبل خلق العالم في عماء والبحث عن اسماء الله سبحانه وتعالى

وجهات لازمة لتلك الملاحظة وجميع التكثرات الحاصلة عندها راجعة اليها
اذ مع انقطاع الملاحظة ينقطع الكثرة ويضمحل فاثبات هذه الاسماء وهذه
الصفات عند ملاحظة تلك الجهات والحيثيات انما لزم عند التنزل عن ملاحظة
الوحدة الحقيقية الثابتة باعتبار ملاحظة الذات من حيث هي **قوله** وذلك
عند التنزل عن مرتبة الاحدية التي هي مقام العما المشار اليه في قوله عليه السلم
كان ربنا في عماء الى مرتبة الواحدية التي هي مقام الاسماء والصفات وهي مرتبة الالهية
والربوبية المستلزمتين للاله والمربوب وذلك مقام الفيض الجودي على
الماهيات المستعدة لقبوله المستلزم لمقام التشريع **قال** بعد التحقيق
وتجرد العقل عن شائبة تلك الملاحظة لا يوجد عنده سوا الذات المقدسة
المترفعة عن تلك الشوائب بل وعن تلك الجهات والاعتبارات اذ هي محققة الكثرة
وملزوم التعدد المنافي لتلك الحقيقة **قوله** فلتعرف ان الواجب تعالى
عز شانه وتقدست اسماؤه واحد وان له اسماء كثيرة وهي اسماء معان ليست باسماء
اعلام ولا هي مترادفة على معنى واحد فانه يفهم من كل واحد منها غير ما يفهم
من الاخر فهي اسماء متباينة متواردة على ذات واحدة هي ذات الواجب لذاته
والاسماء المتواردة على ذات واحدة بحسب معان مختلفة تكون على اقسام
ستة **ا** ان يكون الاسم دالا بالمطابقة على جميع المعاني الذاتية التي للشيء ان
كان له معان ذاتية وان كان الشيء بسيطا لا تركيب فيه فيكون دالا بالمطابقة على
تلك الحقيقة مثال الاول اسم الانسان لزيد فانه يدل بالمطابقة على جميع ذاتياته
وهي الجوهرية والجسمية والنمو والتغذية والحيوانية والناطقية ومثال البسيط الذي
لا تركيب فيه دلالة اسم الله على معناه البسيط الوحداني **القسم ب** ان لا يكون
الاسم دالا بالمطابقة على جميع ذاتيات الشيء بل يكون دالا على بعضها كاسم الجسم

لزيد او الحيوان

لزيد او الحيوان او الناطق فان كل واحد من هذه الذاتيات التي ~~بل يكون دالا على~~
~~بعضها كاسم~~ غير دال بالمطابقة على جميع ذاتيات زيد عند جعله اسما له وانما يدل على
بعضها **القسم ج** ان لا يكون الاسم دالا بالمطابقة على معنى ذاتي بل يكون دالا على معنى عرضي متمكن
في الذات كاسم الابيض لزيد فانه انما اطلق الابيض عليه لقيام صفة البياض فيه والبياض وان كان
هيئة متمكنة في ذات زيد فليست داخلة في حقيقته كما كانت الجسمية والحيوانية والناطقية
داخلة في حقيقة ذاته **القسم د** ان يكون الاسم دالا على معنى عرضي هو هيئة متمكنة في الذات
الا ان تلك الهيئة يكون لها تعلق بشيء اخر وذلك كاسم العالم لزيد فانه انما اطلق عليه
اسم العالم لقيام العلم بذاته كما كان البياض قائما بذاته الا ان الفرق بينهما ان
العلم يتعلق بشيء اخر هو المعلوم فان العلم لا بد له من معلوم كما لا بد له من عالم بخلاف
البياض فانه لا يحتاج الا الى محل يقوم فيه ولا يحتاج الى غير ذلك **القسم ه** ان
يكون الاسم دالا على الذات باعتبار صفة اضافية لها غير متمكنة في تلك الذات
كاسم الكريم والجواد لزيد فان اطلاق ذلك عليه ليس باعتبار هيئة متمكنة في ذاته
كما ان البياض والعلم متمكنان في ذاته بل هما صفتان اضافيتان **القسم**
و ان يكون الاسم دالا على الذات باعتبار سلب شيء عنها كاسم الفقير لزيد فان
الاطلاق عليه انما هو باعتبار كونه لا مال له فالفقير اسم محصل له دال على سلب صفة
عن ذات زيد فهذه الاقسام الستة من الاسماء والصفات بعضها يدل على كثرة
في الذات الموصوفة بها كالقسم الثاني والثالث والرابع واما الاقسام التي لا تدل
على كثرة في الذات التي توصف بها فهو القسم الاول والخامس والسادس ولما تبين
ان الواجب لذاته واحد من كل وجه منزه عن جميع انحاء الكثرة وجب ان يكون
جميع اسمائه وصفاته من قبيل القسم الاول والخامس والسادس وما تركب منها دون
ما عداها من الاقسام وذكر فخر الدين تقسيما اخر لا باس بذكره وعنه في كثرة الفو

لان مثل الصفات من المهمات فقال الاسم الذي اطلق على شيء لا يخلو اما ان يفهم
منه ما يدل على نفس ذات ذلك الشيء او جزء من اجزاء ذلك الشيء او صفة خارجة
عنه وذكر جماعة من الحكماء ان القسم الاول يستحيل ثبوته للباري تعالى لان حقيقته
المخصوصة غير معلومة للبشر وكل ما لا يعلم حقيقته لا يمكن وضع الاسم له وهذا فيه نظر
فان الخواص من افاضل البشر يعرفونه فيضعون بازائه اسما هو اعظم اسمائه ولا يبعد ان
يكون ذلك الاسم المخصوص هو الاسم الاعظم والاصح ان ذلك الاسم هو الحي القيوم وقيل
انه هو الله ذو الجلال والاكرام على قول اخر او هو على قول اخر ولا يلزم ان يكون واضع
الاسم عارفا بكنه المعرفة فان ذلك محال في حق عظماء الملائكة وملوكها فانه لا يعرفه
كما هو الا هو فيكون الواضع الاول لهذا الاسم وضعه على قدر معرفته ويجوز ان يكون الباري
جل جلاله هو الذي وضع هذا الاسم لنفسه فلا يرد ما ذكروه والقسم الثاني وهو الدال
على جزء معين من اجزاء ذات الشيء فهذا القسم لا محالة ممتنع على الواجب لذاته لانه
واحد منزه عن التركيب من الاجزاء والقسم الثالث وهو الاسم الدال على صفة
خارجة عن الذات فاما ان يكون تلك الصفة حقيقية او اضافية او سلبية او صفة
حقيقية مع اضافية او مع سلبية او صفة اضافية مع صفة سلبية وسنبين ان الجائز عليه
من هذه الاقسام انما هو الاسم الدال على اضافة وسلب او ما يتركب منهما فنقول ان
يحصل له بحسب كل اضافة الى غيره اسم محصل وكذلك يحصل له بحسب ما يتركب من
الاضافة والسلب اسم محصل كقولك انه اول فان الاول مركب من الاضافة والسلب
فان معناه انه تعالى سابق على ما سواه وهو اضافة محضة وان غيره غير سابق عليه وهو
سلب محض واعلم ان ارباب الشرائع الالهية ذكروا له اسماء كثيرة واما الاضافية
والسلبية وما هو مركب منهما فكثير واما الاسم الذي يدل على الذات فان بعض
العلماء جوز ان يكون له هذا الاسم وبعضهم منع ذلك وقد قال النبي صلى الله عليه

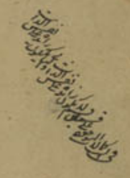
القسم

وآله ان لله تعالى اربعة الاف اسم لا يعلمها الا الله والملائكة والف لا يعلمها الا الله والملائكة
والنبيون واما الالف الرابع فالمؤمنون يعلمونه فثلثمائة منها في التورية وثلثمائة في الانجيل
وثلثمائة في الزبور ومائة في القران تسعة وتسعون ظاهرة وواحد منها مكتوم من احصاها
دخل الجنة اذا عرفت هذا فنقول ان الصفات تنقسم الى ما لا يتغير الموصوف بتغير الامور
الخارجة عن ذاته والى ما يتغير بتغيرها وذلك لان الصفة اما ان تكون متقررة في ذات
الموصوف غير موجبة للاضافة الى غيرها او لا يكون كذلك والاول ككون الشيء ابيض او
اسود فان البياض والسواد متقرران في ذات الجسم الموصوف باحدهما عند حلوله فيه وتغير
الجسم الموصوف بالبياض عند زواله وحلول السواد فيه وهذا القسم من الصفات يسمونه بالصفات
الحقيقية واما الذي لا يكون كذلك فلا يخلو اما ان يكون تلك الصفة موجبة للاضافة الى غير الموصوف
من غير ان يكون متقررة في ذاته ككون الشيء يمينا او شمالا وهذا القسم هو الاضافة المحضة وهو مقابل
القسم الاول واما ان تكون الصفة متقررة في ذات الموصوف وموجبة للاضافة الى غيره وهذا
القسم ينقسم الى ما لا يتغير الموصوف بتغير المضاف اليه والى ما يتغير الموصوف بتغيره والقسم
الاول هو الصفة المتقررة في ذات الموصوف الموجبة للاضافة الى غيره الغير المتغيرة بتغير
الامر الخارجي وان كانت اضافته الى غيره ذلك متغيرة لا محالة وذلك كالقدرة التي هي هيئة
ممكنة للذات يصح ان يصدر عن تلك الذات بسبب تلك الهيئة فعل وهي مع ذلك توجب
كون ذلك القادر مضافا الى المقدور عليه الا ان القادر غير متغير بتغير الامر الخارجي
المضاف اليه لان القادر على تحريك حجر لا يصير عند انعدامه غير قادر في ذاته فعلم ان القادر
لم يتغير في ذاته عن صفته وهيئته عند تغير الامر الخارجي الذي هو انعدام الحجر بل
تغير اضافته الى ذلك الشيء المعدوم الذي هو الحجر فانه لا يكون قادرا على تحريكه لانعدامه و
ان كان قادرا في نفسه لان القدرة انما يستلزم الاضافة الى الشيء الكلي لزوما اوليا ذاتيا الى الكلي
ثم انها تستلزم الاضافة الى الجزئيات ذلك الكلي لزوما ثانيا بطريق العرض بسبب ذلك الكلي

الذي كانت الصفة متعلقة به فهو غير متغير ابدا بخلاف الجزئيات التي تحته فانها تتغير بتغير الاضافات
الجزئية العرضية التي تتعلق بها واما القسم الثاني من هذين القسمين هو الصفة المتقررة في
الموصوف الموجبة لاضافة الى الامر الخارجي المتغير بتغير ذلك الشيء في الخارج وذلك كالعلم
الذي هو هيئة وصورة متقررة في نفس العالم وتلك الهيئة موجبة لاضافة الى امر خارجي هو المعلوم
والعالم الذي هو الموصوف بالعلم يتغير بتغير ذلك المعلوم فان العالم بكون زيد مثلا في المسجد
يتغير علمه عند خروجه عن ذلك المسجد لان العلم يستلزم الاضافة الى معلوم ما معينا فان كان متعلقا
بالكلي فلا يتعلق بالجزئي الذي تحته وبالعكس اللهم الا ان يستانف العلم بذلك المعلوم الاخر الجزئي فيه
يتعلق به تعلقا اخر فان علمنا بكون الحيوان جسما لا يوجب العلم الجزئي الذي تحته وهو الانسان
جسم حتى ينضم اليه علم اخر وهو ان الانسان حيوان لان الانسان جسم علم اخر مستانف غير العلم
الاول وهو الحيوان جسم فلا اضافة اخرى مستانفة فيجب ان يختلف حال الموصوف باختلاف
حال الاضافات المتعلقة بالصفة بخلاف القسم الذي قبله فان القدرة اذا تعلقت بالمقدور الكلي
اولا فانها تستلزم التعلق بالمقدور الجزئي الذي تحته بسبب التعلق بذلك المقدور الكلي ثانيا كما
بيناه فيما تقدم فهذا حال الاقسام الاربعة من الصفات وكلما اوجب تغير الصفة تغير الموصوف
فهو مستحيل على الواجب كما في القسم الاول والرابع فانه ذات غير متغيرة وما اوجب تغيره
فهو ممتنع الوجود وكلما لا يوجب ذلك فهو جائز عليه تعالى كما في القسم الثاني والثالث
فانه لا محذور في جوازه واما في القسم الثالث التي هي الاضافات المحضة فانه يصير تعالى
يمينا ويسارا ومحاذيا لنا دون تغير في ذاته تعالى لعدم افتقارها الى القبول الموجب
للنقص والقسم الرابع فنقول بيناه ولان الواجب لذاته لو كان له صفة متقررة في ذاته
لكانت غير واجبة الوجود لوجهين أ انه قد تبين انه لا واجبان في الوجود ب ان جميع
الصفات مفتقرة الى محل تقوم به والمفتقر الى الغير ممكن فجميع الصفات ممكنة في ذاته
محتاجة الى ما تقوم به وكل ممكن محتاج الى علة ولا يجوز ان يكون علة تلك الصفات المتقررة

في ذات الواجب نفس ذاته فيكون فاعلا لتلك الصفات قابلا لها وجهة الفعل غير جهة
القبول لوجهين أ ان فعل الفاعل قد يكون في غيره فيمتنع المقدمتان فيكون من الشكل الثالث ان
جهة الفعل غير جهة القبول بالضرورة ب ان الجهة الفاعلية تقتضي الوجوب اذ كانت من
العلل التامة كتاثير الواجب لذاته في معلوله الاول فانه تاثير فعلي غير موقوف على غير ذاته
من قابل او شرط او غير ذلك اما الجهة القابلية فانها لا تقتضي الوجوب ولا يمكن ان يكون
علة تامة ولا معطية للوجود بل لا تقتضي الا التهيؤ والاستعداد فالجهة المقتضية للوجوب
غير الجهة المقتضية للاستعداد فلو كانت جهة الفعل المقتضية للوجوب بعينها هي جهة القبول
الموجبة للاستعداد وجب ان لا يكون الوجوب مبطلا للقوة التي اقتضتها القابلية
فان الشيء الواحد لا يكون مبطلا لذاته لكنه مقتضيا لذاته لكن الوجوب مبطل للقوة الاستعدادية
فان الاستعداد لا يبقى موجودا عند الوجود الذي اقتضاه الوجوب فهما متغايران
وايضا لو كانت جهة الفعل هي جهة القبول بعينها واحدة لما امكن ان يصير الشيئان كالا
يمكن ان يصير الواحد اثنين فان الجهتين لو اتحدتا وجب ان يبقيا واحدا ابدا فما كان يمكن
انفكاك جهة الفعل عن جهة القبول وبالعكس وقد بينا ان احد الجهتين ينفك عن الاخرى
فليست الجهتان واحدة فيثبت ان الصفة الممكنة المتقررة في الذات الواجبة لذاتها اذا
كانت الذات هي العلة الموجبة لتلك الصفة يلزم ان يكون في ذاته جهتان متغايرتان
وهما جهة الفعل والقبول فهاتان الجهتان اما ان يكونا داخلين في تلك الذات
الواجبة مقومتين لها او خارجتين او احدهما داخلا والاخر خارجا والاول يوجب
ان يكون الذات الواجبة البسيطة الواحدة من كل وجه مركبة من الاجزاء الداخلة وذلك
محال والثاني وهو ان يكونا خارجتين فان كانتا من عوارض المفارقة كانتا مستفادتين
من غير تلك الذات ويلزم من ذلك ان يكون الغير مؤثرا في ذات الواجب وذلك محال
وان كانتا من لوازمه عاد الكلام الاول بعينه من ان المقتضي لهما ان كان نفس الذات كانت

فاعلة وقابلة ويلزم ان يكون ذلك من جهتين متغايرتين ثم يعود الكلام الى تلك الجهتين الاخريين
وهلم جرا الى غير النهاية وعرفت استحالته فلا بد من الانتهاء الى جهتين داخلتين في حقيقة
الذات وذلك يوجب التركيب الممتنع في الواجب فهو وكذلك الحال فيما يتركب من الداخل
والخارج فالواجب لذاته كما كان واحدا في ذاته فهو واحد من جميع جهاته فلا صفة حقيقية
متقررة في ذاته ولا صفة حقيقية له يلزمها اضافة اذ كان تغيرها موجبا لتغير الذات
كما مر تقريره واما ما يصح من جملة الصفات فهي الاضافات التي هي من المقولات الخمس المذكورة
كالمبدائية والمبدعية والعلية وامثالها فانها غير متقررة في ذات الشيء فلا يكون تغيرها
موجبا لتغير الذات المضاف كما ذكرناه وانما يصح عليه نفس الاضافة لا صفة يلزمها الاضافة
فانك قد عرفت ان الاضافة تعرض للكم والكيف والحركة فلو اتصف الواجب لذاته بشيء من هذه
المقولات لزم المحال المذكور ولا يجوز ان يلحقه اضافات مختلفة توجب حيثيات مختلفة
تتكثر في ذاته بل له اضافة واحدة يصحح جميع الاضافات كالمبدئية المصححة لباقي الاضافات
كالرازقية والخالقية والمصورية ونحوها ولذلك يصح عليه من الاضافات السلوب
كالقدوسية والفردية فانها سلب للعوارض او سلب للقسمة ولا يجوز عليه سلوب مختلفة
توجب حيثيات مختلفة يصير مكثرا في الذات الاحدية بل له سلب واحد هو الامكان
يتبعه جميع السلوب كسلب الجسمية والجمادية والعرضية وغيرها وله صفات اعتبارية
كالوحدة والوجود والحقيقة والشيئية وغير ذلك من الاعتبارات العقلية
لا يعد هذا القبيل من الصفات السلبية فانها لا تخل بوحدانيته ويجب ان يعلم ان الكمالات
التي تكون للموجود على قسمين الاول الكمالات التي لا تكون زائدة على نفس الذات
كعلم المبدأ الاول والمبادي العقلية والنفوس الناطقة بذواتها وكذلك حياتها و
وقدرتها والقسم الثاني من الكمالات ما يكون زائدة على نفس الذات وذلك كالكمالات
الثانية اللاحقة لذات الشيء بعد ان تصير الذات حاصلة في الوجود نوعا من الانواع



وهذا بخلاف الكمالات التي لا تكون زائدة على نفس الذات فانها لا تلحق الذات بسبب
امور خارجة عن الذات بل لا تكون لاحقة للذات الا من حيث هي ذات وموجود لا
من حيث خصوص الجسمية والتركيب والتكثر وغير ذلك فهذا النوع من الكمالات يمكن بالامكان
العامي ان يثبت للواجب الوجود لذاته من حيث هو ذات وموجود وكلما امكن ان يثبت
للواجب لذاته بالامكان العام يجب له فالكمالات التي يمكن ان تثبت للواجب لذاته من حيث هو
ذات وموجود يجب له اما بيان ان الكمالات الثانية للواجب الوجود من حيث هو ذات
وموجود ممكنة بالامكان العام لانها لا توجب تكثرا في ذاته فلا يمتنع على الواجب وكلما لا يمتنع على
الواجب يجب له اذ لا قوة امكانية واما بيان المقدمة الثانية وهي ان كلما امكن على الواجب
بالامكان العام يجب له فلوجوه ا ان وجود الواجب لا يكون اتم منه ولا اكمل اذ لو كان في الوجود
ما هو اتم واكمل منه لكان ذلك الاتم والاكمل هو الواجب لذاته فانه لنقصه عنه لا بد وان يكون
ممكنا لا واجبا والواجب انما هو الاتم الاكمل من جميع الوجوه وهذه التمامية والكمالية ليست
بزائدة على ذاته لان كل كمال وتمام يزيد على الذات يلزمه التكثر في تلك الذات كما مر بيانه بل هما
نفس الذات وكل كمال هو نفس الذات فهو غير زائد ولا يتكثر فواجب الوجود لذاته اولى
به من الممكن فاذا كان الادراك والحيوة والقدرة وغيرها من الكمالات الغير الزائدة على
الذات حاصلة للممكن وجب بالضرورة حصولها للواجب لذاته ب ان الكمالات الحاصلة
للموجودات الممكنة من حيث هي ذوات وموجودة من غير اعتبار امور مخصوصة كالجوهرية
والعرضية والجسمية والتركيب ونحوها فهي مستفادة من الواجب لذاته وغير زائدة على ذواتها
وكل كمال غير زائد هو مستفاد من الواجب لذاته فالواجب لذاته اولى منه بذلك الكمال فان
الشيء لا يوجد ما هو اشرف منه واتم منه لان وجود المعلول انما هو مستفاد من وجود العلة
فيكون بالضرورة انقص فلا يمكن ان يكون مساويا لها فكيف يمكن ان يكون اتم واشرف
منها والحكماء المتألهون متفقون على ان الماهية المعلولة نسبتها الى العلة كنسبة الظل

بيان اطلاق النور عليه سبحانه

من ذي الظل فكما ان الظل اضعف من ذي الظل فالماهية المعلولة اضعف وانقص من
من العلة وهذه المقدمة قريبة من العقل ولا يحتاج الفطن فيها الى تنبيه ج ان الكمالات
الغير الزائدة ممكنة عليه بالامكان العام الذي لا ينبعث عن ان يكون اما واجبا او ممكنا
خاصا اذ امتنع ان يمكن عليه شيء بالامكان الخاص والا لزم ان يكون فيه جهة امكانية يقتضي تركب
ذاته المقدسة من جهتين فيتكثر وذلك محال فتعين ان يكون ما امكن لا بد وان يكون واجبا
فيثبت من هذا السبب ان كل كمال الوجود من حيث هو وجود وهي الكمالات الغير الزائدة على
الذات وهي التي لا توجب التركيب والتكثر بوجه من الوجوه كالادراك والخبرة وما اشبههما
لا يمتنع على الواجب لذاته وكل ما لا يكون ممتنعا عليه فيجب له فينتج من ذلك ان كل كمال الوجود
غير زائدة على الذات يجب له لذاته على ما قرر قال وقد مضى فيما اشرنا اليه ان ليس في
الحقيقة الا الوجود المطلق الغير القابل المنزه من القيود والتكثرات ولا الوجوه والاعتبارات
وانما هناك يلاحظها العقل باعتبار فيض الموجودات عن ذلك الوجود الذي
هو النور الذاتي الظاهر بذاته وجميع الموجودات كلا له ودونه وان اختلفت كيفيات *لذاته م*
ظهورها عنه لا نعرف كيفيات تلك الصفات على ما هي عليه اقول انما اطلق على هذا
الوجود اسم النور بالاذن الشرعي في قوله تعالى الله نور السموات والارض وقوله عليه
صلى الله عليه واله اسألك بنورك الذي ملأ اركان عرشك انت النور حامد لك
كل نور بنور كل نور فلا نور الا نورك وقول اهل الظاهر ان قوله تعالى الله نور
السموات والارض معناه منورهما ضعيف جدا لانه حمل على المجاز بغير حاجة ولا
دليل والاصل في الاطلاق الحقيقة ولا يصار الى المجاز الا مع تعذرها وهي ليست
متعذرة ههنا فان النور هو الشيء الظاهر بذاته المظهر لغيره ولا يحتاج الى مظهر
وظهور جميع الذوات به فلا مظهر لها غيره فيكون هو النور بالحقيقة والذي يدل
على ان القدماء باسرهم يعتقدون ان الباري تعالى جل جلاله نور مجرد وكذا اصحاب

ملائكة ومعرفي حصره بل وارباب الانواع كلها انوار مجردة فانه صرح به افلاطون
واتباعه بحيث فقال ان النور المحض هو عالم العقل وكذلك من سبقه من الحكماء كبقراط
وفيثاغورس وانباذقلس وغيرهم من الافاضل وقالوا ان العالم المجرد عن المواد
الغائب عن الحواس لشدة لطافته هو النور المحض والضياء الصرف وانما لم يدرك بالحس *الحس م*
النور المحض البصري لكثافة البصر وجسمانيته ولا يدرك الانوار الاشرف جسم لمناسبة
التي بين النور الباصر والمبصر واذا لطف الباصر جدا كنور النفس الناطقة غاب عن
الحس البصري لشدة لطفه وكثافة النور البصري فلا يمكن للنور البصري الكثيف الجسماني من
ادراك اللطيف الروحاني الذي هو النفس لضعفه وعجزه فان النور الاتم يقهر
الاضعف بل النور النفسي الكامل بعد خراب البدن او قبل خرابه اذا حصل له
ملكة خلع البدن ويصير مجردا عن الهيولى فانه يدرك الانوار المجردة للمناسبة
التي بين النفس وبين تلك الانوار وتدرك ايضا الحس البصري وغيره من الجسمانيات
اما بالات البدنية اذا لم يحصل للنفس الملكات الفاضلة او بالاشراق الحضوري
الروحاني كما هو الحال في الكاملين من اخوان التجريد وحكى افلاطون الالهي عن
نفسه انه ربما يصير في بعض الاحوال بحيث يخلع البدن ويصير مجردا عن الهيولى
فيرى حينئذ في ذاته من النور والبهاء والمحاسن العجيبة الانيقة ما يبقى به حائرا
متحيرا ثم يرقى بذاته الى العالم الالهي المحيطة بالكل فيصير كانه موضوع فيها معلق
بها ويرى النور العظيم في الموضع الشامخ الالهي فلا يقوى على كنه ادراكه ويعجز
القوة البشرية عن النظر الى ذلك النور العظيم الاعظم الذي لا اشد منه فيهبط الى
عالم الفكرة فيحجب الفكرة عنه ذلك النور وقال نبينا صلى الله عليه وآله ان لله
سبعين حجابا وفي رواية اخرى سبعمائة حجاب وفي اخرى سبعين الف حجاب من نور
وظلمة لو كشفها عن وجهه لاحرقت سبحات وجهه ما ادركه بصره وجاء في الوحي الالهي *من خلقه م*

الله نور السموات والارض وفي الدعاء النبوي يا نور النور وجهه احتجبت دون
خلقك فلا يدرك نورك نور يا نور النور قد استنار بنورك اهل السموات واستضاء
بنورك اهل الارض يا نور كل نور وفي آخر اسالك بنور وجهك الذي ملأ اركان
عرشك وامثال هذه الشواهد من الكتب المنزلة وكلام الانبياء والاولياء والحكماء
كثير وهذه الشواهد اذا عضدها العقل بالحدس الصحيح والذكاء المفرط مع الرياضة
الجيدة وصفاء النفس وجلاء النفس عن الكدورات وتشابه اليقين والله ولي
التوفيق **تمام هذا البحث** في تاويل معنى قوله صلى الله عليه وآله ان لله سبعين
الف حجاب من نور وظلمة وفي معنى قوله تعالى في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا
فاسلكوه قال بعض الفضلاء في ذلك بعبارته الناس ينقسمون بحسب اضافتهم بعدد
الكواكب السيارة ١ اصحاب الامر والنهي من السلاطين والملوك ولهم تعلق بالشمس ب
اصحاب السيف والسلاح من الامراء والاجناد ولهم تعلق بالمريخ ج اصحاب العلم والحساب
والمعرفة ولهم تعلق بعطارد د اصحاب العلم والراي والتدبير واصلاح امور الناس
كالوزراء والقضاة والعلماء ولهم تعلق بالمشتري ه اصحاب النباتات والزراعات
واهل الكهوف والجبال ولهم تعلق بزحل و اصحاب اللهو والطرب واللذة والزينة
والنساء والخواتين ولهم تعلق بالزهرة ز اصحاب السفر والبحار والرسل ومن يشبههم
ولهم تعلق بالقمر ولا يخرج عن هذه الاصناف احد من الناس فان خرج الحق بالاقرب من المذكور
واذا تقرر ذلك فاعلم ان لكل واحد من هذه الاصناف تعلقات عشرة ١ ما يستعين به وافاد
بدنه وهو الدنانير والدراهم ولها تعلق بالبرج الثاني من الطالع ٢ الاخوة والاخوات والانساب
والاصهار ولهم تعلق بالثالث من الطالع ٣ الاملاك من الدور والعقارات والبساتين
والمزارع والآباء والامهات ولها تعلق بالرابع منه ٤ الاولاد ودخل الاملاك والهدايا
والرسل ولها تعلق بالخامس منه ٥ العبيد والحيوانات الصغار ولهم تعلق بالسادس منه ٦

الازواج

سبعة م

زين

نور م

الذي ز

تمام بحث النور في تاويل قوله عليه السلام ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة
وفي معنى قوله تعالى في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه ٥٥

الازواج والشركاء والاضداد ولهم تعلق بالسابع منه ٧ ما يعرض للانسان في هذا الوجود من
المصائب والنكبات ما [illegible] احوال الزوجات والملبوسات ولها تعلق بالثامن منه ٨ الذين
لهم علو وولاية من ذوي الامر والنهي وطلب الارتفاع على الاقران والشهرة والامهات ولها
تعلق بالعاشر منه ٩ الاعداء والحيوانات الكبار ولهم تعلق بالثاني عشر منه وسقط برج
الطالع عن درجة الاعتبار لانه بيت النفس لا بيت التعلق والغرض انما هو ذكر اسباب التعلق
وسقط البرج التاسع لانه برج العلوم والفضائل والنبوة وهي كمال النفس لا بيت التعلق واذا
تقرر ذلك فاضرب خصوصيات الاصناف السبعة فانها تعلقات ايضا في التعلقات العشرة
يتم منها سبعين تعلقا مانعة للنفس عن وصولها الى البارئ تعالى وكمال الشخص الذي
على كوكب في مولده وهو طبيعة ذلك الكوكب اذا غلب وقوي في مولده هو من اهل
ما يتعلق بذلك البرج من التعلقات وكذلك القول في البلدان والاقاليم والامم و
التعلقات المذكورة هي السلسلة التي ذرعها سبعون ذراعا كما حكاه نعم وهي الحجب السبعين
المشار اليها في الحديث النبوي ان لله سبعين حجابا من نور وظلمة فالحجب النورانية هي النفوس
والاولاد والامهات والازواج وغيرهم والعلوم اذا كانت لغير الله والظلمانية
هي الدنانير والدراهم والحيوانات وغيرها ولا منافاة بين هذا الخبر وبين ما ورد
ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لان المراد من كل واحد من السبعين هو الف
حجاب وهو الالف من الاشتغال التي احتاج اليها آدم عليه السلام لما خرج الى الارض
كما ورد في الخبر وكلها يندرج في السبعين اندراج الجزئي تحت الكلي ثم قال
لنا كل النعمة كما ورد في الخبر وكلها يندرج في السبعين وسبعين الف وبينا ٥
انا لما وفقنا الله للكلام في هذه الحجب وبينا وجه حصرها في سبعين وسبعين الف وبينا
انها هي التعلقات المذكورة المسماة بالسلاسل والاغلال اطلعنا على كلام الامام حجة
الاسلام محمد الغزالي وكلام الشيخ العارف نجم الدين داية الرازي في كتابيهما مشكاة
المصباح الانوار ومرصاد العباد في الحجب الالهية ما يوافق ما حققناه بل و[illegible] ايضا

برج ع

الظلمانية م

وهم تعلق بالحادي عشر منه ١٠ الاصدقاء والاصحاب والرفقاء

فوجب علينا ان ننظر فيها فنبين الحق واما الغزالي فقال في المشكوة بعبارته ان الله متجلي
في ذاته لذاته فيكون الحجاب بالنسبة الى المحجوب لا محالة والمحجوبين ثلثة منهم من حجب بمجرد الظلمة
ومنهم من حجب بمجرد النور ومنهم من حجب بنور مقرون بالظلمة واصناف هذه الاقسام كثيرة
يتحقق كثرتها ويمكنني ان اتكلف حصرها في سبعين لكن لا اثق بما يلوح لي من تحديد وحصر
اولا ادري انه المراد بالحديث ام لا واما الحصر الى سبعين الف فذلك لا يستقل به الا القوة
النبوية مع ان ظاهر ظني ان هذه الاعداد مذكورة للتكثير لا للتحديد وقد تجري العادة بذكر
عدد ولا يراد به الحصر بل التكثير والله اعلم بتحقيق ذلك فذلك خارج عن الوسع وقال الشيخ
الرازي ان الارواح لما امرت بالنزول الى اسفل سافلين الذي هو تعلقها بالقالب
قد عبرت في عالم بعوالم الملك والملكوت حتى وصلت الى قوالبها فتعلق بها من كل عالم مرت
به ما يحوز بدنه فصارت تلك التعلقات حجبا لها في المعاد الى ربه وهي الحجب النورانية
والظلمانية السبعون الف كما هو في الخبر ثم قال وهذان الامامان وان كانا في محل عال
من العرفان الا انه لا تقليد لمسلم ولا محاباة في طلب الحق ولا مسامحة في ارشاد الخلق اما الغزالي
فلا اعترف بعجزه او لا عن فهم مراده من الحديث فلا بحث معه فاذا البحث انما هو مع الحاكم
والعاجز لا حكم له وقوله واما الحصر في سبعين الف فذلك لا تستقل به الا القوة النبوية ان
اراد به العلم بالحجب فهو غير مدعى اذ ليس ادراك الحجب شرط الكمال بل ولا شرطا
في النبوة وان اراد العلم بالكليات فغير مسلم اذ لا يلزم من عدم علمه عدم علم غيره ومن
حقق ما اشرنا اليه من تعلقات النفس بسبب تعلقها بالبدن انكشف له سر ذلك وقوله ظاهر
ظني ان هذه الاعداد مذكورة للتكثير لا للتحديد ليس بمرضي لان كلام الشارع يجب ان يحمل
على اصول معقولة وقواعد مضبوطة غير مختلة لا على مجرى العوائد من الجزاف والقياس
والتقريب والتخمين وحيث انه قصد التكثير فما وجه تخصيصه بالسبعين والسبعين
الف ولم لا خصصه بمائة مثلا او الف او اقل او اكثر فانه يحصل به غرض التكثير بل

الكلام

الكلام الا في خصوصية الاعداد وليس السر في الحقيقة الا في خصوصية السبعة والعشرة
واما كلام الرازي فالكلام عليه اولا ان كلامه مبني على قدم الارواح البشرية كما هو راي افلاطن
ومن وافقه ولم يثبت ذلك بالبراهين واتفق محققو الحكماء بعده كارسطو ومن تبعه
على حدوثها وذكروا عليه براهين مذكورة في مواضعها وابطلوا التناسخ اللازم لقدمها
وثانيا ان قدمها ان ثبت فاما ان يكون مبنيا على النقل مثل ما يروونه عن النبي صلى الله عليه
وآله اول ما خلق الله نوري ومثل قوله خلق الله الارواح قبل الاجساد بأربعة آلاف
سنة او بألفي الف سنة او على الكشف والمشاهدة فان كان الاول فالنصوص غير قطعية بوجه
منها ولا دلالة لعدم تواترها وقبولها للتأويل لاحتمال ان يريد بروحي الذي منه تشعبت
الشريعة من الارواح العالية وهي العقول المجردة بل يجب هذا التأويل لئلا يناقض ما ورد
ايضا اول ما خلق الله العقل وكذا الحديث الثاني فان الارواح اعم من الارواح البشرية
ولا يلزم من اثبات العام قبل الاجساد اثبات الخاص ويكون المضاف محذوفا
اي خلق الارواح قبل ارواح الاجساد او يكون المراد بالارواح العقول وبالارواح
الاجساد النفوس وبالجملة دلالة الالفاظ ظنية والمطلوب قطعي وان كان الثاني
قلنا اذا شاهدتم ارواحا بالكشف بم عرفتم انها ارواح بشرية وعلى تقدير كونها
بشرية بم عرفتم انها كانت قبل الاجساد ولم لا يجوز ان تكون هي الارواح المفارقة
لابدانها بعد حدوثها وثالثا انا ان سلمنا قدم الارواح البشرية وانها
موجودة قبل ابدانها فما وجه حصرها في الاعداد المذكورة فانه هو الذي
كلامنا فيه هذا اخر كلام الفاضل قال الفاضل المتأخر قطب الاقطاب قدس
نفسه الشريفة وانا اقول اما اعتراض هذا الفاضل على الشيخ ما ذكره غير موجه
خصوصا في قدم الارواح لان الشيخ اذا قال الارواح خلقت قبل الاجساد
متمسكا بالنقل والكشف لم يلزم من هذا قدمها فانه لما قال خلقت نفى القدم وثبت

الحدوث وكذلك قول النبي صلى الله عليه وآله لان قوله شاهد على ان الارواح مخلوقة
قبل الابدان فيبطل القدم وقوله اذا شاهدتم ارواحا عرفتم انها ارواح بشرية
غير موجهة بل في غاية البعد لانهم اذا لو شاهدنا كذا فان قيل لهم بم عرفتم محجة
قلنا بالكشف فيسقط الاعتراض عليهم ثم قال ولنورد ما سنح لنا في هذا الموضع
فنقول لا شك ان من الناس اختلفوا في معنى الاية والحديث الى الان ما ظهر احد منهم
بعد الحصر بل اكثرهم ذهب الى ان هذا العدد للتكثير لا للحصر وهو بعيد بما عرفت وما ذكره
الفاضل فيه ما فيه ولكن الحق انعم وتفضل علينا بمعرفة ذلك فلنشر لذلك اظهارا للنعمة
اعلم ان الحجب والسلاسل في الحقيقة هي مظاهر الاسماء الالهية المسماة بالعالم وكل الذات من
حيث هو لا اسم لها فالاسم اما من حيث الظهور او البطون وكما انها غير متناهية لانها ابدا — بانها
وهي غير متناهية فكما انها كذلك فالسماء ما غير متناهية وكذلك العالم المترتبة عليها وتنتهي من
حيث كلياتها وكذلك تتبع وتنقطع من حيث انقطاع حكم الاسماء لان لها احكام
تدوم بدوامها وتنقطع بانقطاعها كالاول والظاهر بالنسبة الى الاخر والباطن وكالمبدي
بالنسبة الى المعيد والكل مظاهر للحق من حيث هو كل واذا عرفت هذا فاعلم ان بعضها لا
الاول انها عبارة عن الموجودات والمخلوقات الآفاقية روحانية او جسمانية — كائنة
والثاني انها عبارة عن التعلقات الانسانية صورية كانت او معنوية والعارفان
صحيحان اما الاول فهو ان تعرف ان العوالم كلها منحصرة في ثمانية عشر الف عالم و
هو عالمان عالم الملك وعالم الملكوت او الغيب والشهادة فالمجموع يكون ستة وثلاثين
الف عالم يسقط منها العالم الانساني المضاف اليه الحجب فيبقى خمسة وثلاثون الف
ويضاف اليها من الانفس بحكم التطابق مثل ذلك بعد اسقاط نفسه عنه فيبقى سبعون الف
عالم وسبعون الف حجاب افاقيا وانفسيا ويظهر سر ان لله سبعين الف حجاب من
نور وظلمة المحدث ثم نعرض السبعين المذكورة كمالات العالم ليظهر سر الاية وسر

الخبر الوارد بعبارة اخرى ان لله سبعين حجابا من نور وظلمة هذا على سبيل الاجمال
واما على سبيل التفصيل فاعلم ان الملك عبارة عن العرش والكرسي والسموات السبع
والهيولى والطبيعة والعناصر الاربعة والمواليد الثلاثة المحسوبة بواحدة وعند — عند البعض م
البعض عن الجبروت والملكوت والعرش والكرسي والسموات السبع والهيولى
والطبيعة والعناصر الاربعة والمواليد الثلاثة اذا عدها بواحدة وعند البعض عن العقل
الاول والنفس الكلية والطبيعة والافلاك التسعة وهيولى العالم السفلي والعناصر الاربع
والمواليد الثلاثة المحسوبة بواحدة وعلى جميع التقادير هي ثمانية عشر عالما فيقدر بهذا التقادير عالما
من الملكوت ايضا التي هي روح هذه العوالم وحقيقتها فيكون المجموع ستا وثلثين
يسقط منها العالم الانساني المضاف اليه هذه الحجب فيبقى خمسة وثلاثون فيضاف اليها من
الانفس كذلك بحكم التطابق صورة ومعنى بعد اسقاط نفسه عنه فيبقى سبعون عالما — تبعا
لهو معه وقول النبي صلى الله عليه وآله وحيث ان هذه العوالم كليات مشتملة على جزئيات كثيرة
بحسب كل كلي الف جزئي بحكم وان يوما عند ربك كالف سنة يصير سبعين الف عالم من نور
وظلمة ولطيف وكثيف المعبر عنها بسبعين الف حجاب حسن هذا التطبيق لا يخفى على احد من
العقلاء خصوصا على اهل الله وخاصته وبوجه آخر وهو ان الله تعالى اخبر بانه خلق السموات — الذي م
والارض في ستة ايام لقوله الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وقال وان — وما بينهما
يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون والترتيب الطبيعي الوجودي على وفق الحكمة والنظام الالهي
عند المحقق العارف هو ان عالم الاجسام مظهر لعالم الارواح وعالم الارواح مظهر لعالم العقول
اعني ان عالم الملك مظهر للملكوت والملكوت مظهر للجبروت وعند البعض الاخر هو ان عالم الاجسام — خلق م
ظل شجرة عالم النفوس وعالم النفوس ظل شجرة عالم العقول وعالم العقول شجرة عالم الامر وعلى
هذا التقدير يصدق على عالم العقول الذي هو اول المخلوقات بانه مخلوق في ستة ايام كلية التي
هي عبارة عن مراتب ستة وجودية كل واحدة منها مشتملة على الف جزئي بحكم قوله وان

بوما عند ربك كالف سنة وجب ان عالم النفوس مظهرة وظله يكون هو ايضا كذلك وكذلك عالم الاجسام لان منشا عالم الاجسام من عالم النفوس كما ان منشا عالم النفوس عالم العقول فيكون المجموع ثمانية عشر عالم ويعرض بازائه من الملكوت مثل ذلك لان الملك عبر منفك عن الملكوت كما تقرر اعني بعرض بازاء ظاهر بمعنى كل عالم باطنه المعبر عنه الملكوت لان العالم عالمان ظاهر وباطن غيب وشهادة روحاني وجسماني فيصير المجموع ستة وثلاثين الف عالم فيسقط منها عالم واحد الذي هو العالم الانساني فيبقى خمس وثلاثون الف عالم ويحصل في مقابلتهما من الانفس مثل ذلك بحكم التطابق فيصير سبعين الف عالم مطابقا للخبر المذكور ظاهر وباطن غيب وشهادة روحاني وجسماني هذا مع اعتبارات الجزئيات تحت الكليات واما مع عدم اعتبارها فيبقى سبعون الف عالم بوجه وبوجه سبعون وهذا التقرير لصعوبة ادراكه يحتاج الى مثال محسوس وهو ان تعرف ان مثال عالم العقول بالنسبة الى اذهاننا مثال صورة معقولة ترتسم في اذهاننا وعقولنا ارتساما عقليا علميا ذهنيا ثم نخرجها من الذهن وننقشها على فص الخاتم باعطائنا لها الوجود الخارجي ثم نطبعها الخاتم في جرم الشمع اعطائنا لها الوجود الحسي على طريق الانطباع والصورة التي في جرم الشمع بطريق الانطباع هي عكس الصورة التي في الخاتم بطريق الانتقاش والصورة التي في الخاتم عكس الصورة التي هي في العقل فافهم جدا فالحق تعالى وجل ذكره حين توجه الى ايجاد العالم رسم اولا صورة الموجودات كلها في عالم العقول رسما كليا اجماليا ثم انتقش منه بطريق الفيض الى الواح عوالم النفوس نقشا جزئيا مفصلا ثم اوجدها عالم الاجسام مطابقا لما في العالمين فعالم الاجسام وما فيه من الموجودات والمخلوقات يكون عكس الصورة التي في عالم النفوس وما فيه من الروحانيات وعالم النفوس وما فيه يكون عكس الصورة التي في عالم العقول وما فيه من المجردات وعالم العقول والمجردات يكون عكس عالم الاسماء والصفات وعالم الاسماء والصفات يكون عكس عالم الذات وما فيها من الكمالات وان شئت قلت هذا بالنسبة الى الملك والملكوت والجبروت والاسماء والصفات والذات

فان الكل واحد شعر عبارتنا شتى وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير فان قلت انه يفهم من قوله تعالى في موضع اخر انه خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام لانه قال خلق الارض في يومين ثم قال وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام ثم قال فقضاهن سبع سموات في يومين الجميع ثمانية ايام وهو مناقض قوله خلق السموات والارض في ستة ايام قلت ليس في كلامه تعالى اختلاف ولا تناقض لكنه يحتاج الى تدبر وتفكر فان كلامه ذو وجوه فلا ينبغي ان نوقف فيه على وجه واحد بل يجب الغوص فيه الى ان نصل الى نهايته الا بطن السبعة او السبعين منها فقوله خلق الارض في يومين فذلك صحيح وقوله وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام اشارة الى انه خلق الاقوات في اربعة ايام بحيث يكون الارض في يومين والاقوات في يومين وهو مذكور في كتب التفاسير وقوله فقضاهن سبع سموات في يومين صحيح والحساب مطابق مرتب لانه يشير الى انه خلق الارض في يومين وخلق السموات في يومين وخلق ما بينهما المسماة بالاقوات في يومين والكل ستة ايام فلا تناقض ولا اختلاف وفيه وجه اخر في ترتب ايجاد العالم لانه قيد بتقدير ايجاد الارض بيومين والمراد بها عالم الاجسام وما فيها من الموجودات الجسمانية وقدر الاقوات بيومين اخرين والمراد عالم النفوس والارواح وما فيها من الروحانيات لان الارواح والنفوس هي الاقوات الحقيقية للاجسام وقدر خلق السموات بيومين والمراد بها عالم العقول والمجردات لعلو قدره وعظمة شانه والبعد عن هذا على ترتب ايجاد الملك والملكوت والجبروت وهذا الترتيب انضبط والاكمل مطابق مراتب والمراد من المجموع واحد وهو ان هذه العوالم مظاهر اسمائه الالهية والاسماء مظاهر الصفات الازلية والافعال المسمى بالعالم والكون مظاهر لتلك والكل حجب وستور لتلك الذات الاحدية وصدق قول العارفين حجب الذات بالصفات وحجب الصفات بالاسماء وحجب الاسماء بالافعال وحجب الافعال بالاكوان وليس في الوجود سوى الله واسمائه وصفاته وافعاله فالكل هو وبه ومنه واليه وحينئذ يجب العبور عن الكل حتى يصل السالك

الى الذات الاحدية المخفية وحيث ان هذه العوالم والحجب والاستار من حيث الجزئيات
غير متناهية اشار نعم الى كلياتها بقوله في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه و
الحجر اشار الى بعض جزئياتها في قوله ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها
لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه ليقوم السالك برفع الحجب والسلاسل
وازالة تلك الموانع والعوارض حتى يصل الى الحضرة الذاتية والمرتبة الاحدية الجمعية لانه
لو لم يكن حجابا على وجهه الكريم ومانعا عن الوصول الى جنابه القديم ما اخبر الله عنها في كتابه
الكريم مجملا وجاء الخبر النبوي عن جزئياتها مفصلا وحيث ان القرآن الجمع علم ان القرآن
مشتمل على هذه الاسرار فيجب على السالك معرفة تاويله واويله الى نهاية الابطن بحكم قوله
عليه السلم ان للقرآن ظهرا وبطنا ولبطنه بطنا الى سبعة ابطن حتى يطلع على هذه الاسرار
ويخلص عن هذه الحجب والاستار وفي قوله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر
بينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد احاط بكل شيء علما اشارة الى هذا فان
السموات اشارة الى عالم العقول والمجردات والنفوس والارواح المفارقات المسماة بالملكوت
والجبروت والارض اشارة الى عوالم الاجسام والمحسوسات والمركبات المسماة بالملك والشهادة
والامر النازل بينهما اشارة الى الانسان الجمعي الكبير المعبر عنه بالخليفة الاعظم او الى
الانسان الصوري الصغير المعبر عنه بآدم وذريته والمراد من هذا التفصيل والترتيب
والجمع بينهما في كتابه ان يعرف عبيده المخلصون على الوجه المذكور انه تحت ملابس الاسماء
والصفات والافعال كشفا وشهودا او تحت حجب الملك والملكوت ذوقا ووجدانا وشهودا
وعيانا كقول بعض العارفين شعر: تجلى لي المحبوب من كل وجهة ... فشاهدته في كل معنى
وصورة ... ولقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله وقوله تعالى ليعلموا ان الله وقدره لتعلموا ان المقصود
من جميع ذلك معرفته وعبادته بموجب قوله كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت
الخلق وقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون لان اللام لام العلة

فيها

فيها لا يكون الابد او هذا قال عقيبه ان الله على كل شيء قدير وان الله قد احاط بكل شيء علما ومراده
لتعلموا ان المقصود معرفته وعبادته على الوجه المعلوم وهو ان تعرفوه من حيث
الكشف والشهود وتحققون انه قادر على كل شيء من الممكنات بالايجاد والاعدام
والتغيير والتبديل والظهور والخفاء وانه قد احاط بكل شيء علما وذاتا ووجودا
وماهية وحقيقة وصفة وفعلا وليس في الوجود غيره وغير مظاهره المسماة بالعالم
لان هذا هو اللقاء الحقيقي الموعود في القيامة الكبرى والوصول الكلي الى جنابه والى لقائه
يكون اعظم من مشاهدته في كل شيء كشفا وعيانا والوصول اليه ذوقا ووجدانا
وذلك المشهود في كل شيء لا ينحصر شهوده ولقاؤه في شيء معين او وقت معين لان
المحيط بكل شيء لا يكون شهوده الا في كل شيء والمشهود في كل شيء يستحيل شهوده في
شيء واحد لان الكل من حيث الكل لا يظهر الا في الكل كما قيل شعر: الكل بالكل مربوط
وليس له ... عنه انفصال خذوا ما قلته عني ... وكما قال علي عليه السلم مع كل شيء لا بمقارنة
وغير كل شيء لا بمزايلة ومعلوم ان المحيط لا ينفك عن المحاط ولا المحاط عن المحيط فيلزم
من مشاهدة كل واحد منهما مشاهدة الاخر فاينما تولوا فثم وجه الله هو الاول
والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم لان الوجه هو الذات الكاملة المحيط
بالكل كل شيء هالك الا وجهه كل شيء هالك غيره هالك في نفسه غير موقوف على زمان
ولا مكان له البقاء الدائم والابد مع هذه الموجودات القائمة بالاضافات
والنسب المعدومة في نفس الامر بعد اسقاطها لان التوحيد هو اسقاط الاضافات
~~اسقاطها لان التوحيد هو~~
فان العارف اذا نظر الى حقيقة الوجود ووحدته سقط عن نظره
الاضافات ~~فان العارف اذا نظر الى حقيقة الوجود ووحدته~~
ما سواه مع كثرته شعر: كل شيء فيه معنى كل شيء ... فتفطن واصرف الذهن الي
كثرة لا تتناهى عددا ... قد طوتها وحدة الواحد طي ... ومثل الكشف في در
هذا

عن المكاشف الحقيقي علي هذا عليه السلم لو كشف الغطا ما ازددت يقينا لان الغطاء
ليس حاجبا حتى يختص بالمكاشف بل مطلق الغطاء وهو ليس الا المظاهر لان الالف
واللام فيه للجنسية الدالة على العموم فليس في حكم الخصوص ولا الاضافة الى القائل
ولا القائل لو كشف غطائي فلما حلاه بالالف واللام عرفنا انه اراد الغطاء العام
المطلق وههنا دقيقة شريفة وهي انه اذا تقرر انه ليس في الوجود غيره فهو الغطاء
وهو المغطى وهو الحاجب وهو المحجوب وهو المشاهد وهو المشهود وبحسب ان
الغطاء من حيث الظهور والكمالات وانه المغطى من حيث الوجود والذات وانه
الحاجب من حيث الاسماء والصفات وانه المحجوب من حيث الوجود والذات وانه
الشاهد من حيث النزول في صور المخلوقات وانه المشهود من حيث الوجود والذات
ولكنه الشاهد من حيث النزول في صوره والى هذا اشار الشيخ الاعظم بقوله شعر ❁
فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا ❁ وان قلت بالتشبيه كنت محددا ❁ وان قلت بالامرين
كنت مسددا ❁ وكنت اماما في المعارف سيدا ❁ فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا ❁
واياك والتنزيه ان كنت مفردا ❁ وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض فانه
اشارة الى المشاهدة الجلية الغير القابلة للشك والحيرة الجامعة بين الكثرة
والوحدة والامر بذلك في قوله واعبد ربك حتى ياتيك اليقين واما العبارة
الثانية المخصوصة بالانفس فهي ان تعرف ان للانسان حجبا وموانع موسومة
بالسلاسل والاغلال مانعة عن الوصول الى حضرة العزة الموصوفة بالعظمة والجلال
وتلك الحجب والموانع ليس الا تعلقاته الصورية والمعنوية اما الصورية فتعرفها
عند تطبيق المراتب السبعة القرانية بالطبقات السبعة الافاقية وضرب الكواكب
السبعة في البروج العشرة واخراج الحجب السبعين منهما بحسب الكلي وتعيينها
الى سبعين الف حجب الجزئي واما المعنوية فتقتبل انها اخلاقه وصفاته لان كل واحد

منها بمثابة

منها بمثابة حجاب من الحجب المعلومة التي لاجلها قد جاء انه نسخة جامعة لكل ما في الافاق
صورة ومعنى فتكون هذه الحجب والاستار المشتملة على عوالم كلها مندرجة فيه بحسبه او لد
في وجه الحقيقي ويكون هو مغلول بها مسلسل باثارها وتبعاتها من كل جهة الا
الى التطلع لا يكون صحيحا والحال انه صحيح واتم واما تفصيل الاخلاق الذميمة والحميدة
المركوزة في جبلته والاوصاف الحسنة والقبيحة اللازمة لطبيعته من العلم والجهل والحلم و
الغضب والشهوة والعفة والشجاعة والجبن والعدل والبخل والكرم فانها تزيد على سبعين
والسبعين الف وهذا يكون العلم من الحجب النورية والجهل من الحجب الظلمانية وكذلك الحلم
والغضب وكل متقابلين من الصفات من حيث ان الاوصاف والاخلاق التي في الانسان
بحسب القوى المذكورة في طبعه والانسان نسخة جامعة للانسان الكبير صورة و معنى
جعل الشيخ في فصوصه اصناف الملائكة التي في العالم بمثابة القوى التي في الانسان الصغير
في قوله فاقتضى الامر جلاء مراة العالم وكان آدم عين جلاء تلك المراة وروح
تلك الصورة وكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التي هي العالم الانسان
الكبير فكانت الملائكة كالقوى الروحانية والحسية التي هي في النشاة الانسانية وكل
وكل قوة منها محجوبة بنفسها لا ترى افضل من ذاتها والغرض من هذا انه كانت القوى مثل الانسان
بمثابة الملائكة في الانسان الكبير فكيف يمكن معرفة قوى الانسان وكثرتها فان الملائكة غير
قابلة للحصر والعد لقوله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو خاصة في ليلة الاسرى ان
هناك ملائكة سماوية وملائكة ارضية وان هناك قوة روحانية وقوة جسمانية وانها
حجب وموانع من المطلوب الحقيقي في الصورتين وسمي اللطيف منها بالنورانية والكثيف منها
بالظلمانية والاحصر لها وعدها بحسب الجزئي غير ممكن لانه خارج عن وسع الانسان سيما وقد
شهد به الحق فيه بانه لا يعلمها غيره وليس ايضا شرطا في حصول كماله ومعرفته كما هو مقرر عند اهله
وحجب الانسان لو لم يكن معه ولو لم يكن له مانع عن الوصول الى الحق لم يكن يقول له اسمع حقه

في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه فانه اشارة الى حجب المذكورة وتعلقاتها
المعلومة وكماله ومعرفته ووصوله الى المطلوب لو لم يكن موقوفا على عبوره عن الحجب
ووصوله الى معرفة النفس لم يكن يقول الله عز وجل وفي انفسكم افلا تبصرون ولم يكن
يقول اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ولم يكن يقول سنريهم آياتنا في الآفاق
وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وبالجملة الحجب على قسمين آفاقية وانفسية وكل واحدة منهما
منحصر في السبعين والسبعين الف مطابقا للقرآن والخبر لكن من حيث الكلي المضاف
لا بعض الجزئي لا مطلقا وقد تقرر البحث في ذلك وتحقق على ما ينبغي والله اعلم واحكم
قال نعم واذا لاحظت الوارد على لسان الشرع تحقق عندك ان تلك الذات الحقيقة
مسماة باسماء كثيرة متعددة هي اسماؤه الكاملة له الاسماء الحسنى فادعوه بها وغير لازم تعدد
المسمى فاعتبر ذلك فانه سر دقيق اقول اعلم انه لما ورد الشرع بهذه الاسماء وجب
على العقل القول بها واثباتها له تعالى تابع الشرع لوجوب المصير اليه ولولاه لما اطلق
العقل عليه واحدا من اسمائه ولا جرى على تسميته باعتبار تلك الملاحظات شيئا من
الاسماء ولا شيء من الصفات والى الاشارة بقول سيد العابدين عليه السلم والله لولا انك دللت
اليه من ذكرك لنزهتك عن ذكرى اياك وما اشبه هذا بقول الشاعر • واياك واسم العامرية انني
اخاف عليها من فم المتكلم • واعلم ان البارئ تعالى واحد له اسماء كثيرة هي اسماء معان
الاعلام وليست مترادفة لتغاير مفهوماتها بل هي متباينة متواردة على حقيقة واحدة
هي ذات الواجب لذاته والاسم قد يكون دالا بالمطابقة على جميع المعاني الذاتية لشيء
سواء كان بسيطا او مركبا كدلالة اسم الله على معناه والوحدانية البسيط ودلالة اسم زيد على
معناه المركب من الجوهرية والجسمية والحيوانية والناطقية وقد يكون دالا على الذات باعتبار
صفة اضافية غير متمكنة فيها كالكريم والجواد فان اطلاقهما عليه باعتبار هذه حيثية فيها
اسمان اضافيان محضا وقد يكون دالا على الذات باعتبار سلب شيء عنها كالقدوس والسلام

اذا كان لها في نفسها من الكمالات كمالا للذات التي حصل لها الكمالات الزائدة
بل اكثر فيها اتم واكمل من الذات التي كمالها زائد لافتقارها في ذلك الكمال الى
امر زائد على الذات بخلاف الاولى فانها غير مفتقرة الى ما هو خارج عنها اذ
كمالها هو نفس ذاتها فالواجب لذاته لما كان له من الكمالات الغير الزائدة ما لا يحصى
بها بل ولا نسبة لكمالات الممكنات الناقصة الى كمالاته التامة فهو له سبحانه اكمل واتم
بدرجات ومراتب لا تتناهى لا يدرك البشر منها الا اليسير ولا يدرك كنهها كما هي الا
هو لا اله الا هو العزيز الحكيم فيجب على من عرف البارئ جل جلاله بصفات جلاله
ونعوت كماله ان يتخلق باخلاقه بقدر الطاقة البشرية والقوة الانسانية فبقدر
ما يزداد وصفه من اوصاف الربوبية والالهية الا هو يتقرب به الى ربه قرب انيه
ويترقى درجة الى المقام الافضل والجناب الاكمل فان التقرب من الواجب
لذاته ليس بالمكان لتنزهه عنها بل بالصفات والمعاني فكلما كانت الصفات الالهية
الحاصلة للعبد اكثر كان التقرب منه اكثر واتم والنفس اذا تكملت بالعلوم الحقيقية
وتطهرت من الاخلاق الدنية وخففت العلائق البدنية وداومت على الذكر
في الخلوات لم تلبث زمانا الا والبوارقات الالهية تومض اليها والخطفات الربانية
تشرق عليها فان دامت على ذا فيأتيها بعد البرق خرق ثم طمس وبعده الاستيلاء
لا يهتك اليها الفكر الصائب بل الذكر الدائم وصرف الهمة الى جناب القدس بالكلية
واذا دامت على هذه الحال انتقش فيها صورة الوجود كله فيصير كانها عقلا مجردا
عن المادة فبعد خراب البدن تعرج بذاتها الى الملأ الاعلى والمقام الاسنى
ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم والنفس الفاضلة الكاملة
هي العارفة بالذات والصفات وحينئذ فيكفيها من العمل اليسير كما حكي ان
داود عليه السلم قال يا رب ما يحمل لمن عرفك ان يقطع رجاءه منك فقال

القسم الثاني في الافعال

لما فرغ من مباحث التوحيد شرع في مباحث الافعال في القسم الثاني

قوله القسم لذا دا وود انما يكفي اوليائي اليسير من العمل مثل كفاية الملح لطعام
الثاني في الافعال وهي العوارض اللازمة عند اعتبار فيض الوجودات عن
الذات المقدسة قال لما فرغ من مباحث التوحيد شرع في مباحث
الافعال لان علم الكلام منقسم في الحقيقة اليهما اذ البحث فيه اما عن الذات
المقدسة ولوازمها او عن افعالها والاول الاول والثاني هو الثاني ويسمى عند اهل البحث
المتكلمين بباب العدل وهو لغة الاستواء والتسوية وفي اصطلاحهم
عن العلوم المتعلقة بافعاله على وجه العموم وعنونه هنا بالافعال لانه انما
لاحظه بحثه تعقل الذات تارة من حيث هي وتارة مع اسبابها الواردة
على لسان الشرع ثم لاحظها باعتبار فيض الوجودات عنها وهو عبارة
عن افعالها لانه انما يشاهد في مرآة العقل الذات وافعالها فلهذا
جعل الافعال من العوارض الحقيقية اللازمة عند العقل في درجة اعتبار
فيض الموجودات وملاحظة صدورها عن الذات اما بواسطة او بغيرها
وعند هذا الاعتبار تنحط الى الكثرات الاعتبارية عند الملاحظة المتعلقة بسبب
كثرة الموجودات وظهور الواحد باطواره ومناسباته وحيثياته وجهاته
شئونه للذات متعددة في نظر العقل المحجوب تحت الكثرة الملاحظة عند
تعدد الموجودات وفي الحقيقة هو شان واحد لانك اذا اعتبرت الاستمداد
الزماني الذي هو محدد التغيرات واصل التبدلات والمحيط بالحوادث
الكونية وما قارنه منها وجدت جملة واحدة كلها شان واحد من شئونه
العالية ولي محيطا بجميع الشئون المتعددة فلا تعدد ولا تكثر في الحقيقة بل هو
راجع الى تلك الملاحظات عند الانحطاط عن هذه الدرجة اقول في هذا الكلام
اشارة الى باب التوحيد واشارة الى مقاماته المشهورة عند ارباب اهل هذه

الطريقة

الطريقة وهي مقام الجمع ومقام التفرقة ومقام جمع الجمع الجامع للجميع فاشار الى
مقام التفرقة اعني مقام التفرقة بقوله وظهور الواحد باطواره وفيه يقول بعضهم
شعر وما الوجه الا واحد غير انه ۞ اذا انت عددت المرايا تعددا ۞ واشار الى مقام الجمع
بقوله وفي الحقيقة هو شان واحد واليه اشار بعضهم بقوله شعر ۞ كل شيء فيه معنى كل شيء فتفطن واصرف
الذهن الي ۞ كثرة لا تتناهى عددا قد طوتها وحدة الواحد طي ۞ وكلاهما في طرفي الافراط
والتوسط وقد نهى عنهما فقال بعض الكبار اياكم والجمع والتفرقة فان الاول يورث
الزندقة والالحاد والثاني يقتضي تعطيل الفاعل المطلق وعليكم بهما فان جامعهما موحد حقيقي
وهو المسمى بجمع الجمع وهو التوحيد الحقيقي فهو عبارة عن مشاهدة الحق تعالى جل جلاله
في مظاهره العلوية والسفلية بحيث لا يحتجب بالظاهر عن المظهر ولا بالمظهر عن الظاهر بل
يشاهدهما معا عينا من وجه وغيرا من وجه فاذا احذفت الحدود والقيود كان المشهود
واحدا وبعبارة اخرى لا يحتجب بالكثرة عن الوحدة ولا بالوحدة عن الكثرة ولا بالخلق
عن الخالق ولا بالخالق عن المخلوق ومثله لا يحتجب بالتفرقة عن الجمع ولا بالجمع عن التفرقة ولا
بالاجمال عن التفصيل ولا بالتفصيل عن الاجمال فعليك بهما فهو جمع الجمع ومثاله مشاهدة
المطلق في المقيد ومشاهدة المقيد في المطلق فان المطلق عين المقيد من وجه وغيره بوجه
آخر وكذا المقيد عين المطلق بوجه وغيره بوجه فقس عليه الحق والخلق والرب والمربوب
والظاهر والمظهر والجمع والتفرقة ومن صعوبة مثل هذا التوحيد قال الشيخ الشبلي رحمه الله
من اجاب عن التوحيد بعبارة فهو ملحد ومن اشار اليه باشارة فهو زنديق ومن اومى اليه
فهو عابد وثن ومن نطق فيه فهو غافل ومن سكت عنه فهو جاهل ومن وهم انه واصل فليس له
حاصل ومن ظن انه قريب فهو بعيد ومن تواجد فهو فاقد فكلما ميزتموه بعقولكم في اتم
معانيكم فهو مصروف ومردود اليكم لانه محدث مصنوع مثلكم وفي اشارة الى رفع
الاثنينية واثبات الوحدة الصرفة والوجود الواحد الحق بمقتضى الفناء فيه والبقاء به

انتهى

فيه معنى كل شيء

في معنى التوحيد وشقيقه جمع الجمع

وما احسن قول عبد الله الانصاري شعر ما وحد الواحد من واحد اذ كل من وحده
جاحد توحيد من ينطق عن نعته عارية ابطلها الواحد توحيده اياه توحيده
ونعت من ينعته لاحد فالكامل هو الذي يشاهد المظهر ويشاهد الظاهر ويشاهدهما معا
من غير احتجاب باحدهما عن الاخر لان كل ظاهر في مظهر يغاير المظهر من وجه او وجوه الا
الحق فان له ان يكون عين الظاهر وعين المظهر ظهر فبطن وبطن فظهر وان لم يكن
كل مسمى بالوحدة غير قليل وكل باطن غيره غير ظاهر وكل ظاهر غيره غير باطن فهو الظاهر
في عين الحقيقة والباطن في عين ظاهريته والاول عين آخريته والاخر في عين اوليته وليس
الخارج غيره هو الاول والاخر والظاهر والباطن شعر ظهرت فلم تخف على احد الا
على اكمه لا يعرف القمرا لكن بطنت بما اظهرت محتجبا فكيف يعرف من بالعرف استترا
فتصير المراتب ثلث ا رؤية الخلق ظاهرا والحق باطنا ويكون الحق مرآة للخلق لاحتجاب
المرآة بالصورة الظاهرة احتجاب المطلق بالمقيد وشاهد هذه المرتبة يسمى ذو العقل
ب رؤية الحق ظاهرا والخلق باطنا فيكون الخلق مرآة للحق لظهور الحق واختفاء الخلق فيه
اختفاء المرآة بالصورة وشاهد هذه المرتبة يسمى ذو العين ج رؤية الحق في الخلق
والخلق في الحق بحيث لا تحتجب باحدهما عن الاخر بل يرى الوجود الواحد بعينه حقا
من وجه وخلقا من وجه ولا يحتجب بالكثرة عن شهود الوجه الاحدي ولا يزاحم في شهوده كثرة المظاهر
احدية الذات التي تتجلى فيها ولا يحتجب باحدية وجه الحق عن شهوده الكثرة الخلقية
ولا يزاحم في شهوده احدية الذات المتجلية بالمجالي كثرتها وشاهد هذه المرتبة
يسمى ذو العقل والعين معا والى المراتب الثلث اشار الامام الاعرابي بقوله شعر
ففي الخلق عين الحق ان كنت ذا عين وفي الحق عين الخلق ان كنت ذا عقل وان كنت
ذا عقل وعين فما ترى سوى عين شيء واحد فيه بالشكل وهذا هو التوحيد الجمعي
الحقيقي ومن هذا قيل العالم غيب لم يظهر قط والحق تعالى هو الظاهر ما غاب

قط

قط اينما تولوا فثم وجه الله فان الذات والوجود بمعنى واحد وكذلك الاسم
والصفة والكل عين واحدة من غير مغايرة بينهما شعر العين واحدة والحكم مختلف
وذاك سر لاهل العلم ينكشف وكل شيء هالك الا وجهه وليس الهلاك موقوفا على
زمان او مكان بل هو واقع ازلا وابدا كالامواج بالنسبة الى البحر فانها هالكة بالذات
فانية الحقيقة وان كانت لها صور موجودة وتعين في النظر شعر البحر بحر على ما كان في قدم
ان الحوادث امواج وانهار لا يحجبنك اشكال تشاكلها عمن تشكل فيها فهي استار [illegible]
اي لم يزل والغائب فان لم يزل [illegible] توهمت قدما ان ليلى تبرقعت وان حجابا دونها
يمنع اللثما فلاحت فلا والله ما كان حجبها ولكن طرفي كان من حسنها اعمى قال
لان جميع الموجودات الغائبة عن ذلك الوجود الواحد الحقيقي كلها مرايا لظهوراته
وتطوره باطواره من غير استلزام لتعدد فيه وتكثر في حقيقته واعتبر ذلك بصورة
واحدة قابلتها مرايا متعددة اليس يظهر صورها في تلك المرايا المتعددة مظاهر متعددة
فهل يوجب ذلك تعددا في تلك الصورة او تكثرا في وحدتها الذاتية احمل ذلك
تأنيسا لك بتكريره صورة تنوع طبعك في بادي الحال حتى تأنس الحق على جهة الاشراق
ثم الحظ ذلك فانه تدريج اقول لما شبه هذا المثال بقول الجنيد رحمه الله
في هذا المعنى لون الماء لون انائه فانك متى تدبرت هذا الكلام مع المثال المذكور
وجدت بينهما غاية التطابق فان كثرة المظاهر والمجالي لا توجب كثرة الظاهر والمتجلي
وظهوره وتجليه يختلف احكامه باختلاف المرايا والمجالي التي وقع بها التجلي والظهور
وفي الحقيقة ليس الا الظاهر والمتجلي لا نهاية ومنه وبه وله وفيه هو وهي عبر فتدبر
ترشد وتفطن تهتدي وتوفق تعرف ثم اعلم ان المرايا جمع مرآة والمرآة كل جسم
صقيل يظهر عند مقابلته الاشباح الروحانية واهل التحقيق يقولون ان هذه الصور
ليست في المرآة لانها لو كانت في المرآة لوجب ان لا تختلف رؤيتنا لها بحسب اختلاف

مواضع نظرنا اليها فان الهيات الثابتة في الشيء لا يختلف باختلاف الناظر اليها ولانه
اذا كان بين سطح المراة وبين وجهنا ذراعا ولمسناها باصبعنا وجدنا بين راس الاصبع
الظاهر في المراة وبين الوجه الظاهر فيها مسافة ولا يفي بها عمق المراة فصور المرايا
ليست فيها وايضا هذه الصور لا يجوز ان تكون في البصر ولا حاصلة بالانعكاس عن المراة
فقد ابطلنا المذهبين ولا هي في الهواء لانه شفاف ولو كانت في نفس المراة لكانت في
سطحها الظاهر لانه هو المصقول وكانت تكون فيه كالسواد والبياض وسائر الاعراض
المحسوسة وحينئذ وجب ان لا يختلف ظهورها بالمقابلة وغيرها وليس كذا ولا
يجوز ان يكون ما نراه نفس ذلك الشيء نراه بطريق اخر فانا قد نرى مثال الشيء اصغر
من الشيء بكثير مع تمام هيئته وجميع اعضائه مع توجهها الى خلاف جهة ذلك الشيء
فالصور والاشباح الظاهرة في جميع المرايا ليست في المرايا ولا في جسم من الاجسام
اصلا بل تلك الصور صور شبحية مثالية وهذه المرايا مظاهرها وتلك الصور الشبحية
~~مثالية وهذه المرايا مظاهرها وتلك الصور الشبحية~~ ثابتة في عالم المثال فان المحسوسات
بالحواس الخمس من الاجسام والاعراض ثابتة في عالم المثل المعلقة قائمة بذاتها لا يحتاج
الى سبب اخر غير ذاتها بل كلما في عالمنا هذا من الافلاك والكواكب والعناصر والمركبات
والحركات والمركبات والحركات وسائر الاعراض موجود في العالم المثالي الا انها في
الطف واحسن واشرف وافضل مما في عالمنا هذا لقربها من المبدأ الاول ويجب ان
تعلم ان العالم المثالي عالم عظيم شديد الفسحة لا ضيق فيه لان الضيق انما يكون في الامكنة
والابعاد الهيولانية والصور هناك قائمة بنفسها لا تحتاج الى مادة فلا تحتاج الى
مكان لان المكان انما يحتاج اليه ذو المادة فلا تزاحم على مادة ولا مكان ولا
محل واصل هذا العالم المثالي متناه من حيث احتياجه الى العلل العقلية و
الجهة المبادي الفعالة التي يجب انتهاؤها الى المبدأ الاول لبطلان التسلسل

لكنه يحذو حذو العالم الحسي فكما ان للعالم الحسي افلاكا دائمة الحركة وعناصر
ومركبات قابلة للاثار دائما بالاستعدادات التي لها منها بسببها تقبل الفيض دائما
من المفارق كذلك العالم المثالي افلاك دائمة الحركة واشباح العنصرية و
صورها التركيبية دائما تقبل من اثار الحركات المثالية واشراقات العوالم العقلية
لمناسبتها للاشباح المجردة في التجرد عن المادة فتقبل الاشراقات العقلية و
يحصل بسببها انواع الصور الشبحية المختلفة من المعادن والنبات والحيوان و
الانسان بسبب تلك المناسبات لاعتبارها انها على طبقات شتى فلا تتناهى اجناس
هذا العالم المثالي وفي هذا العالم العظيم اشباح كثيرة للعلة الاولى وللعقل
الاول على غاية ما يكون من الكمال والتمام والحسن والبهاء وكذا للباقي العقول
لكل واحد اشباح كثيرة وتلك هي المظاهر التي يظهرون فيها في هذا العالم بحسب
وجود العلل المقتضية لظهورهم ولما كانت هذه الصور الشبحية في غاية اللطف ولا
مكان لها ولا محل جاز التشكل عليها في ذاتها للطفها وقد يشاهد احيانا ذو الغيب
يحضر بصورة اخرى كالبرق الخاطف فيتوهم الرائي انها انقلبت وليس كذلك
ومنها المثالات المدركة في النوم بل في اليقظة للمرتاضين واهل المكاشفات
ويكون حكمها حكم الصور المرئية الظاهرة في المرايا والتخيل ويظهر للنائم بحسب اوصافه
واخلاقه وهذا العالم المثالي له طبقات كثيرة لا يحصيها الا الباري تعالى وكل طبقة
منه فيها اشخاص غير متناهية وهذه الطبقات منها نورانية ملذة هي طبقات الجنان بعضها
اشرف وافضل وانور وبعضها دون ذلك ومنها طبقات مظلمة موحشة مولمة هي
الجحيم متفاوتة ايضا في شدة الظلمة والوحشة فالطبقة العالية منها متاخمة لعالم العقل
فهي في افقه والطبقة السافلة متاخمة لعالم الحس فهي في افقه وباقي الطبقات التي هي
كثيرة محصورة بين هاتين الطبقتين وكل طبقة منها يسكنها قوم من الملائكة والجن و

الشامخين لا يتناهى عددهم فاذا ارتقى السالك الى هذه الطبقات فكلما ارتقى
الى طبقة اعلى وجدها اعلى واكثر روحانية ونورانية واحسن صورا واعظم لذة واكمل
من الطبقة التي دونها وهذا العالم لا تتناهى عجايبه ولا يمكن ادراك غرايبه في الطبقات
بل لا يحيط بغايته الا الله تعالى ومقربو حضرته بهذا اتفاق مشايخ اهل الذوق ممن شاهده
ووصل اليه بكثرة الرياضات والمجاهدات وخلع نواسيت الابدان وافلاطون ومن قبله
كسقراط وفيثاغورس وانباذقلس وغيرهم بل وجميع الانبياء وارباب الكشف يرون
وجود هذا العالم ويقولون ان في الموجودات عالم مقداري غير هذا العالم الحسي وغير
وغير العالم العقلي والنفسي فيه مدن لا تحصى من جملة ذلك ما سماه الشارع جابلقا
وجابرصا وهما مدينتان من مداينه لكل واحدة منها الف باب لا يحصى ما فيهما من
الخلايق الا الله تعالى فجميع الافاضل من الانبياء والحكماء يقرون بوجود هذا العالم فينبغي
للعاقل ان لا يتبادر الى انكار ذلك فيكذب هولاء من غير برهان بل وجميع الاقوياء
من السالكين يرونه في اثناء سلوكهم ولهم فيه مارب واغراض من اظهار العجايب
والخوارق من الكرامات والمعجزات بل الماهر من الكاهن والسحرة وارباب العلوم
الرياضية والروحانية قد يشاهدونه ويظهرون منه صورا وعجايب وغرايب من
الحيوان والنبات والفواكه والثمار بطلسمات يصنعونها فان كذبتهم بالحجة كذبوك بالمشاهدة
فان سلكت وتلطفت بالامور الروحانية وامعنت في النظر في الكتب الحكمية ربما تيقنت
هذه المعاني ووقفت على المقصود منها واذا عرفت ذلك فاعلم ان الفيض العقلي و
العطاء القدسي غير متناه فان الرحمة الالهية عامة الفيض غير مقتصرة ولا مختصة بعالم
دون عالم بل مهما حصلت الاستعدادات الخاصة حصل الفيض واذا كان العالم
الحسي مع نقصه وخسته يفاض عليه دايما فلان يكون طبقات العالم المثالية الروحانية
التي هي اشرف واتم واكمل اولى بقبول الفيض الجديد العقلي والمثالي فالنفوس

المثالية

المثالية حاصلة فيه متعلقة باجرامه المثالية على وجه اتم واكمل من تعلقها باجرام
العالم الحسي فلا يستبعد قبولها للفيض الجديد العقلي ثم استكمالها بسبب
الاجسام المثالية حتى ينتهي الى غاية القصوى في ذلك بحسب استعدادها فالمجردات
المتعلقة في كل طبقة من طبقات عالم المثال يكون دايما في الاستكمال والترقي فهي
تدخل بعد الازمان المتطاولة والمدد المتباعدة في عالم العقل المحض وملكات
الافلاك لصفايها ولطافتها وشفيفها وصقالتها كثيرة العدد فكثرة مبادئها
ان يكون مظاهر الاشباح عالم المثال وله يظهر المثال في الاجرام الكثيفة بل الاجرام
مظاهر النفوس الناطقة المتوسطة وهذا يظهر بسببها في بعض طبقات عالم المثال وبحسب عددها
حينئذ جميع اللذات والراحات وانواع الفرح والسرور وهذا الظهور بسبب ظهور
الاشياء المقابلة في المرايا الصقيلة وكلما كان العالم اقرب الى الباري كان اعظم واجل
قدرا واكثر عجايب واتم غرايب وكلما بعد كان بالعكس فاشرف الموجودات هو العقل الاول
ثم العقول والنفوس واخس الموجودات هو عالمنا هذا الذي نحن اسرا فيه بقيود الهيولى
وسلاسل القوى واغلال الحواس خلصنا الله سبحانه وتعالى منه الى العالم العقلي وفي
اللاهوتي بفضله وكرمه والذي يدل على كثرة العوالم وعظمها ما يروى ان بني ادم بقدر
عشر الجن والجن والانس بقدر عشر حيوان البر والجميع بقدر عشر الطيور وكلهم بقدر عشر
حيوانات البحر وكلهم عشر ملايكة الارض الموكلين بها وكل هولاء عشر ملايكة سماء الدنيا
وكل هولاء بقدر عشر ملايكة السماء الثانية وعلى هذا الترتيب الى السماء السابعة ثم الكل في مقابلة
ملايكة الكرسي شيء يسير ثم الجميع عشر ملايكة السرادق الواحد من سرادقات العرش التي
عددها ستماية الف سرادق طول كل سرادق وعرضه وسمكه اذا قوبلت بجميع السموات والارضين
وما فيها وما بينهما كانت شيئا يسيرا حقيرا وما فيه موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع
او قايم او قاعد لهم زجل التسبيح والتقديس وكل هولاء في مقابلة الملايكة الذين يحومون

اخبار مشهورة
جميع العالم
والعرش والكرسي
والربع المسكون
والارضين
وما في الافلاك

حول العرش كالقطرة في البحر لا يعلم عددهم الا الله تعالى وبهذا ينبهك على ان الامر عظيم
والشان جسيم وقال صلى الله عليه وآله اطت السماء وحق لها ان تاط ليس فيها موضع
قدم الا وفيه ملك راكع او ساجد وراى صلى الله عليه واله ليلة المعراج ملائكة في موضع
بعضهم تجاه بعض فسال جبرئيل الى اين يذهبون فقال لا ادري غير ان الله سبحانه وتعالى
يخلق في كل يوم سبعمائة الف سنة كوكبا واحدا وهذه كلها اشارات ورموز تدل على ان
الامر عجيب والشان غريب فيجب على العاقل اللبيب ان يجد في السعي لتحصيل كمالاته العلمية
والعملية حتى يستعد للرحلة والانتقال من هذا العالم المادي الضيق الكثير الالام والمصايب
والاحزان الى العالم العظيم الكريم والصقع الشريف الفسيح الذي لا نهاية لفرحه و
سروره ولا غاية للذاته وحبوره من غير تكاسل ولا تغافل فان الوقت سيف قاطع فان
الايام تمضي ولا تعود والعمر يذهب ولا يؤوب والله الموفق لافضل الامور وبيده
السبل **قوله** ويحكم العقل بانقسام مطلق الفعل الى حسن هو الواجب والندب والمكروه
والمباح وقبيح **قال** حصر الفعل المطلق حصرا عقليا في خمسة اقسام ولم يعرفه
لعدم تعريفه وتصور مفهومه بتعريف حدي ولا رسمي نظرا الى انه من المفهومات العرفية
فلا يحتاج الى الكسب ولهذا ان جميع التعريفات الواردة ممن عرفه ادعاء انه من الامور
الكسبية كلها دورية **اقول** وذلك ~~الكسب فلهذا ان جميع التعريفات الواردة~~
لان المنقول من تعاريفه ثلاثة **ا** لبعض الحكماء وهو انه مبدأ التغير في آخر **ب**
لبعض المعتزلة انه ما وجد بعد ان كان مقدورا **ج** انه صرف الشيء من الامكان
الى الوجوب وهذه كلها دورية اما **ا** فلاخذه في التغير وهو انما يفهم بعد فهم الفعل
المطلق لان التغير فعل خاص فتعريفه به تعريف للشيء بما لا يفهم الا بعد فهمه واما **ب**
فلان وجد بمعنى فعل لانه على صيغته فيتوقف فهمه ايضا على فهم الفعل واما **ج** فلان
الصرف فعل ايضا فيتوقف معرفته على معرفة مطلق الفعل فبالجملة صار مفهوم الفعل

بيان انقسام الفعل الى حسن هو الواجب والندب والمكروه

احد اجزاء هذه التعريفات فيجب ان يكون موقوفة سابقة عليها لوجوب سبق الجزء
على الكل فلا يصح تعريفه بواحد منها لوجوب سبقها عليه حينئذ وذلك عين الدور
قال ووجه الحصر ان الفعل عند حدوثه اما ان يتصف بوصف زائد
على حدوثه او لا يتصف بغير الحدوث والثاني حركات غير القاصد والاول لا يخلو
ذلك الوصف اما جزم العقل بالنفرة منه وهو القبيح والا فهو الحسن ثم الحسن ان رجح
في جانب الفعل الى حد يمنع العقل من تركه فهو الواجب والا فندب وان كان رجح
الترك رجحانا لا يصل الى المنع من فعله حتى ينفر العقل منه فمكروه وان يساوى
طرفا الفعل والترك فمباح فالقبيح ما كان على حد ينفر العقل منه بحيث يذم فاعله
والحسن ما ليس كذلك فالواجب منه ما يحكم العقل بوجوب المدح لفاعله والذم
لتاركه والمكروه ما لا يستحق الذم بفعله ويستحق المدح بتركه والندب ما يستحق المدح
بفعله ولا ذم في تركه والمباح ما لا يستحق بفعله ولا بتركه مدحا ولا ذما **اقو**
هذا التقسيم منطبق على تقسيم القضايا الملك الحقة اعني الوجوب والامكان والامتناع
فان الواجب لما كان راجح الفعل ممتنع من تركه كان نظير الواجب لذاته الذي
هو راجح الوجود غير جائز العدم والحرام لما كان راجح الترك غير جائز فعله كان كالممتنع
الذي هو راجح العدم ولا يصح وجوده والمندوب لما كان راجح الفعل مع
جواز الترك كان كالممكن الواجب بعلته مع جواز العدم عليه باعتبار ذاته والمكروه
لما كان راجح الترك مع جواز الفعل كان كالممتنع بغيره فانه راجح العدم مع جواز
الوجود باعتبار ذاته والمباح لما كان متساوي الفعل والترك من غير ترجيح
لاحدهما كان كالممكن الصرف الذي لم يلاحظ معه علة الوجود ولا علة العدم
قوله وهما باعتبار الملائمة للطبع والمنافرة له والنقص والكمال لا كلام في ادراك
العقل لهما باعتبار استحقاق المدح والذم وقع النزاع في تحققهما به **قال**

لا ريب ان الحسن والقبح قد استعملا لما يلائم الطبع ولما ينافيه فيقال للاول
حسن وللثاني قبيح ويقالان باعتبار النقص والكمال فما هو كمال يقال له حسن
وما هو نقص يقال له قبيح فمن الاول قولهم هذا الطعم حسن وطعم قبيح وصورة
حسنة وصورة قبيحة باعتبار ملائمة الطبع ومنافرته ومن الثاني قولهم العلم
حسن والجهل قبيح ومدرك هذا الحسن والقبح في الموضعين هو العقل عند
الكل بلا مرية واما قولهما باعتبار استحقاق المدح والذم فيقال الحسن ما استحق
فاعله المدح والقبيح ما استحق فاعله الذم فهل هو مدرك بالعقل ذلك موضع النزاع
واكثر العقلاء على ثبوتهما بذلك المعنى وخالف الاشاعرة فيه وقالوا لا حكم للعقل
في ثبوتهما بذلك المعنى ~~وخالف الاشاعرة~~ بل انما الحاكم بذلك الشرع فما مدح
فاعله الشرع فحسن وما ذمه فقبيح وهذا الاصل هو مبنى قواعد العدلية ومخالفوهم
ادرج بحث ثبوت الحسن والقبح عقلا يمكن للعقل المجال في البحث عن اشياء باد
تقيهما باعتبار حسن المدح والذم عنده على تقدير وقوعهما من الفاعل المختار
ولهذا اسندوا القبائح الى مباشرها القريب ونفوا جميع القبائح عن الحكيم تعالى
نظرا الى حكمته باعتبار ان وقوع القبيح مستلزم للذم عند العقل المنزه جناب
الحق تعالى عنه المقدس عن النقائص واثبتوا بذلك جميع الواجبات العقلية على الله تعالى
وعلى غيره نظرا الى ان العقل يقسم الحسن عنده الى ما ينتهي الى الرجحان في جانب
الفعل الى ان يمنع من الترك وقالوا بوجوب التكليف وجميع فروعه
على الله تعالى واوجبوا على العاقل شكر المنعم والنظر في الامور العقلية وقالوا انه
مكلف بهما وان لم يرد الشرع بذلك ولهذا سموا العدلية واما الاشاعرة
فلما لم يقولوا بثبوتهما عقلا لم يثبتوا شيئا من ذلك عنده بل قالوا ان الله تعالى
اخبر في الشرع بجميع ذلك فكل قبيح وحسن انما يعلم باعلامه ولولاه لما كان للعقل

بيان حسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار عند كل عاقل

علم بشيء منهما فلا يقبح من الله شيء ولا يجب عليه شيء وكل ما سواه صادر عنه بناء على
ما اصلوه وهذا التحقيق اصل مذهب الفريقين في باب الافعال ولكل من الفريقين
دلائل مذكورة في مواضعها **قوله والحكم الضروري بحسن الصدق
النافع وقبح الكذب الضار عند كل عاقل وكذا من حيث بهائم الاستواء
المنفعة والمضرة بهما ابطل للتسبيب الدال** لما كان مذهب المصنف
ثبوت الحسن والقبح عقلا اشار الى الاستدلال عليه على سبيل التنبيه اذ هذا
الحكم مما يدعي اهل التحقيق الضرورة ولهذا صدر البحث بادعائها كما هو مذهب
ابي الحسين البصري ومتابعيه من المحققين اذ لا يشك عاقل ان الصدق المشتمل على
النفع حسن في نفسه والكذب المشتمل على الضرر قبيح في نفسه سواء الاحظ الشرع
اولا فان العاقل متى عرض ذلك على نفسه وفرض نفسه خاليا من الشرع جزم به من
غير ان يخالجه شك فيه ولا يعبأ بمن انكر الضرورة هنا اذ هو مكابر لمقتضى عقله
فلا يلتفت اليه ولهذا ان العاقل متى خير بين الصدق والكذب عند اخباره بشيء
ونفعه ومضرته باعتبار وقوع ايهما شاء يميل الى الصدق ويختاره وما ذاك الا
لعلمه بما فيه من الحسن الذاتي وما في الكذب من القبح الذاتي وانما يتصور ان يعرض
ما يعوق العقل عن اتباعهما الا عن العلم بهما فقد يختار الكذب ويترك الصدق
اما لاشتمال الاول على مصلحة او منفعة عاجلة واشتمال الثاني على مضرة عاجلة او
حصول منفعة فيميل بحسب الطبيعة الى مخالفة العقل طلبا لتلك الفائدة وترجيحا
لها لا النظر في الصدق والكذب عن الحسن والقبح الذاتيين لهما وذلك مما
تشهد به العقول السليمة عن الالفة والمحبة والتقليد فان قلت لا بعد التفرقة
بين الحكم بحسن الصدق وقبح الكذب وبين الحكم بامتناع اجتماع النقيضين وكون الكل
اعظم من الجزء ولو كان الكل ضروريا لم يتحقق ذلك التفاوت قلت لا يجب تساوي

الضروريات في الظهور عند العقل بجواز اختلافهما بسبب اختلاف مبادئهما
اعني تصوراتهما التي هي مبادي الحكم بهما اذ قد يكون مبادي بعض ضروريا فلا يقع
الاشتباه فيه ويكون بعض مبادي الآخر كسبيا فيقع الاشتباه فيه فيقع التفاوت
منهما باعتبار تفاوت التصورات في الضرورية والاكتساب ولهذا وقع الفرق بين
ما ذكرتموه ومن حسن الصدق وقبح الكذب فان تصوراتهما مكتسبة وتصور الحكمين
المذكورين بديهيا فالتفاوت المذكور منشاؤه ما ذكرنا ولا لاجل عدم الضرورة
قوله وحكم من لا يعتقد الشرع بهما ولان النفي لهما عقلا مستلزم نفيهما من جهة
الشرع لعدم الجزم بصدق الشارع وتجويز كذبه فلا يتحقق اخباره فلا جزم بهما
بخبره **قال** هذا من جملة الوجوه التي نبه بها على ثبوت الحسن والقبح العقليين
تقريره انه لو كان مدرك الحسن والقبح هو الشرع وحده لزم ان لا يتحققا بدونه لكن
اللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انه على ذلك التقدير يكون الشرع علة في
ثبوتهما او شرطا في تحققهما ويستحيل وجود المعلول بدون العلة وثبوت المشروط
بدون الشرط فعلى تقدير انتفاء الشرع يجب ان لا يحصلا البتة وبيان بطلان اللازم
ان من لا يعتقد الشرع من اصناف الكفار كاهل الهند والبراهمة والملاحدة يجزمون
بحسن الصدق وقبح الكذب ووجوب شكر المنعم ويذمون فاعل الكذب وتارك
الشكر ويمدحون فاعله وفاعل الحسن من غير ان يتوقفون في ذلك على الشرع لانهم
لا يعتقدونه فان قلت جاز ان يكون المدرك لذلك طباعهم قلت الطباع مختلفة
فلو كان المدرك كذلك طباعهم لما تحقق اتفاقهم ولكن الامر ليس كذلك
فلا يكون الا عقليا ان قلت جاز ان يكون ثابتا عندهم بشريعة سابقة على هذه
الشريعة قلت انما حد هذا الحكم عند من ينفي الشرايع البتة ويقبح النبوات
فلا يكون ذلك الوهم حاصلا [illegible] اليه مع ان هذا المعنى في هذا
بالنسبة

الوقف

بيان افعال الانسان
بانها اختيارية [illegible]

الوقف لا نعرف تلك الشريعة ولا النبي الذي جاء بها حتى يكون حكمه باعتبار الشرع فان
قلت ان الله تعالى اجرى عادته بخلق هذه العلوم عند تصوراتهم قلت لا يخرج
ذلك نفعا اذ لا يسمى ذلك شرعا اتفاقا فلا يكون الا حكما عقليا **قوله** والافعال
الصادرة عند دواعي العبيد هم موجدوها بالاختيار لا على سبيل الاستقلال بل باعتبار
خلق الآلات **قال** هذا اشارة الى ما تفرع على ثبوت الحسن والقبح العقليين وهو
اسناد الافعال الصادرة من العبيد اليهم وذلك مما وقع النزاع فيه فقال العدلية
ان جميع الافعال الصادرة من العبيد التي تقع بحسب دواعيهم وتنتفي بانتفائها او بوجود
صوارفهم هم الفاعلون لها على سبيل الاختيار لانها افعال واقعة تبعا للقدرة
والداعية ولا نعني بالفعل الاختياري الا ذلك وهو معنى قولهم ان المكلف مباشر
لافعاله اذا ثبت ان الاختيار المذكور ليس على سبيل الاستقلال وهو ان يقال ان العبد
مستقل بافعاله من دون العناية الازلية والحكم التقديري الذي هو مع كل ذرة من ذرات
الوجود كما اشير اليه آنفا ولا يتناسب عاقل ان العبد لو لم يكن موجودا قادرا مريدا
عالما حيا متحركا مستجمعا لجميع الشرائط من الاوقات والاحوال والآلات والقابليات
مرتفعا عنه جميع الموانع لما وجد عنه شيء من الافعال البتة فليس هو فاعلا بالاستقلال
لما بينا من ان الممكن من حيث هو اذا اعتبر من حيث ذاته وما له من ذاته لا يكون مستقلا
بادخال شيء في الوجود لتوقف ايجاده لغيره على وجوده وعلى استجماعه للشرائط وكان
لا يكون مستقلا بادخال شيء في الوجود المذكوره ووجود شرائطه من غيره ثم لما انتهى
الى الله تعالى افاض عليه الوجود واعطاه الآلات والشرائط وخلاه عن الموانع وقدره القادر
فقد جعل زمام الاختيار بيده والاعطائية لجميع ما يتوقف عليه افعاله وصار بسبب ذلك
مختارا متمكنا من الفعل والترك ولذلك كلفه وامره ونهاه فكان بذلك مباشرا ولا يقال
لافعاله فوجب اسناد الفعل الى العلة القريبة اذ علة الفعل ليس علة حقيقية اولا يقال

الام

ان موجد الحلاوة في الذائقة هو الزنبور الموجد للعسل بل الموجد للحلاوة هو
العسل وان كان العلة في الحقيقة هو الزنبور قوله وليس فعل الآلة مستندا الى الفعل ما
يقع بها من غير فاعلها ضرورة ان حداد السيف غير قاتل والغرق الضرر وكمن يقع
منها القصد كالسعي في الحوائج وبين ما ليس كذلك كحركات النبض والرقع التكليف المستلزم
لصحة وقوع الفعل من المكلف لاستحالة تكليف الجماد والوصف بالطاعة والمعصية المستلزم
لو فرعهما من الموصوف بهما والا لزم الكذب ولقبح العقاب على المعصية على تقدير نفي
الفعل عنه لانه غاية الظلم والايات القرآن الدالة على ذلك كثيرة قوله اشار الى جواب
سؤال تعريره قريب مما ذكرناه وهو ان فعل الآلة للفاعل بها يوجب اسناد الفعل
الى فاعلها فيقال ان الله تعالى اوجد القدرة والارادة في العبد وبسببهما صدر
منه الفعل ولو لم يخلقهما لما وجد الفعل فوجب ان يكون الفعل من الله لان بوجودهما
يوجد الفعل وبعدمهما ينتفي فاجاب بان فعل الآلة لا يستلزم صدور ما يقع بسببها
من الافعال اذا لم يكن الا فعال بمباشرة فاعل الآلة ومستند هذا الحكم الجزم الضروري
ان صانع السيف ليس هو الفاعل للقتل الصادر من غيره بذلك السيف ولم يحسن
احد من العقلاء ذمه على فعل اياه ولا اسناد الفعل اليه بل حكم جميع العقلاء باسناد
الفعل الى القاتل الذي هو المباشر القريب وهو محل الفاعل بالاختيار في تحقيق اسناد
الفعل الى العبد بهذا القدر الذي هو عمدة اهل التحقيق ومدار النقل الوارد عن
الكل في قولهم لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين فانه اشارة الى ما حققناه من
مرادهم فتامل قوله لما كان الصراط المستقيم والجادة الوسطى هو ما بين
الافراط والتفريط وكان اتباعهما مذموما عند اهل الله كما جاء في قولهم اليمين والشمال
مضلة وكان القول بجبر العبد واخراجه من الاختيار بالكلية بحيث يلحق بالجمادات طرف
التفريط المودي الى مفاسد جمة كنسبة الكفر والالحاد والفسوق والظلم الى الحق

بكلا

154

سبحانه وسقوط التكليف وبطلان الشرائع وخلو بعثة الانبياء عن الفائدة وكل ذلك
لا يرتضيه متدين بدين الاسلام ولا متمسك بشيء من مقامات التوحيد والقول بتفويض
في افعاله وانه الفاعل المستقل بايجادها من غير ملاحظة احتياجه في ايجادها الى من ينضم
اليه من غيره طرف افراط يؤدي ايضا الى مفاسد اعظم من الاولى كالشرك والالحاد
ونفي التوحيد والزندقة واخراج الفاعل الى الوجوب الذاتي وكل ذلك خروج عن الدين
وتعطيل للحدود العقلية والشرعية فوجب الرجوع عن هذين الوجهين الى حالة الوسط
والجادة المستقيمة الوسطى التي هي صراط الله المستقيم وقد اشار الكل الى اثبات هذا الوسط
الذي هو الجادة الوسطى المتعين سلوكها لطالب الحق وقد اختلف في تعيين هذه الواسطة
فنقل عن بعض المتاخرين ان معناه انه ليس مجبورا على جميع افعاله بحيث لا يبقى له اختيار
في شيء منها ولا مفوض في جميعها بحيث يكون له القدرة والاختيار على كل شيء منها
بل بعضها يقع باختياره ويكون فعله بالحقيقة وبعضها واقع عليه بغير اختياره ويكون
محلا قابلا لها ولا يكون فعله على الحقيقة وان صح نسبتها اليه على سبيل المجاز من حيث كونه
محلا لها وهذا ضعيف فان ذلك نفي للواسطة وتقسيم لافعاله الى قسمين وظاهر
الحديث اثبات واسطة يكذب عليها كل من الطرفين وقال بعض الاشاعرة معناه
انه ليس مجبورا من كل وجه حتى لا يصح نسبة الفعل اليه البتة ولا يكون مكتسبا بسببه والا
لبطل التكليف وخلا عن الفائدة ولا مفوضا تثبت له قدرة مؤثرة واختيار يكون به
علة في فعله والا لزم الشرك ونفي التوحيد بل امر بين ذلك وهو كونه كاسبا مكلفا
قادرا مريدا وهذا ايضا ضعيف لان ذلك الكسب ان كان له به دخل في التاثير
بوجه ما فهو فاعل مفوض في الفعل الذي له التاثير فيه اي شيء كان وان لم يكن له به دخل
في التاثير بوجه البتة فلا كسب فيتحقق الجبر المنفي في الحديث فلا معنى لهذه الواسطة
ولا تحقق لثبوتها وقال بعض المعتزلة معناه انه ليس ينفي القدرة والاختيار ليكون

غير فاعل البتة الذي هو معنى جبره ولا مفوض اليه بحيث يكون مستقلا بادخال افعاله
في الوجود من دون العناية الالهية والتدبير الكلي بل لما اعطاه الله شرايط يتمكن بها
من الفعل فقد جعل زمام الاختيار بيده فصح ان يكون فاعلا بالحقيقة ولكن غير مستقل
به بالكلية بل بواسطة خلق الالات وهذا قريب الى الصواب لكن اما ان يصدق عليه
باعطاء هذه الشرايط انه فاعل حقيقة اولا فعلى الاول يلزم التفويض ومن الثاني
الجبر فلا واسطة ولبعض الفضلاء وجه رابع وهو ان يلاحظ في هذا الفعل صحة النسبتين
على الحقيقة لان وقوع الفعل من المباشر القريب انما هو باعتبار فيض الشرايط والتوفيقات
ورفع الموانع الا انه لما كان هو العلة القريبة صح اسناد الفعل الصادر اليه حقيقة وان
اسند الى العلة المفيضة لتلك الشرايط والاسباب التي لولاها ولولا التوفيقات
والامدادات الالهية معها لما حصل شيء في الوجود صح ايضا حقيقة لان علة العلة علة
بالحقيقة فلا جبر حتى يجوز الاسناد الى المباشر القريب بطريق الحقيقة ولا تفويض
يجوز الاسناد الى العلة البعيدة بالحقيقة وهذا بالصواب انسب مما تقدمه الا ان الواسطة
التي هي امر بين الامرين لم يتعين في هذا التقرير اذ ليس فيه الا جواز الاسناد الى طرفين
فكان ذلك شركة في الفعل بين الفاعلين بل الحق في اثبات هذه الواسطة ما سنح لهذا
الفقير وهو انه قد تقرر في باب توحيد الافعال انه لا فاعل في الوجود الا الله لكن يمكن
في هذا المقام للناظر الالتفات الى الحق تعالى وافعاله فالكل له وبه ومنه واليه ويختص الى الشهود
الوجودي فلا يرى في الوجود الا هو كل شيء هالك الا وجهه فلا فاعل ولا مفعول ولا اثر
ولا مؤثر في هذا المقام ينتفي نسبة شيء الى غيره والخلق كله واليه يرجع الامور ثم اذا نزل
الناظر المحقق عن درجة التوحيد ولاحظ الكثرات الوجودية الظاهرة بحسب اسبابها
واطوارها المتعددة المقتضية لحسن النظام والترتيب الواقع على احسن الوجوه وابدعها
وجب ان يلاحظ الاسباب والمسببات في اسناد آثارها اليها وتنزل الى المقام

الثاني

التاثير

بل

الشريعة واثبات التكليف والاحتياج في الشارع الظاهر بصورة النوع المرشد للعباد والعمل
بوضع السياسات والاداب الشرعية والعقلية لاصلاح النوع وانتظام احوالهم الضرورية
في معاده وتكميل الاشخاص واخراجهم من القوة الى الفعل وكل ذلك من اسناد افعالهم
اليهم وانهم المباشرون لها والمعاقبون والمثابون على ايجادها فالحق حقيقة لا جبر بالنسبة
المقام الثاني ولا تفويض بالنسبة الى المقام الاول بل امر بين امرين فعلى الطالب للحق ان لا يشتغل
بمقام واحد ويجعل الاخر وراء ظهره حتى يكون في احد طرفي الافراط والتفريط بل
عليه ان يجمع بين المقامين ويلاحظ الحالين ويعرف المرتبتين ولا يشتغل باحدهما عن
الاخرى حتى يكون صاحب جمع الجمع وجامع الجميع الكامل المكمل الذي فاز بالاتصال والانفصال
وعرف المقامات فيكون عارفا بالحقيقة والطريقة والشريعة مطلعا على غوامضها
معطيا كل واحد منهما في مقامه منزلا كلا في منزلته وذلك هو المرتبة العليا والمقام
الاسنى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا والله اعلم بحقائق الامور قال وقال
[illegible] من اهل السنة ان العبد فاعل بنحو الايجاب بناء منهم على ان الفعل ما دام على حد
الامكان لا يخرج الى الوجود ومتى لحقه الوجوب تحقق له الوجود وذلك [illegible]
ويسنده الى الله تعالى فعل العبد بوجوده وصدور الفعل عند اجتماع شرايطه وجودا لا يصح
تخلفه عنه لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة وذلك مع التحقيق كالشمس يلوح لمن لا يعرف فهو
حقيقة الامر اذ لو لم يلزم من ذلك لتحقق في كل فاعل فلا مجال في الوجود على انه اول البحث وقد
يقال لا ينفي للاختيار لانا قد وقع عقيب القدرة والداعي المستجمعين لجميع الشرايط
[illegible] وقالت المجبرة ان العبد غير فاعل لا اختيارا ولا الجاء بل ان الفعل وجميع صفاته
واقع بقدرة الله تعالى وانما العبد آلة فلا فرق بينه وبين الجماد عندهم [illegible]
صفوان ومن تابعه من متعصبي المجبرة فنفوا جميع الاسباب والمسببات فقالوا ليس لشيء سببا
لشيء اصلا فلزمهم من ذلك نفي التكاليف ودفع الشرايع المستلزم لرفع النبوات والثواب

ذكر ما ذهب اليه جماعة من الفلاسفة في ان [illegible] الانسان فاعل موجب وهو باطل

قول المجبرة

والعقاب فظهر ابو الحسن الاشعري واعتمد على هذه المقالة ونفى عن اهلها التشنيع بإثبات
الكسب وجعله مناطا للتكليف الذي حصل بسببه الثواب والعقاب ونجا الشرع بذلك
وادرك استراح فللفرق بين القولين اثبات ما لا معنى له ولهذا اختلف اصحابه في معنى الكسب
فقال بعضهم هو صفات الفعل من الطاعة والمعصية وقال الاخرون انه العزم والاختيار
وقال اخر انه غير معلوم واعترض عليهم الجويني بان العبد اما مستقل بادخال شيء في الوجود
لم يتحقق والا فلا كسب فالقول بالكسب لا طائل تحته وقال بعض المتاخرين ان للعبد قدرة
وارادة غير مؤثرتين في الفعل وبسببهما وقع التكليف فان الله تعالى اجرى العادة بخلق الفعل
عندهما فالتاثير من الله وللعبد الكسب باختيارهما واذا حققت النظر لم تجد بينه وبين
ما تقدمه فرقا كثيرا مع ان اثبات قدرة غير مؤثرة مما لا طائل تحته اذ مفهوم القدرة
الصفة المؤثرة في الفعل فاثباتها مع كونها غير مؤثرة نفي لمفهومها وادعى بعضهم
ان تلك القدرة والارادة كان للعبد بسببهما دخل في التاثير ولا جبر ولا قدر
وكل هذه الاقوال خارجة عن سنن التحقيق فان من تنزل الى مرتبة الشريعة والقول
باحكامها لا يثبت للعبد فعلا فاما من ارتقى عن هذه الدرجة وشاهد الوجود
مستغرقا في التوحيد الوجودي الحقيقي لم يتحقق عنده هذه الكثرات اذ لا ذرة
من ذرات الوجود الا وعنها العناية الالهية فتدبر قوله في هذا البحث يحتاج
الى الكشف احدهما ما اعترض به على ما حققه المتاخر في معنى الكسب فقوله ان اثبات
قدرة غير مؤثرة مما لا طائل تحته انه يلزمه التناقض فان الظاهر ان هذا التناقض غير لازم
له الا ان يريد بقوله انها غير مؤثرة باعتبار ذاتها اذ القدرة باعتبار مفهومها
هي الصفة التي بها يتمكن من التاثير فالتمكن من التاثير جزء مفهومها فلا يصح نفيه لانه يلزم
من نفي الجزء نفي الكل ويتحقق التناقض ولعله انما اراد بقوله انها غير مؤثرة باعتبار
امر عارض لها وهو المانع الحاصل المتصل من الله المانع من وقوع الفعل من العبد

بقدرة

بقدرته وارادته فيصح ان يقال انهما غير مؤثرتين ولا تناقض حينئذ ولا يلزم نفي مفهومها
الثاني سعي باجمعه في قوله من شاهد الوجود مستغرقا في التوحيد فانه اراد بذلك
ان الناظر اذا تعمق في النظر سلك طريق السر حتى وصل الى التوحيد الوجودي بان ينظر
الى الوجود المطلق الذي هو غير متعلق بشيء ولا بالموجودات وانه لا وجود للموجود
فضلا عن ان يكون له فعل ومن هذا قال بعضهم يعني بعض اساطين الحكمة ان الاعيان
الثابتة ما شمت رائحة الوجود وما ظهرت ولا تظهر ابدا وانما يظهر رسمها فمن وصل الى هذه
الدرجة لا ينظر الى فاعل ولا فعل ولا موجود ولا موجد ولا علة ولا معلول الحقيقي بل
لا فاعل فعل الله بل ولا ينظر الى نفسه فضلا عن غيره واما اذا تنزل عن هذا المقام
الى مرتبة الشريعة ومقام النظام الجمعي المتوقف عليه صلاح النوع وبقاء الاشخاص
البشرية فلا بد له من القول باحكام الشريعة وثبوت التكليف والمكلف والفاعل
والفعل ووقوع الفعل من الفاعل على سبيل الاختيار والا لزم نفي حقيقة الشريعة وفائدتها
وذلك خلاف مذهب اهل الاسلام قوله والآيات القرآنية الدالة على ذلك
كثيرة والضلال والهدى وكونه فاعل الخير والشر والحسنة والسيئة يحمل على العادة
توفيقا بين الادلة قال لما كان مذهب اهل التحقيق ان العلم باسناد افعال العباد
الاختيارية اليهم من العلوم الضرورية سلك المصنف ذلك الطريق وقال ان
كل عاقل يدرك الفرق بين من يقع منه الفعل تبعا لداعيه وبين من يقع منه الفعل
لا كذلك بل يدرك هذا الحكم غير العاقل والتشكيك فيه وانكاره تشكيك في الضروري
وانكار لها فلا يلتفت الى منكره والمشكك فيه فالوجوه التي ذكرها استدلالا على هذا
المطلوب انما هي تنبيهات لان الحكم الضروري قد يقع الشك فيه او الغفلة عنه بسبب خفاء
بعض تصوراته فيحتاج الى التنبيه ولا ينافي ذلك ما قيل من وجوب اسناد جميع الممكنات

بيان تأويل الآيات القرآنية
التي في الظاهر جبرية على
بحث القضاء والقدر على
المذهب الحق فتأمل

اليه وانه لا مؤثر في الوجود الا هو وان جميع الممكنات ينتهي في سلسلة الحاجة اليه على ما
بيناه ومن ان ليس المراد من قولنا العبد فاعل انه مستقل بافعاله فانه لولا الشرائط
التي اعطيها لم يكن مبدأ لشيء وهذا هو الحق الموافق للعقل والنقل ولا يبعض
ما قيل ان العبد انما يقع منه الفعل بواسطة الحركة الحاصلة عن العضلة الحاصلة
عن الداعي الحاصل عن الشعور المسبب عن العلم او الظن او الوهم بمصلحة الفعل
وكل هذه امور لازمة لبعضها بعض فذلك التصور مستلزم للشوق المنبعث عنه
الميل المنبعث عنه الحركة المنبعث عنها الفعل وذلك التصور غير مقدور قطعا فاين
علة كذلك فلا يكون العبد مختارا لان ذلك في غاية السقوط اذ ليس مرادنا
باختياره الا هذا القدر اذ ذلك معنى القادر المختار فلا منافاة بين ذلك وبين ما
اثبتناه فان قيل ان ذلك التصور ليس الا من فعل فاتى يستند كذلك قلنا هذا
اول المسئلة فان التصور المستلزم لذلك هو الذي اثبتناه كون الفعل مستندا
الى مباشرة القريب بعد ولولاه لما كان فرقا جزو بين الجماد و ولما كان بين حمل به الشبهات
الآيات الواردة في الذكر الحكيم الدالة على اسناد فعل العبد اليه كما قال تعالى
اليوم تجزون ما كنتم تعملون جزاء بما كنتم تعملون اعملوا ما شئتم فمن شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر الى غير ذلك من الآيات الكثيرة وهي آيات صريحة دالة على ذلك
المطلوب غير قابلة للتاويل وكان فيها ايضا ما يعارضها كآيات الهدى والضلال وما
قيل انه خالق الخير والشر وكآيات الحسنة والسيئة وكان فيها من المظاهر ما يوجب
التعارض اشار المصنف الى الجواب عنها بحمل ذلك كله على التاويل فان هذه الآيات على
تقدير التعارض تتساقط مع ان الترجيح بالكثرة في الآيات الدالة على مطلوبنا ولا يكون الآيات
الاخرى ماولة اجمالا بان الفعل وان صدر عن قدرة العبد وارادته لكنهما لما كانا
مستندين الى قدرة الله تعالى لانتهاء جميع الممكنات اليه كما قلنا وجاز اسناد فعل العبد اليه

ايضا

ايضا فبقي الترجيح بحاله ضرورة العقل قاضية باسناد الافعال الى المباشر القريب
فانكار ذلك سفسطة لا يستحق الجواب واعتقاد ان هذا زهد واخلاص لا يجعل
معه شريكا في التاثير واسناد الافعال اليه غير مطابق للعقل والنقل مع ما يتضمنه هذا الاعتقاد
من المفاسد الكثيرة مثل نسبة الجبر والظلم والعبث ونحو ذلك تعالى عن العابثة وعن
ذلك علوا كبيرا اقول اما الضلال والهدى فقد يراد به اما الاشارة الى خلاف الحق يقال
اضله فلان اي اشار عليه بما يخالف الحق ويقال له فعل الضلال وذلك هو المشهور ويقال
ايضا على الاهلاك فيقال اضله اي اضاعه واهلكه والهدى يقابل الضلال بهذه المعاني
والاول من معاني الضلال يستحيل عقلا اثباتهما له تعالى لقبحهما وتنزهه عن فعل القبيح
اما الضلال بالمعنى الثالث فجائز اسناده اليه فيكون اضلاله تعالى بمعنى الاهلاك فقوله
تعالى يهدي من يضل بغاه لا يجي من الاهلاك وكذا او ليضل به كثيرا ويهدي به كثيرا الا ان الهدى
اشارة الى الحق وفعل الهداية وعدم الاهلاك والضلال هو الاهلاك ولا قبح في هذا المعنى
لان الكل محكمة او يكون المراد بالاضلال الخذلان بمنع الالطاف عن غير المستعد لقبولها
واستعداده بها او اعلم تعالى عدم انتفاعه بها والهدى اعطاوه تلك الالطاف لاستعداده
لقبولها وانتفاعه بها وكذا الكلام في كونه فاعل الخير والشر فان الخير الذي تحتوه الكل هو
الوجود وهو انما يفيض منه تعالى والموجودات ليست من حيث هي موجودات بشرور وانما هي
شرور بالقياس الى الاشياء العادمة لها لكونها مودية الى كمالات الاعدام فالشر والامور الشرية
منتسبة الى افراد اشخاص معينة واما في انفسها ومن حيث لها وجود بالقياس الى الكل فليست
شرورا حقيقة فاطلاق انه فاعل الخير والشر بهذا المعنى ويوهم انها الطاعة والمعصية بعيد
جدا اقول اعلم ان الشر عند اهل الحكمة لا ذات له بل هو امر عدمي اما عدم ذات او عدم
كمال ولو كان امرا وجوديا لكان اما شرا لنفسه او شرا لغيره لا جائز ان يكون شرا لنفسه
والا لم يوجد لان وجود الشيء لا يقتضي عدم نفسه ولا عدم شيء من كمالاته ولو اقتضى الشيء عدم

بعض ماله من الكمالات لكان الشر هو ذلك العدم لا هو بنفسه ثم كيف يمكن ان يكون الشئ مقتضيا لعدم كماله مع كون جميع الاشياء طالبة لكمالاتها اللايقة بها والعناية الالهية مقتضية لايصال كل شئ الى كماله فكون الاشياء بطبايعها وغرايزها طالبة لكمالاتها لا مقتضية عدمها والجائز ان يكون الشر على تقدير كونه امرا وجوديا شرا لغيره لان كونه شرا لغيره اما ان يكون لانه يعدم ذلك الغير او يعدم بعض كمالاته او لانه لا يعدم شيئا فان كان كونه شرا لكونه معدما لشئ او لبعض كمالاته فليس الشر الا عدم ذلك الشئ او عدم كماله لا نفس الامر الوجودي المعدم وان لم يكن معدما لشئ اصلا فليس شرا له ومن ثمه فان العلم الضروري حاصل ان كل ما لا يوجب عدم شئ ولا عدم كماله فانه لا يكون شرا لذلك الشئ لعدم استضراره واذا لم يكن الشر الذي فرضناه امرا وجوديا شرا لنفسه ولا لغيره فلا يكون شرا وصورة القياس هكذا لو كان الشر امرا وجوديا لكان الشر غير شر والتالي باطل فكذا المقدم وبطلان التالي وبيان اللزوم مما مر تقريره فعلم ان الشر امر عدمي اما عدم ذات او عدم كمال وانت اذا تاملت واستقريت احوال الشرور في العالم وجدت كل ما يطلق عليه اسم الشر اما عدميا محضا او مؤديا الى عدم فالموت والجهل والفقر وامثالها عدميات محضة والاشياء المانعة للاشياء الاخرى عن الوصول الى كمالاتها كالبرد المفسد للثمار والحر المحرق لها والمطر المانع للقصار عن تبييض الثياب والاخلاق المذمومة المانعة للنفوس عن الوصول الى كمالاتها العقلية كالبخل والجبن والاسراف والسفاهة وامثالها والافعال الذميمة كالزنا والسرقة والنميمة والظلم والجور وما اشبهها من الالام والاحزان والغموم وغير ذلك فان كل واحد من هذه الاشياء من حيث ذاته ليس بشر فان البرد والحر كيفيتان من الكيفيات الفعلية وهما من الكمالات الجسمانية ليسا بشر وانما الشر في امزجة الثمار الفاسدة وفقدها الاسباب الذي يعدّ وكذلك الاخلاق والافعال المذمومة ليست بشر من حيث كونها صادرة عن القوتين الشهوانية والغضبية بل ذلك من كمالات هاتين القوتين فكيف يكون شرا بل قد يكون عينه

الاخلاق

الاخلاق والافعال المذمومة شرا بالنسبة الى ضعفاء النفوس العاجزة عن ضبط قواها البدنية وكذا البواقي فان الزنا انما كان شرا بالنسبة الى السياسة المدنية والظلم انما هو شر بالنسبة الى المظلوم وكذا الالام والاحزان والغموم وغيرها من حيث الادراك للامور عدمية او من حيث وجودها او صدورها عن النفس الفاعلة لها ليست بشر وانما هي بالنسبة الى النفس المتألمة وكذلك اذا تفحصت عن جميع هذه الاشياء الموجودة في هذا العالم المسماة شرورا عند الجمهور لم تجدها في انفسها شرورا بل هي شرور بالنسبة الى امور اخرى وانما ذكرنا عدة من هذه الامثلة الدالة على انها في انفسها ليست شرورا لانها امور وجودية والشرور امور عدمية ليظهر ويتضح كيفية كون الشر عدميا لان الاشياء التي تسميها الجمهور شرورا انما هي بالنسبة الى غيرها من الامور ولا قائلها بان المذكور كاف في ان الشر امر عدمي اما عدم ذات او عدم كمال لها لا غير وقد جرت عادتهم ان يقسموا الموجودات الممكنة بالقسمة العقلية الى خمسة اقسام خير كله لا شر فيه وخير كثير مع شر قليل وشر كثير مع خير قليل وما تساوى فيه الخير والشر وشر مطلق لا خير فيه فالتي هي خير مطلق لا شر فيه اصلا هي التي بالفعل من كل الوجوه كالعقول وهذا القسم يجب وجوده بناء على قاعدة الامكان الاشرف والاحسن فان وجوب وجود الاشرف عند وجود الاحسن من الامور المقررة عندهم والتي هي خير كثير مع شر قليل واجب وجوده ايضا لان في ترك الخير الكثير لاجل شر قليل شر كثير وهذا القسم هو الموجودات التي لا يمكن ان يكون على كمالاتها اللايقة الا ويعرض لها بسبب المصادمات والمصاكات الا تفاقية منع غيرها عن كمالاتها كالنار التي كمالها في قوة الحرارة والاحراق لكن قد يعرض لها احراق ولي وثياب نبي وكذلك الماء الذي كماله في البرودة والرطوبة وقد يعرض تغريق بلاد وهلاك عباد وكذلك الارض والهواء وهذا القسم من الموجودات انما يكون فيما يمكن فيه الاحالة والاستحالة والكون والفساد لكنا اذا تاملنا حال الشخص المستضر بشئ من هذه العناصر وتاملنا حال انتفاعه بكل واحد منها طول عمره لم يكن لذلك الضرر اليسير نسبة يعتد بها الى ذلك النفع الكثير ولما كان الامور كثير

في التحصيل لواحد المستضر فكيف يكون الحال في نسبة ذلك الضرر اليسير الى انتفاع جميع الاشخاص
الانسانية والحيوانية وكذلك وجود حيوانات يكون في انفسها خيرا الا انه يعرض لها بسبب مصادفات
اتفاقية تأدي ضررها الى غيرها من الحيوانات كالحيات والعقارب والسباع الضارية والجوارح
المفترسة وغير ذلك وكذلك الانسان المستعد للكمالات العقلية والفضائل الحقيقية قد
يعتريه بسبب امور اتفاقية رديئة اعتقادات سيئة واخلاق مذمومة وجهالات بسيطة ومركبة
واقتراف خطايا مضرة في المعاد ولكن هذه الشرور انما تكون في اشخاص قليلة اقل من الاشخاص السالمين
عن هذه الشرور وفي اوقات السلامة الخالية عنها واعلم ان جميع انواع الشرور لا توجد
الا في عالم الكون والفساد بسبب التضاد الواقع فيه وهي قليلة بالنسبة الى الخيرات التي فيه فانه
لولا الكون والفساد الواقع في هذا العالم بسبب التضاد لما صح وجود نفوس واشخاص فان
النفوس لا تحصل الا عند حصول الابدان واستعدادها للتعلق بها وذلك لا يحصل الا بتفاعل
الكيفيات المتضادة فالتضاد الحاصل في هذا العالم بسبب دوام الفيض فيكون خيرا بالنسبة
الى النظام الكلي وشرا بالنسبة الى الاشخاص الجزئية على ان التضاد الذي هو سبب الكون والفساد
ليس بجعل جاعل لان تضاد الكيفيات المتضادة كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
وكذا غيرهما انما هو لذاتيهما فهما من لوازم الماهيات وكما لا يمكن ان يجعل الجاعل
الاشكال الكروية متراصة دون خلل كذلك لا يمكن للفاعل ان يجعل المتضادات غير متضادة
فتضاد الكيفيات من لوازم ماهياتها فالموجودات الحكمية وان كانت معلولة للعلة الاولى في
وجودها وماهياتها الا ان كونها بحيث يحصل منها ترتيب نظام انما هو لماهياتها …
الماهيات يلزمها لوازم اخرى لا تنفك عنها كالعناصر الاربعة التي يلزمها بعد وجودها
عن الفاعل كيفيات اخرى هي الكيفيات المتضادة التي يلزم … يلزمها وجود الكون
والفساد الذي هو منبع الخير والوجود ويتبع ذلك بعض الشرور القليلة النزرة بالنسبة
الى خيراتها ومنافعها واذا كانت الموجودات بحاله يحصل من مجموعها نظام انما هو لماهياتها

بيان ان جميع انواع الشرور لا توجد الا في عالم الكون والفساد

فلا يرد قول من قال لم انحصرت الافلاك في تسعة والكواكب السيارة في سبعة
ولم تعينت نقطتان للقطبية دون غيرهما فانه لولا الترجيح بالعلية ما امكن وقوع هذه
الاشياء فان للماهيات والاعداد العارضة لها خواص وللماهيات بحسب اعتبار العدد خواص
ايضا والفلكيات وان كانت اوضاعا متساوية الا انها تختلف احكاما ومحاذياتها من الاضافات
وعدم اطلاعنا على ذلك لا يدل على عدم وثاقة النظام فان الاشياء ما لم يجب بعللها لا يمكن
وقوعها فجميع الامور الواقعة لها جهات وقوعها مخصصات توجب ترجيحها ولها تعين ان يكون منها
النظام باعتبار ماهياتها دون غيرها واما الاقسام الثلاثة الباقية وهي التي غلب فيها الشر اكثر
والتي كلها شر والتي فيها الخير والشر متساويان فانها لم توجد في الوجود لان الموجودات
المحضة والاضافة اكثر من الاعدام الاضافية الحاصلة على الوجه الذي ذكرناه والشر لا يحصل
الا في عالم الكون والفساد وهو نزر قليل بالنسبة الى ما فيه من الخيرات مع ان الكون والفساد
بجملته وما اشتمل عليه نزر قليل بالنسبة الى العالم الاثيري فكيف اذا نسبته الى مجموع العالم
ويجب ان تعلم ان هذه الشرور الموجودة في عالم الكون والفساد داخلة في القدر
الذي هو تفصيل القضاء الاول ويعنون بالقضاء الاول الحكم الكلي الوحداني الذي يترتب
عليه التفاصيل مثال ذلك ان يكون الباري تعالى حكم بموت كل حيوان فهذا هو القضاء الاول
الوحداني ثم يكون قد قدر موت كل واحد من الحيوانات بعلة مخصوصة ومرض مخصوص
في زمان معين فهذا هو القدر الذي هو تفصيل ذلك القضاء الاول الوحداني واذا كانت
هذه الشرور داخلة في قدر الله تعالى فيكون معلومة في العناية الالهية و…
ومرضيا بها بالعرض من حيث هي لوازم الخيرات الكثيرة التي لا يمكن انفكاكها عن تلك الشرور
وهي من اللوازم التي ليست بجعل جاعل لانها مرضي بها من حيث هي شرور ومنبع الشر انما
هو الامكان والعدم اللازم له اذ لولاهما لما امكن وجود الشر لكون الواجب لذاته
خيرا محضا لا شر فيه اصلا فقد علمت مما تقدم ان الشر اما عدم او ما يؤدي الى العدم

ما دام لم يكن هناك شر والاشياء التي بالفعل من جميع الوجوه لا شر فيها واما الشر فيكون في وقوعه في الاشياء التي تعرض لها ما بالقوة واما منع الشارع من كشف ذلك السر لئلا يتوهم عند العوام عجز الباري عز وجل فانه لو قيل لهم انه تعالى لا يقدر الا على الممكنات دون الممتنعات في انفسها على خلق النار غير حارة وانه لا يقدر على خلق مثله لتوهموا انه عاجز فلا والى انه تعالى الهم انه على كل شي قدير كما صرح به الوحي في قوله لتعلموا ان الله على كل شي قدير وان الله قد احاط بكل شي علما **قال** وكذا القول في السيئة والحسنة فان المراد بالحسنة ما يلايم الطبع كالخصب والامن والصحة والسعة وبالسيئة ما يقابل ذلك وتسميتهما بنوع من التغليب والاتساع الى معنى فاعل الكل وليس المراد بهما الطاعة والمعصية كما توهمه اهل الجهل وكذا الكلام في القضا والقدر فانه يراد بهما الخلق مثل قوله تعالى فقضاهن سبع سموات اي خلقهن وقوله وقدر فيها اقواتها اي خلق وقد يراد بهما الالزام مثل وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اي حكم والزم وقول الشاعر واعلم بان ذا الجلال قد قدر اي حكم وكتب والزم واوجب وقد يراد بهما الاعلام مثل قوله وقضينا الى بني اسرائيل اي اعلمنا وقوله الا امراته قدرناها من الغابرين اي بينا واعلمنا فلا يراد بقضا الله وقدره خلق الافعال لما يلزم فيه من المفاسد المذكورة بل يراد بهما اما الالزام فيكون المراد بقضا الله وقدره الزام العباد على الافعال فانه الزمهم في الواجب بفعله وفي الحرام بتركه او يراد بهما الاعلام فيكون قضا الله وقدره بمعنى اعلام الله تعالى عباده انهم سيفعلون افعالهم اعلاما لهم وتبيينا **وتحقيق البحث** في هذه المسئلة انه لما كان جميع صور الموجودات الكلية والجزئية حاصلة من حيث العلم معقولة في العقل بابداع الاول اياها وكان ايجاد ما يتعلق منها بالمادة على سبيل الابداع ممتنعا اذ هي غير متاتية لقبول صور متضادة فضلا عن اكثر وكان الجود الالهي مقتضيا لتكميل المادة بابداع تلك الصور فيها واخراج ما فيها من قبول تلك الصورة الى الفعل قدر بلطيف

حا

حكمته زمانا تخرج فيه تلك الامور من القوة الى الفعل واحدا بعد واحد كما يقتضيه علمه في غاية العناية فتصير جميع الصور في جميع تلك الازمنة موجودة في موادها على حسب قابلياتها والمادة كاملة بها فحينئذ نلخص من ذلك ان القضا عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع والقدر عبارة عن وجودها في موادها الخارجية مفصلة واحدا بعد واحد اشاره الى قوله تعالى وان من شي الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم واذا ما لطيف سرك الى معرفة هذا التحقيق ووصلت الى غوامضه ظهر لك انكشاف حقيقة ما وقع فيه القوم من الخطاء وصح لك اسناد الكل اليه واسناد افعال المباشر اليه ولا منافاة بينهما على ما طرحت عليه من سر هذا الموضع وقد انكشف لك في الاجمال عن حجاب سره فانه يطبق بين العقل والنقل وبين الايات المتردد الواردة في الطرفين وجمع بين الادلة **اقول** معناه ان لك ان تجمع بهذا التحقيق بين قولي الاشعري والمعتزلي برفع النزاع بينهما فتقول ان جميع ما في العالم الكون والفساد من المصادمات الحاصلة بسبب القدر الذي هو على وفق ما في القضا واقع من العناية الازلية المقتضية لسوق المسببات الى كمالاتها لحصولها عن اسبابها فالله تعالى بحيث لا يعزب من ذرات وجودها عن تلك العناية ولك بهذا الاعتبار نسبة الكل اليه ولك ان تنسب تلك المصادمات والمصاكات الى اسبابها القريبة نظرا الى وجوب وقوعها عنها عند فيض العناية عليها بسبب استعداداتها الحاصلة لها عن مرتبة الفيض الى مرتبة القابل المستعد الذي كان سببا في قابل اخر مستعد للقبول منه وهكذا ولاجل هذا ترتب العلل والمعلولات السببية والمسببية وحصل النظام الطبيعي والترتيب البهجي في العالم الجسماني على وفق ما في العالم العقلي **قال** والحق انه لا يوصف افعاله بالقبح لاستحالة الجهل والحاجة عليه وامتناع وقوع القبيح دون اعتبار احدهما وامتناع الفعل مستلزم لامتناع الارادة له لمعلوليته

بيان نفي الغرض عن الله سبحانه وتعالى

المعلول دليل على انتفاء العلة ومستلزم له ولان ارادة القبيح قبيحة ولا عبث في افعاله بحصول الغاية في وقوع الفعل كاملا في حد ذاته وهو معنى الغرض ولا يعود اليه لغناه وفضل الكمال لكمال لا استكمال **قال** هذه المسئلة فرع على الاصل السابق اعني ان افعاله تعالى لا توصف بالقبح بناء على ثبوت القبح العقلي المستلزم لوجوب نفيه عقلا عنه تعالى اذ الذم عنده المنافي لوجوب شكره عقلا على ما هو قاعدة اهل التحقيق من اهل الكلام اذ ثبوت العبث مستلزم القبح المستلزم الذم باعتبار العقل المدرك له والمصنف الى التحقيق بين ذلك وبين ما سبق ما حققه من معنى الارادة على قاعدة فقال يعني ذلك انا بينا ان غاية فعله لا تباينها في كل ذرة من ذرات الوجود وانها تقتضي وقوع تلك الوجودات على ما لها من النسبة الى الوجود المطلق بكمالاتها اللائقة بها الممكنة لها باعتبار ذواتها المستعدة في قابلياتها كما نبهناك عليه في ما سلف تحقيقه بين من وجود الفعل على ذلك النوع وذلك هو معنى الغرض المستلزم لنفي العبث موافقا لما ادركه العقل من القبح والوجوب وما تفرع عليه من الامور التي اثبتها المحققون من اهل الكلام وما ورد من النقل الشريف في اثبات المصالح والحكم والاغراض وما عليه الكل من اثبات الوجود الاشرف في كون المبادي الملزومة بالشرور الواقعة بحسبها ليس لما عليه الوجود في نفسه لان الوجود كله خير وان كان قد لزمه شرور لهذا قال بعض اهل هذه الطريقة انه لا يتصور الوجود الا ما اشتمل عليه من الاحوال والاحكام التي من جملتها ان المعلول لا بد وان يلزمه شر اذ لو تصور الوجود وامكن ان يكون احسن ما هو عليه لوجب ان يوجد من مقتضى لعدم البخل بلا بخل ان يكون العالم احسن ما هو عليه لانه لا اشكال في ذلك فاما ان لا يلايم الغاية فينافي علمه المحيط بالكل او بلا بهما فينقض الوجود الشامل للكل فوجب ان يعلم ان ما في العالم من الشرور لا لذات الوجود بل الشر عدم ذات او عدم كمال كما اشرنا اليه فلهذا يقولون من عرف الوجود بانه لا يكون اتم مما هو عليه في تحقيقه كان والمحال غير متعلق القدرة اندفع عنه كثير من الاشكالات وان الغرض في خلق العالم هو الانسان

وان افعاله

وان افعاله مغيت على افعالنا معللا بالاغراض كما هو مذهب كثير من المتكلمين فانه وقع في هذا الخبط لعدم تصورهم معنى الوجود الاكمل على ما هو عليه **اقول** لما ثبت ايقان افعاله واحكام ايجاده بكمال علمه وعدله وحكمته سقط السؤال عن كيفية افعاله وكونها لا تعقل ولا برهان على الوجه الاتم الاكمل كما قال الغزالي وابن الاعرابي وغيرهما من ارباب الذوق ليس في الامكان ابدع ابداع من هذا العالم اذ لو كان لدم اما بخلا منه او عجزا وكلاهما محال فثبت انه ليس في الامكان ابدع من هذا العالم وكيف لا يكون كذلك وهو مخلوق على صورته لقوله عليه السلام خلق الله آدم على صورته وآدم يصدق على الانسان الكبير وعلى الانسان الصغير وكلاهما هو على صورته لا يكون اكمل منه ولا ابدع ولا اعظم ولا انفس وذلك لان ايجاد الاكوان وعالم الحدثان واخراجهم من العدم الى الوجود من حضرة الجود المطلق فانه لما وقع الى الايدي السبعة مفاتيح الغيب خرجوا من عنده وتعلقوا بالعالم فابرزوه على تمام الاحكام والاتقان فلم يبق في الامكان ابدع منه لصدوره عن الجود المطلق فلو بقي فيما هو ابدع منه لكان قد بخل بما لم يعطه وابقاه عنده من الكمال فلا يصح عليه اطلاق الجواد اذ فيه شيء من البخل فليس اطلاق اسم الجواد عليه فيما اعطى باولى من اطلاق اسم البخيل عليه فيما امسك وبطلت الحقائق وقد ثبت ان اطلاق اسم البخيل عليه تعالى محال فكونه ابقى عنده ما اكمل محال والمراد بالايدي السبعة عند اهل هذه الطريقة الاسماء السبعة الكلية التي هي منشأ الكل ومرجع الكل وهي الحي والعالم والقادر والمريد والمتكلم والسميع والبصير لان الفاعل المختار الموصوف بهذه الصفات فعله الايجادي لا يتوقف على اكثر منها فانه بصفة الحيوة يحيي الكل وبرزهم من العدم الى الوجود وبالعلم يحيط بهم وبحقايقهم وبالقدرة يتصرف فيهم وبالارادة يخصص حينهم وبالكلام يامرهم وينهاهم وبالسمع يسمع نداء الكل وبالبصر يبصر الكل والجواد هو معطي حق الكل والمفيض عليه والفعل يحصل بهذه الاسماء ويحصل المقصود بها فكانت ايديه مع انا لو قطعنا النظر عن الفعل الايجادي حصل الاستغناء عنها ايضا

فان الفاعل الحقيقي من حيث هو لا اسم له ولا صفة ولا نعت ولا رسم لقوله عليه السلم كان الله ولا شيء معه وقول علي عليه السلم كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه وبعده الاسماء ثم ايجاد العالم على اكمل الوجوه واتم الصور من غير تصور تقدم زمان او مكان بين وجوده فانه محال الا في بعض جسمانيات المركبات التابعة للروحانيات المجردات وكذلك الفاصل المتاخر فطب الدين سيد حيدر وكيف لا يكون العالم على اكمل الوجوه وانهما وهو على صورته لقوله عليه السلم خلق الله ادم على صورته والمراد بادم ان كان الانسان الكبير الكلي فهو العالم باسره وان كان العالم الصغير الجزئي فهو ولده الشخصي لقولهم العالم انسان كبير والانسان عالم صغير وعند المحقق الاجمالي ليس له غير هذين المظهرين المظهرين وجميع المظاهر مندرجة في ضمنهما ومن هذا قيل ليس في الوجود سوى الله واسمائه وصفاته وافعاله فالكل هو وبه ومنه واليه وله هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم وعند المحقق العالم والانسان اسمان من اسمائه صورة ومعنى كما انهما مظهران من مظاهره لانهما في حكم الظاهر والباطن والاول والاخر ولهذا انهما خلقا على صورته ونفيا الخلافة بذاته صارا مظهرا لذاته وصفاته وافعاله واخلاقه لقوله عليه السلم من راني فقد راى الحق وهذه نكتة شريفة ومسلة دقيقة وضابطة كلية فاحفظها واحتفظ بها فان عليها مدار قواعد جميع الصوفية وهي اصل جميع اهل الله من اهل الذوق **فك** ولهذا انكر الاشعري الغرض في افعاله مستندا الى ان الفاعل بالارادة انما يفعل من حيث يقصد وجود ذلك الغرض وذلك يقتضي كونه مستكملا بذلك الوجود على ما يلايم مذهب الفاعل المختار باعتبار الشاهد من حيث ان فاعليته تتم بماهية ذلك الغرض وذلك لو ثبت في الحق لكان ناقصا في فاعليته ولما كان كاملا بذاته واحدا لا كثرة فيه ولا شيء قبله ولا معه فاذا لا غرض ولا غاية لفعله بل هو فاعل وغاية للوجود كله هكذا قرره بعضهم ملفقا بين قواعد الفلسفي وقواعدهم وبينهما بون كثير فان من انكر المعاني وقال انه فاعل بعده

وعالم بعلم ومريد بارادة كيف يقول بنفي الكثرة نعم لما تصور وا ان الفاعل المختار انما يفعل بواسطة القصد المستلزم للاستكمال هربوا من ذلك الى نفي الغرض ولا يجديهم نفعا فان نفي الغرض نفي للغاية ونفيها نفي للاختيار اذ كل مختار قاصد وكل قاصد فله غاية فكيف يتصور نفي الغرض مع القول بالاختيار وانت خبير بما حققناه لك ان ذلك كله زايد لا طائل تحتها اذ من اعترف بثبوت الغاية ولزوم الاشياء عنها على الكمال الحاصل بان الفعل وقع كاملا في ذاته من غير ملاحظة شيء اخر فنفي الغرض بالكلية مناف لمقتضى العقل والنقل نعم نفي الغرض الرايد على مقتضى الغاية او ما يلزم منه استكمال واجب نظرا الى العقل والنقل ولهذا قلنا ان الكمال اللازم للفعل في حد ذاته غير عايد الى الحق لوجود الكمال قبله وبعده وبعده فان قلت ان فعل الكمال مستلزم للاستكمال فيعود المحذور قلت لا نسلم ان فعل الكمال مستلزم للاستكمال بل هو كمال باعتبار دلالته على ان الفعل الكامل في حد ذاته دليل على كمال فاعله اذ لا يقال للانسان انه مستكمل بفعل الصنعة الكاملة بل انما يشهد العقل بان صدورها منه دليل على كماله في تلك الصنعة قبل فعلها اذ لولا كونه كاملا في حد ذاته لما صدر عنه الصنعة الكاملة فلا يلزم منه ان يكون مستكملا بفعلها الا اذا كان ذلك الفعل وافعاله على نوع من الاحتذاء وذلك محال في حقه تعالى ففعل الكمال لا يكون دالا على الاستكمال بل على الكمال **اقول** علم مما قررناه انه لا بد من غاية ينتهي اليها الفعل هي الكمال الذي وجب بمقتضى الغاية التي مقتضاها سوق افراد الوجود اليها لان معناها الغاية التي ينتهي اليها الفعل كما اشرنا اليه فيما سلف من بحث الغايات واعلم بذلك ان هذا الذي اخترناه في بحث الغرض جمع بين قواعد فريقي المعتزلة والاشاعرة اذ يقال للمعتزلي الى الحق ان اردت بالغرض انه الغاية المعينة التي بعضها الفاعل وتكون هي الحاملة له على الفعل فذلك غير جائز نسبته الى الحق نعم لا يلزم منه من كون فاعليته مستكملة بذلك الغرض المقصود بها لكونها حينئذ لو لم تكن على ذلك الوجه كانت

غير كاملة فيكون لا يليق بها والاحسن ان يقع الفعل على ذلك الوجه ويلزم منه استكماله بغيره
وذلك مخالف لما اقتضاه العقل والنقل فلا يرتضيه من له عقل مستقيم وطبع سليم و
ان قال الاشعري اذا اردت بنفي الغرض نفي الغاية الكلية عن الفعل بحيث يكون الفعل وقع
عن اتفاق وجزاف خال عن مصالح وحكم ينتهي اليها فذلك ايضا مخالف لمقتضى العقل وما
المتفق عليه ذوي الفضل وما ورد من النقل من ذكر الاغراض والحكم والمصالح وتعليل الافعال
بها فاذا تحقق ما ذكرناه من بحث الغاية وانها لذاتها تقتضي سوق الاشياء الى كمالاتها المستعدة
لها بحسب قابلياتها الحاصلة في ذواتها سقط النزاع ووجب على كل عاقل الاعتراف بان جميع افعاله تعالى
عن غاية منساقة الى كمالاتها ومتعدية اليها لذاتها بسبب وصولها الى ذلك الكمال الى حكم
حكمة ومصالح متعددة واغراض كثيرة يدركها ذوو العقول ويعرفها اهل البصائر وحينئذ
نعرف ان الغايات والمصالح والحكم والاغراض من لوازم الغاية ومقتضياتها الا انها من
مقاصدها الاولية فان القصد الاولي انما يتعلق بالوجود على الوجه الاكمل الذي لا يمكن ان
يكون اكمل منه والا لوجب بحسب الغاية فيضه لعدم البخل والعجز ثم ذلك الوجود الكامل الحاصل
من الغاية الذي هو مقصودها الذاتي استتبع كمالات اخر وحكم ومصالح واغراض فكان
حاصلا بالتبعية لما هو المقصود بالذات فان اطلق عليها انها ايضا مقصودة للغاية جاز
لكنه لا بالقصد الذاتي بل بالتبعية والقصد العرضي التابع واللازم لما هو المقصود بالذات
وحينئذ ان كان قال المعتزلي اريد بانه فاعل لغرض انه يتبع افعاله الكاملة المقصودة
بالذات والقصد الاولي وانها مقصودة بالتبعية واللزوم فهو مسلم وموافق للعقل والنقل
ولا يلزم منه استكمال ولا نقص وان قال الاشعري اريد بانه ليس فاعلا لغرض انه لا يكون
قاصدا الى وجود هذه الاشياء المصالح التابعة لايجادها بالقصد الاولي حتى يكون
هي الحاملة على الايجاد فهو ايضا صحيح يسلمه كل من له فكرة صادقة واطلاع على
حقيقة مجعولة تعالى ولا يكون هذا القول مخالفا لمقتضى العقل ولا الشرع

انما ذكرناه

ان ما ذكرناه هو الجادة الوسطى الخالية عن طرفي الافراط والتفريط المضلين كما في الحديث
اليمين والشمال مضلة وقد جمع بين العقل والنقل وبين اقوال اهل العلم الا انه يحتاج الى تفطن
وزيادة تحدس وتأمل لاحوال الغاية واقتضائها للوجود الاكمل على مقتضى الفيض الجودي
الموافق للقضاء السابق الحاصل في العالم العقلي المفصل بالقدر اللاحق الحاصل في العالم
~~العقلي المفصل بالقدر اللاحق الحاصل في عالم~~ الحس والله هو العليم الخبير **قوله** ولا يكون
ضررا لاستحالته من الحكيم فهو نفع حقيقي لا يزول فلا بد من وسيلة الى تحصيله هي التكليف
ليصح الابتداء به **قال** لما ثبت الغرض بالمعنى الذي اختاره ولم يكن بينه وبين ما اثبته العدلية
منافاة لان الغرض هو كون الفعل في حد ذاته كاملا على وفق الغاية لا ينافي كون الغرض من
خلق العبد ما ذكره العدلية فانهم قالوا ان الله تعالى خلق العبد لغرض يعود اليه وذلك الغرض
لا يصح ان يكون اضرارا به اذ الحكيم مانع من ايقاع الضرر بالغير اذ هو مستلزم للقبح المستلزم
للذم من العقل المنافي لوجوب الشكر فلا يكون الا ~~المتفضل~~ نفعا لعدم الواسطة ان
قلت جاز ان يكون هناك واسطة هي البقاء على العدم قلت ليس ذلك محل الكلام في متعلق
البحث حال الوجود فانه لا يخلو المقصود عن احدهما ولما امتنع الاول تحقق الثاني فكان نفعا
وذلك لا بد وان يكون نفعا حقيقيا لا يصح زواله اذ لو زال لم يكن الا خياليا ظليا لا يظهر فائدته
وانما قلنا ذلك لان النفع الحقيقي لا يتحقق بدون الثبات ووجه وجوبه ان الحكمة الحاصلة من
انشاء الانسان على هذا النوع من الكمال لا يتم اذا كان المقصود من ذلك النفع لا يجاوز ذلك
الوجه اذ الحياة كالمعدوم والحكمة تاباه فاذا تحقق ذلك تعين وجوب وسيلة موصلة اليه
لوجوب توقف المسببات على الاسباب وانما قلنا ذلك لان الابتداء به قبيح عقلا لاشتماله
على غاية التعظيم اذ هو موجب للبقاء الحقيقي الذي هو اخص صفات الربوبية فلم يجوز العقل
اعطاؤه لغير المستحق فوجب حصول وسيلة الى ذلك الاستحقاق ولا وسيلة سوى التكليف
فوجب بطريق العقل توسطه بين المكلف وبين ذلك النفع ليصل اليه بسببه على ما قرره

العدلية والمصنف اشار الى ذلك بناء على قاعدة الحسن والقبح والوجوب العقلية الثابتة
عندهم بضرورة العقل الصريح على ما سلف ولا ينافي ذلك ما اختاره من نفي الغرض اذ
الكمال الحاصل بسبب الغاية في سد الخلل للانسان وحصول الاية مستلزم لحصول ذلك
النقا وهو الكمال الحقيقي الذي كان الانسان مستعدا للعبودية باعتبار فيضه عن
الوجود المطلق بسبب الغاية ولما كان حصوله باعتبار الغاية متوقفا على شرائط واسباب
لا يمكن الوصول اليه بدونها اقتضت الغاية وجود تلك الشرائط والاسباب الموصلة اليه
على وفق ما في العالم العقلي على ما نبهناك عليه غير مرة فلا تك غافلا عما حققناه انفا فانه
المسلك القوي والطريق الاشد في الوصول الى تحصيل هذه المطالب اقول لما كان الوصول
الى الكمال المطلوب بالغاية موقوفا على حصول الشرائط والاسباب وجد هذه النسبة
وجب بطريق الغاية ايجادها ولما كان من جملة تلك الشرائط والاسباب وجود هذه
البنية ليكون مظهرا للانسان ولجميع افعاله ولعرفانه لنفسه ولمبدعه بحيث يقدر على السير من
عرف نفسه فقد عرف ربه ومن جملتها التكليف التكاليف العقلية والشرعية الموصلة العقلي
والشرعي الموصل الى تمام ذلك الكمال الذي كان الانسان مستعدا لقبوله في الغاية و
من جملتها حصول القوانين الكلية المستلزمة لنظم الاجتماع المدني المفتقر اليه في صلاح النوع
المقتضي لوجوب السياسات والعدل المستلزم كان مستلزما لوجود التكليف
المستلزم للبعثة المطلقة اما موسسا او حافظا نبيا او وليا قوله وهو الحمل على فعل
مشتق من واجب الطاعة ابتداء ولا بد فيه من الاعلام وقدرة المكلف عليه وحصول الالة
وكونه ممكنا في نفسه وحصول النفع بسببه اقول لما بين وجوب توسط التكليف اشار
الى بيان حقيقته وعرفه بما ذكره فقوله الحمل يريد به البعث والحث بالامر والنهي وقوله على
فعل مشتق يخرج به ذلك ما لا مشقة فيه من الافعال فان التكليف لا يتحقق لانه مشتق
من الكلفة وهي المشقة ولهذا لم يتعلق التكليف بالمستلذات الشهوية اذ قلت ورد التكليف بما

التكاليف العقلية والشرعية الموصلة

ذلك صح

لوجود الانسان الكامل الموصوف صح

تجي

ما ليس بمشتق كالاكل من الهدي ونكاح الجليلة وكالتسبيحة الواحدة قلت يريد بالمشتق
ما يستلزم جنسه المشقة ولا اعتبار بالاشخاص والتكليف من حيث جنسه مشتق وان كان
باعتبار الخاصة قد يقع فيها ما ليس كذلك او نقول ان هذه الافعال اذا لم يلاحظها الطبيعة
بل انما فعلت بملاحظة الامر يحقق فيه غاية الصعوبة لكونها افعالا لا يكاد يطيع واما اسلفناه
اهل الله المقبلين على الله باجره على غاية الاقبال بخدمة معبودهم وكون ذلك لا ينافي
طباعهم فطورا وراء طور التكليف قوله من واجب الطاعة لا يجب طاعته لا كذلك كطاعة
النبي والامام والوالد والسيد والزوج فانه لا يسمى تكليفا وان وجبت طاعتهم اذ وجوبها
ليس على سبيل الابتداء لتفرعها وتبعيتها الطاعة له عز وجل اذ لولا ايجابه اياها لما تحقق الوجوب
فيها ولهذا كان الصبي المميز غير مكلف وان كان مخاطبا من الولي كما قرر في موضعه ولما عرف
التكليف اشار الى شرائطه فمنها الاعلام بمعنى اعلام المكلف المامور بالفعل المكلف به
اذ الاتيان به لا يتصور بدون قصده على وجه الامتثال والغافل عن الشيء يمتنع منه القصد اليه
كذلك فلا بد من النية ولا نية الا بعد العلم فشرط حسنه علم المكلف بما كلف به او امكان علمه
به فالجاهل المتمكن من العلم بما كلف به غير معذور بخلاف من لا يتمكن من العلم فلا يصح تكليفه
به لاستلزامه تكليف ما لا يطاق ومنها قدرة المكلف على الفعل المكلف به بان يكون متمكنا
من فعله اذ الغرض من التكليف هو الاتيان بالمكلف ومع انتفاء القدرة عليه يستحيل الاتيان
به وان كان الفعل ممكنا في نفسه فتكليف غير القادر قبيح ببديهة العقول وصريح النقل
دال عليه في قوله تع لا يكلف الله نفسا الا وسعها وان كان قد وقع لجماعة الاشاعرة في
هذا خبط حتى صرح بعضهم بجواز التكليف بالمحال بذاته وجوزه بعضهم في المحال بالغير
وكل ذلك خروج عن قاعدة الشرع وبديهة العقل والكلام على هذه المسئلة مستوفى في
كتبنا الكلامية ومنها امكان الة الفعل ان كان المكلف ذا الة لان الالة هي ما يوثر بها
الفاعل في منفعله القريب فلو لم يتمكن المكلف منها كان حصول المكلف به منه محالا وهذا

المشقة بفعلها خصوصا اذا زوحم
فيها تحقق كالاخلاص في الواجب في جميع
الطاعات فان تحققه فيها صح
تحقق لمعنى التكليف اذ حمل
تحت طاعته غير معتبر فلا يكون
تكليفا وقوله ابتداء يخرج ذلك
عن صح

فان كلا منهما يقوم ان ايجاب الشيء مطلقا مستلزم لجميع معنياته التي يتوقف فعله عليها حتى ما
من لزوم تكليف ما لا يطاق ومنها كون الفعل المكلف به ممكنا في نفسه لا بحال لان
لا يصح صدوره من الفاعل وما لا يصح صدوره من الفاعل لا يصح طلبه فالمحال لذاته لا يطلب
لان تعلق القدرة به محال فالمطلوب لا يكون الا ممكنا ان قلت ان ابا لهب كلف بالايمان
الذي هو تصديق النبي صلى الله عليه وآله في جميع ما اخبر الذي من جملته انه لا يؤمن
وذلك تناقض محال لذاته اجيب بان الايمان من حيث هو ممكن لكونه محالا امر انما هو
باعتبار الاخبار عنه انه لا يؤمن وهو محال باعتبار غيره وهو ممكن باعتبار الذات وذلك
متعلق التكليف ونقول انه مكلف بالتصديق اجمالا ووقع الاخبار عنه بذلك بعد
موته ومثل ذلك قوله تعالى أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فان الحال فيهم كذلك
فلا يرد به نقض ومنها ان يكون سببا لحصول النفع بان يكون مشتملا على صفة زائدة
على حسنه اما واجبا او مندوبا او ترك محرم او مكروه ليخرج بذلك المباح فانه
لوجود التخيير فيه لا يقع التكليف به قوله وبحث الحكمة وجوه لتعجيل الاعرابا القبيح الحكمي
الشهوة والغضب المؤديين الى تحصيل المنافع بحسب القوة المتخيلة قال لما بين شرائط
التكليف اراد بيان الاستدلال على وجوبه بطريق العقل الذي معناه انه لولا وجوبه لعد
من العقل ذم تاركه المستلزم للنقص المنزه عنه الحكيم لوقوع افعاله على نهاية الكمال
والبلاغ الاشياء منتهى كمالها بحسب العناية الازلية وذلك بعد اثبات ما اسلفناه من
من العاقلة بيان ذلك لولا وجوبه للزوم ترك زجر المكلف عن فعل النقايص والقبايح
الغير الملائمة للعناية الموجبة لعدم حصول ذلك الكمال المطلوب بحسبها وذلك
من مقتضى الاغراء بفعل القبيح اذا تمكن بفعل الآلات وخلق الشهوات والمشتهيات
والميول والتمكن من الترك لاسباب الكمال مستلزم مع ترك الزجر لحقيقه ذلك و
بما يشهد به العقل الصحيح بحسن ذم فاعله والله تعالى منزه عنه فلا بد من ذلك الزجر البتة

بيان وجوب التكليف بطريق العقل

الى م

الكمال

الكمال المطلوب بمقتضى العناية فان الدواعي الحسية التي هي منشأ الشهوة والغضب الذي
مطلوب النفس بسببها الامداد بالمشتهيات وحصول المنافع وجلبها ودفع المضار
وابعادها الحاصل من التخيلات التي منشأها قوام الطبيعة وقوى المادة الكامنة
في جبلة النفس من لدنه باعتبار نقيضها عن الموجد اذ لا يمكن حصولها الخارجي على ازيد
ما هي عليه على مقتضى ما سلف من حال ما عليه الوجود في نفسه المستلزم لحصول خلاف
ما هو المقصود من الايجاد وذلك مستلزم لوجوب التكليف وكونه حسنا مع ان فوائده
غير مقصورة على ذلك فان صلاح النوع الانساني باعتبار المعاش والمعاد محتاج
الى الاجتماع المتعاون والتعاضد المستلزم ذلك لبعضها باستيلاء قوتي الشهوة والغضب
المؤديين الى فساد النوع بالاستيلاء والقهر فلا بد من الامر والنهي ليصلح الفساد الحاصل
بالاجتماع المضطر اليه في بقاء النوع المطلوب بمقتضى العناية هذا مع انه تابع للنفس ما فيها
وتهيئتها للطاعة من مولاها ونهيها عن هواها وذلك مستلزم لوجوب الامر والنهي
القوة الحسيانية التي هي مبدأ الادراكات والافاعيل البهيمية باعث على الادامة ليسلط
والفكر في الامور العقلية والمفارقات عن الامور المادية فان النفس متى لم تحرك كذلك
المجالدة لم يكن متوجهة الى جانب الفكر ولهذا كانت العبادات مستلزمة لدوام
ذلك الفكر والاقبال فانها اذ كانت مشغولة بها جعلت البدن يكلف مع النفس متوجها على
الحق متوجها الى الله قريبا بالقرب الحسي المشار اليه في قوله عليه السلم المصلي اذا صلى يناجي
ربه واذا لم يكن كذلك كانت سببا للشقاوة كما في قوله تعالى فويل للمصلين الذين
هم عن صلاتهم ساهون ولهذا جاءت الانذارات والوعد والوعيد المذكورة
للعبد المستمرة لاقامة العدل الموجب لحياة النوع المستلزم ذلك لوجود العدل
والمعاملة في القوانين المحصورة الكلية النافعة في الامور المعاشية والمعادية الباعث
على الطاعات البدنية وغيرها المستلزمة لذكر الخالق ونعوت جلاله والتصديق

بيان ان المخلوقات تطلب الكمال بالطبع

بوجوده والتكبر للانقياد له والاعتراف بوعده ووعيده وكل ذلك امور ضرورية
يحتاج اليها المكلف ويلزم منها وجوب التكليف وحسنه اولا اما قد اشرنا فيما سلف
الى ان الوجود الامكاني الحاصل من العناية لا يمكن ان يكون ازيد مما هو عليه والا لكل
بالاوجب حصوله على ذلك النوع من الكمال عن مفيضه والا لزم اما بخل المفيض او عجزه
وكلاهما محال فحينئذ وجب بطريق العناية ان تكون النفوس الكاملة مع المفارقة
المفيض لها عند استعداد الامزجة بحيث تزجها لوازم المادة ومتعلقات الطبيعة
لانها وان كانت مجردة من حيث ذاتها الا ان كمالاتها ليست حاصلة لها بالفعل بل
انما هي كامنة فيها بالقوة فاحتاجت في اخراجها من القوة الى الفعل الى التعلق بالابدان
البشرية لتكون بسببه متمكنة من كمالاتها الممكنة لها عند استعمال الالات البدنية والاستعانة ذات
الفكرية العقلية فلما اهبطت الى عالم الابدان وتعلقت بالامور الطبيعية احتاجت في ذلك
التعلق الى عمارة الابدان واصلاحها لان بواسطتها تصل الى كمالاتها كما قال الحكيم
ان كمالك ان توقف على قطع العلاقة بين نفسك وبدنك فاعلم ان كمالها بعلاقتها
معه فلهذا انغمرت النفس وانغمست في علاقة الابدان وعمارتها التي لا يتم الا بالانجذاب
الى مقتضيات الشهوة والغضب الداعي اليهما التخيلات التي مثارها الامور الطبيعية ولوازم
المادة وهذه كلها لوازم لها باعتبار وجودها المقتضي بسبب العناية ايصالها الى
كمالها الممكن لها الذي لا يمكن وصولها اليه الا بذلك التعلق المقتضي لعلقها عنه فصار بالعرض السبب
والوصول بمقتضى الفيض الالهي هو العائق عن الكمال والمانع للوصول فاحتيج الى اصلاح ذلك
الفساد بنوع من المصلحات التي توجب بقاء العلاقة وعدم ممانعتها للوصول وذلك
انما هو بالتكاليف السمعية الحاصلة من النبوات الموجبة للاوامر والنواهي والزواجر والترغيبات
والترهيبات والحدود والتعزيرات المقتضية لازاحة الموانع الطبيعية والعلائق البدنية
والتخيلات الواهية لتصل الى الكمال المطلوب بالعناية فبالتكاليف السمعية تحصل النفس الجمع
بين

من بقاء العلاقة والوصول الى الكمال ولولاه لحصلت الممانعة بينهما فلا يحصل تمام المقصود
بالعناية فان قلت اذا كانت هذه الموانع الطبيعية والعلائق المادية من لوازم الوجود الناشئ
عن العناية فينبغي ان لا يفارق شيئا من النفوس بل يكون عاما لجميعها لان لوازم الذات
لا يصح ان تفارقها والا لم يكن لوازم هذا خلف مع ان الواقع عكس ذلك فان نفوس الانبياء
والاولياء قد وصلت الى كمالاتها الممكنة لها ولم يمنعها العلاقة البدنية عن ذلك الوصول
قلت ان هذه النفوس التي اشرت اليها انما وصلت كمالاتها مع العلاقة الذي فيها عند اهل
التحقيق انها كانت عقولا كاملة بالفعل وليس شيئا من كمالاتها حاصلة لها بالقوة ليحتاج
في تحصيلها الى العلاقة واستفادت الكمال بها لما تقرر عندهم ان العقول التي وقعت
من كمالاتها على العلاقة البدنية لكونها حاصلة لها بالفعل ان وجوبها بفاعلها في اعلى درجات
الوجوب فلم يتوقف على شيء غير مبدعها ومفيض وجودها فلم يبق فيها شيء بالقوة ليحتاج
في استخراجه الى الفعل وتوسط شيء آخر وانما حصل لها العلاقة البدنية لغرض الوساطة والسفارة
فانا لما بينا ان اللوازم المادية منعت النفوس عن الوصول الى كمالاتها المطلوبة بالعناية
ووجب احتياجها الى الاوامر الشرعية وجب بطريق الحكمة الربانية والعناية الالهية وجود
الواسطة والسفير المعلم والمرشد الى كيفية قطع العلاقة البدنية لتخلص النفوس عما يعوقها
من مقتضى العناية ولما كانت الافادة والاستفادة لا بد فيهما من المناسبة وجب ان يكون
تلك العقول في القوالب الانسانية لتحصل المناسبة فاهبطت هذه العقول الى هذه القوالب
لتحصل بوجودهم الصوري تمام مقتضيات العناية المستمرة من سوق الاشياء الى الكمالات
الواجبة لها بطريق الفيض الالهي فهي عقول كاملة في ذواتها قبل حصول العلاقة فلا يمكن
ان تعوقها العلاقة عن شيء منها لحصولها لها بالفعل قبلها هو هنا واما ما حصل لبعض النفوس
من عدم ممانعة العلاقة لها فوصلت الى كمالاتها الممكنة لها كنفوس الحكماء واهل التصوف
فذلك بواسطة المجاهدات النفسانية والمعالجات الرياضية بعد الاستضاءة بانوار النبوة

في كيفية تعلق النفس بالابدان

واستعاده الطريق ومنها ومن مشكوة الشريعة وصلوا الى كمالاتهم المطلوبة لهم بواسطة
ذلك وذلك هو عين ما هو المقصود من ايجاب التكليف المستلزم لوجوب الاحكام وال
الشرايع ولهذا قال بعض اهل الحكمة ان الواجب على من يتصف بالانسانية في الظاهر ان يتصف
بها في المعنى حتى يحصل بعد حصول الانسانية الصورية الانسانية المعنوية وذلك انما يكون
على الجسد الحيوانية فان بعقلها وموتها تظهر الحقيقة الانسانية وتشتغل بنورها في البدن
الذي هو الانسان الصوري ولهذا قال افلاطون الالهي مت بالارادة تحي بالطبيعة
وفي لهم موتوا قبل ان تموتوا وقول الشاعر اقتلوني يا ثقاتي ان في قتلي حيوتي
ولهذا قيل ان النفس انما هبطت الى هذا العالم فرارا من غضب الله تعالى فلبس المراد بالفرار
هاهنا الخطيئة وقعت منها اوجب غضب الله عليها بل يريدون بخطيئة النفس تعلقها ببدنها
وكانت عند التعلق ناقصة الجوهر بكونها بالقوة وكانت جريتها الاصلية انما هو نقصانها
وهبوطها هو اعراضها عن المعارف لاجل العلاقة البدنية واشتغالها بتدبيرها
لهو المانع لها عن ادراك المعقولات فهي معرضة عن العقل بسبب العلاقة فذلك الفرار
من سخط الله هو طلبها للكمال وقول بعضهم الكمال انفصال النور عن الظلمة وقول الآخر
الكمال هو خلاص النور عن الظلمة ومرادهم بالنور النفس لانها نور مجرد وبالظلمة قوى
الاخراف الظلمة صارت النور منه محبوسة حتى امدته الملائكة فاستظهر على الظلمة
وقهرها ثم انه امهلها الى اجل محدود وهذا بعينه اشارة الى ما نحن فيه فان الظلمة هي القوى
البدنية والنور هو النفس وتسلط القوى البدنية عليها وجذبها لها الى هذا العالم
هو معنى الحصر والحبس ومدد الملائكة عبارة عن الانبياء والاولياء والشرايع ومتبعيها
وكوا[ان]هم بها فان بها استعدت النفس للاشراقات العقلية واخراج ما فيها من القوة
الى الفعل واما المهادنة بعد قهرها هو بقاء العلاقة معها واستعمالها للآلات
بعد قهرها وما ابها مدة البقاء الى اوان الموت وكل هذا اشارة الى ان النفس جوهر مجرد

البدن والكمال انما يكون بخلاصها عن الاشتغال بالعلاقة البدنية صح

يعني اسرار العلوم الحقيقية والى هذه الاسرار

لضعفها ظ

نورانية هي من عالم النور تعلق بالبدن الذي هو من عالم الطبيعة وعالم العناصر وهو
عالم الظلمة فسعادتها خلاصها عن الظلمة بعلاقة قمعها وخرقها للافلاك حتى يصل الى عالم
النور وشقاوتها بقاؤها في الظلمة بسبب العلاقة اذا لم تتخلص من الظلمة بها وهذه الامور
اشار في الوحي الالهي بقوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين
ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا فانه اراد بالعرض التجلي والامانة
الذات مع الصفات اي جليناها او اظهرنا للكل فابى الكل من قبول معرفتها لعدم استعداد
لذلك واشفقن من حملها لضعفهن وحملها الانسان بقوة استعداده الاز[لي] الفطري
المشار اليه في خلق الارواح في الاعداد وقبلياتها المعنوية في العالم العقلي بقوله الست بربكم
قالوا بلى انه كان ظلوما اي مطيقا لا استعداده الاصلي الذي له فالحق حمل العدل والعلم
واداء الحق بالحق ووضعها في مواضعها عارفا بها مطلعا على قدرها ثم انه لم يفعل ووقف
عند نقصه بالعلاقة فجهولا حيث لم يعرف قدرها وما بوء ولم يؤدها حين العلاقة
فكانت عاقبة الامر حينئذ تعذيب المتردد بين جهتي الربوبية والسفالة وذوي الوجهين
وجهي الحق والباطل والمحجوبين المطالعين لوجود الغير فالمحجوبون عن الحق بأن الوجود
الصوري وتصور الكمال للغير وعاقبة اخرى بقوله توبة الصدق بعين من اهل الرجوع
الى الحق اهل البراءة عن الباطل بنفي الغير عن نظر النظر والشهادة الحقيقة الوحدانية
الوجودية شهود الحق بالحق وكان الله بسبب ذلك ساتر الذنوب انهم عند بداية فنائهم
فيه ورحمهم بالوجود الحقاني بسبب ثباتهم به بعد الفناء في مقام فناء الفناء واداهم
فيه هو اداء الامانة المحمولة للانسان حتى يوصلها الى اهلها لانه مامور بحديث قوله
تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وهذا هو عين الفتوة التي سال الله
تعالى عنها نبيه موسى عليه السلام حين قال ان الفتوة ان ترد نفسك الى طاهرة كما قبلتها منه
طاهرة وهذا مقام عظيم بعد لا يتم الا بالاتباع للشرايع الالهية والاستضاءة بنور

بيان ان العلم بالقبح يكفي في الزجر بل يحتاج الى التكليف وانه لطف لهذا الامر

الولاية النبوية والامامية وشايعهم على قدم الصدق ومن الله التوفيق الى هداية
الطريق الى ما يجب عليه قوله والعلم المتصور عند العقل لا يكفي في الزجر لضعف الدواعي
العقلية وقوة الدواعي الحسية فتستسهل الذم عند قضاء الوطر قال اشار الى
جواب سؤال يكاد يرد على ما ادعاه اعني انه لا بد من الزاجر المعين على جذب النفس الى
الالتفات الى المعارف العقلية الحاصلة بالمداومة على الاعمال الصالحة والافكار
والتوحيد بعزايمها واراداتها نحو معبودها الذي هو التكليف كما اشير اليه فيما تقدم وحاصل
السؤال ان قد تحقق قاعدة العدلية ان العقل يدرك الحسن الحسن ويوجب مدح
على فعله وقبح القبيح ويوجب الذم بفعله فكان ذلك كافيا في الزجر فلا حاجة الى
التكليف فيكون توسطه خاليا عن الفائدة فيشتمل على نوع قبح فلا يناسب وجوبه عقلا
في الحكمة وتقرير الجواب ان ذلك العلم المذكور لا يغني في الزجر حتى يخلو التكليف عن
الفائدة على ما زعمتم لان دواعي الحسية اعني الشهوة والغضب ومتعلقاتهما في اغلب الخلق
واغلب الاوقات قاهرة لدواعي العقلية التي هي العلم العقلي بالمدح والذم ومتعلقاتهما
من الافعال ومانعة لها عن حصول مقتضياتها اما اولا فلان النفس انجذابها الى المبادي
ومتعلق الطبيعة اكثر واغلب لاستعمالها بتدبير البدن ومتعلقاته بسبب كثرة
تخيلاتها المقتضية لميلها الى تحصيل المنافع ودفع المضار المستلزمين لدوام
تعلقها على مقتضى المنحى المتخيل فدام عشقها لذلك فانقهرت الدواعي العقلية
منها فلا تحن بها عن ميلها الطبيعي واما ثانيا فلان العقل انما صاحب النفس بعد مضي
الشهوة والغضب لها فيما قدم اسبابها فلهذا كانت لهما الطوع والهما اميل واسرع
انقيادا للمتقدم الانس المستدام تميل واما ثالثا فلان سلطان الشهوة اكثر
جنودا من سلطان العقل فكان غالبا عليه بكثرة جنوده فاذا عرفت ان دواعي
الحس قاهرة لدواعي العقل غالبة عليها عرفت شدة احتياجها الى المعاون والمعاضد

لتحصيل

لتحصيل تمام الزجر فتصل النفس الى كمالها الممكن لها وانما يتم ذلك بالتكليف قوله اعلم ان
العقار هو الذي وفقه الله تعالى بتائيده لقهر نفسه لئلا تخرج عن حد الاعتدال المقصود
ثم اين يحصل ذلك بقهر قوى غيره ممن يعارضه ويهدم اركان من يخالفه ليرده من الانحراف
الى الاعتدال وهذا هو الاعتدال المقصود المشار اليه وهو الرد والرجوع عن الضلال
الى الطريق المستقيم وهو لا يتم الا بالاكوان ولا يتاتى من شي منها هذا اما بالنسبة الى الخارج عنه
واما بالنسبة الى الداخل فباي قوى نفسه المطمئنة ونفسه الامارة بحكم قوله عليه السلم كلكم
راع وكلكم مسؤول عن رعيته فتقهر بل رعاياه واعدا نفسه التي يقهرها ولا اعدا عدوه
الذي هو نفسه الامارة بالسوء لقوله تعالى ان النفس لامارة بالسوء ولقوله عليه السلم اعدا
عدوك نفسك التي بين جنبيك اشارة الى النفس الحيوانية المنطبعة في الاجسام الجسمانية
دون النفس الناطقة الانسانية المجردة عن خارجه وجسم عبد داخله وقهرها يكون
بمنع هواها وشهواتها بمعاونة قوتي الغضبية والشهوية اللتين هما قوتاها وخليفتيها
احدهما عن يمينها والاخرى عن يسارها ولهذا قال عليه السلم اليمين والشمال مضلتان وحيث
ان قهرها ومنعها انما يحصل بالنفس اللوامة التي تقوم بلومها وزجرهما المشار اليها
في قوله تعالى لا اقسم بالنفس اللوامة وحيث انه في هذا المقام يقرب الى الخير الالهام منعها
عن هواها وتوجهها الى الباري بما نصب بذلك مطمئنة راضية مرضية فيقرب رجوعها الى
باريها ومبدعها ونشؤها المشار اليه في قوله يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية
والنفوس منحصرة في هذه الاربعة التي هي باعتبار العقل النباتية والحيوانية والانسانية والنفسانية
واعتدال الكل وصلاحها ليس الا من الامارة وقواها فاذا اعتدلت هي اعتدل الكل فلهذا
قال عليه السلم ان في جسد ابن آدم لمضغة اذا صلحت صلح بها الجسد كله واذا فسدت فسد
بها جميع الجسد الا وهي القلب فالقلب ههنا هو النفس لا غير قوله والوجه في حسنه التعريض
للنفع بخلق الصفات التي بها تتمكن من الوصول اليه قال هذا اشارة الى جواب سؤال

بيان حسن التكليف والتعريض للنفع بخلق الصفات التي بها يتمكن من الوصول اليه

آخر يرد على المدعى المذكور تقريره ان وجوب التكليف انما يتم على تقدير ثبوت
حسنه اذ ما لا يكون حسنا لا يصح اثبات وجوبه ولا بد من العلم بوجه حسنه حينئذ
بقولك الوجه في حسنه اما لحصول النفع به او لدفع الضرر والاول غير حاصل لكل
مكلف اذ لا يلزم وصول النفع الى كل مكلف مع ان القدرة متعلقة بايصاله بدونه
والثاني غير حاصل ايضا فان من المكلفين من يصل اليه الضرر بسبب تكليفه ومع انتفاء الوجهين
لا وجه لحسنه وايضا فان العلم بانتفاء وجوه القبح عنه غير معلوم لجواز اشتماله على وجه
قبح لا نعلمه وتقرير الجواب عدم تسليم انحصار وجه الحسن فيما ذكره بل وجه الحسن
انما هو التعريض لوصول النفع ومعناه جعل المكلف على صفات بها يتمكن من الوصول اليه و
ذلك بخلق جميع الاسباب والآلات والشرائط الموصلة اليه ومعه يتحقق حسن التكليف المشتمل
على الوصول بسببه بقبول ما عرض له وذلك التعريض قد فعله الله بالكل واذا صح العلة
بالنسبة الى كل مكلف فالحجة بعد ازاحة العلة لله على الخلق اذ ذلك التعريض عام لقابلية
والابي عن قبول القابل له انما اتاه الضرر من قبل نفسه لا من قبل المعرض والقابل وصل
الى النفع بسبب قبوله بلا محاباة ولا نسبة بين الله وبين احد من خلقه الا العناية
بالنسبة الى الكل اذ مقتضاها سوق الكل الى كماله الممكن له فالضرر الحاصل لبعض المكلفين
لزمه بسبب ما كان عليه من اخلاقه الذميمة فالعقاب له على خطيئته ليس لمنتقم من خارج بل هو
حاصل لعذابه معه اذ الاتفاقيات العرضية المشار اليها فيما سبق ساقته الى اقتراف السيئات
واكتساب الجهالات ففارق متلطخا بدنسه وردت اليه اعماله فتأذى بها كما يتأذى
المتألم بسبب مرضه لاجل نهمة وقعت منه واما اهل القبول فساقهم سائق العناية الى جوار
الكمال على مراتب السعادة باتصافهم بالعلوم الحقة والاخلاق المرضية والاعمال الصالحة
فلزمهم تلك الاخلاق وردت اليهم تلك الاعمال وكانت سعادتهم ونجاتهم بسبب ما لزمهم
وظهر ان ذلك التعريض انما هو واسطة في تعريف ذلك العذاب المستحق من يكون في علم

المحفوظ

المحفوظ وعالم العقل وذلك بتقدير العليم الحكيم واما قوله ان القدرة متعلقة بايصاله بدونه
فسلم الا انه قبيح واعترف اهل العدل اذ تعظيم غير المستحق قبيح عقلا لا يصح نسبته الى الحكيم
وذلك النفع اللازم من التكليف على تقدير القبول للتعريض قد بينا انه النفع الحقيقي المشتمل
على غاية التعظيم فلا يحسن وصوله الى غير المستحق وان شئت فقل ان الفيض لتلك
المنافع انما تحصل بسبب القابليات والاستعدادات بالتحلي بالصفات الحميدة والعلوم
والقيام بالوظايف الشرعية والمعارف اليقينية فكيف يصح وصوله لغير المستعد وقد
اقتضت العناية سوق الاشياء الى كمالاتها بحسب استعداداتها فان الذي هو لائق
[illegible] بما هو العيب بطنين واما قوله لجواز اشتماله على وجه قبح لا نعلمه فضعيف جدا
اذ قد بينا اشتماله على غاية الكمال ونهاية المنافع التي يتيسر حصولها بدونه فكيف يكون
مشتملا على وجه قبح مع ان الطريق العقل الصريح عرفنا حسنه واشتماله على تلك المنافع
فالعلم بانتفاء وجوه القبح معلوم بالضرورة **قوله** فلا بد من خلق الالطاف المقربة ليتم الغرض
المقصود **اقول** لما عرفت مما سلف تحقق وجوب الزاجر عقلا وان وجوبه باعتبار
العناية المستدعية لسوق الاشياء الى كمالاتها للوصول الى ما هو مقتضاها واحتاج ما [illegible]
في العالم العقلي اي الوجود العلمي كان ذلك مستلزما لانتظام الاسباب الموجبة لسوق
المسببات الى وصول غاياتها ونهاياتها كمالاتها حتى يتم بذلك ما في القدر وينتظم سلك
الوجود الخارجي على وفق مقتضى العناية ويسمونها اهل العدل بالالطاف فاوجبوا على
واعدهم خلقها على الحكيم الذي وجب في حكمه كونه مكلفا لخلقه موصلا لهم بسببه
استحقاق المنافع الدائمة وقالوا يتوقف حسنه على خلقها وعرفوها بانها امور مقربة
الى الطاعة ومبعدة عن المعصية بشرط الا تحد الالجاء للمكلف الى ايقاع ما كلف به لكان
منافيا للتكليف اذ هو مشروط باختيار المكلف لجوازه [illegible] في مقتضاه والحدود الشرعية
والجمهور والناسون بهما لا يوجبان الالجاء لان المكلف في الاول يجوز عدم الشعور

يعني قوله فلا بد من خلق الالطاف المقربة ليتم الغرض المقصود

وفي الثاني يجوز الطفر ولا يتحقق الالجاء فيهما فكان من الالطاف المستمرة المقربة الى انتظام
الامور الشرعية والقواعد الناموسية والسياسات الالهية التي لا يتم نظام النوع باعتبار المعاش
والمعاد الا بها. واما قيام السياف على راس الاسير فالجاء الى الاسلام موصل الى الدخول
فيه اختيارا وحسنه لا باعتبار نفسه بل باعتبار ايصاله الى لطف السماع والقرب الى نور النبوة
المستلزم بجواز الدخول في الاسلام بالاختيار ولهذا لا يسمى الاسلام الاول [illegible]
بعضهم فيه كونه غير ممكن وقسم ما يتوقف عليه الفعل الى ما لا يتم الفعل الا به وهو الاول والشرط
والى ما يتم بدونه وهو الالطاف فان الكل شرط في تحقق حسن التكليف الا ان الاول شرط في صحته
وحصوله والثاني شرط القرب والاذعان الى فعله وقسموه الى ثلاثة ما هو من الله كبعث
الانبياء ونصب الاولياء وما هو من المكلف كالاتباع والانقياد والاستماع وما هو من الواسطة
بينهما كقبول النبي وقيامه باعباء النبوة والرسالة والكل واجب على الله تعالى الا ان الواجب
في الاول هو الخلق والتمكين وفي الثاني الاعلام والوعد والوعيد على الفعل والترك
وفي الثالث اعلام ذلك الغير وتفويضه ونصب ما يدل عليه لئلا يجب على المكلف
شيئا ولا يقيم له دليله على معرفته او يلزمه اتباع شخص ولا يعرف نبيه واستدلوا على وجوبه
بطريق العقل بانه لولا لم يتم الغرض المقصود لانه يستلزم نقض الغرض المستلزم للقبح وبيانه
ان متعلق الغرض ايقاع المكلفين للوصول الى النفع والعلم بتوقف ذلك الوصول على
العمل المقرب اليه لو لم يفعل مع القدرة عليه وعدم المفسدة لزم ما قلناه وهو
ظاهر هذا ما قالوه وانت خبير بما اسلفناه ان ذلك هو مقتضى الغاية باعتبار سوق الكل
الى ما هو لازم له باعتبار ذاته وايقاع الاشياء على ما هي عليه في الوجود العقلي فمقتضى الغاية
باعتبار سوق الكل تمام السعادة والشقاوة باعتبار النشأتين على مقتضى الوجود تحقق
ما عليه الامر في نفسه فلا بد في الغاية الاولية من وجود الاسباب الموصلة الى نهاية
الغاية المقصودة في الذكر الحكيم المتعلق بها شرائط الوجود الخارجي على مقتضى قوله عز وجل

فمنهم شقي وسعيد فلازم كل موجود هو ما كان عليه باعتبار الترتيب الوجودي الخارجي
المتعلق بتمام النوع باعتبار التقدير الازلي والقضاء المحتوم في العالم العقلي فلطفه وبره
عام الكل وكل ميسر لما خلق له فتدبر ذلك فانه موافق للحكمتين ومطابق للقولين. **قوله** يريد
الحكمتين الرسمية وهي الحاصلة بطريق البحث والنظر بالفكر والحكمة الكشفية وتسمى الحكمة الذوقية
وهي الحاصلة بطريق الفيض والكشف والاشراق ويسمى العلم الحاصل بالاولى العلم الرسمي
والحاصل بالثانية العلم اللدني ويريد بقوله ومطابق للقولين يحتمل ارادة قول الاشاعرة
والمعتزلة فان ما ذكره صالح لكل واحد من القولين وجامع لكل منهما ويحتمل ارادة قول
الفلاسفة واهل الحكمة فان ما ذكره ايضا مطابق لقوليهما يفهم ذلك منه من احسن تدبره.

بيان فضيلة الحكمة العلمية

واعلم ان الحكمة اتم الفضايل ومعرفتها مبعدة عن الرذايل وموصلة الى الاوايل وبرهانها
صفات من يقتفي احدها انها تنور النفس بالنور الالهي الازلي حتى يطلع نورها وضياها
على جميع المجهولات العلمية فيمتلي حينئذ علما وحكمة ونورا فلا يخفى عليه شيء من المجهولات و
ثانيها ان النفس انها تزهد في العالم وتحقره عند النفس دنياها انها ترغب الرجوع عن
هذا العالم الى ذلك العالم وثالثها انها تعرفنا ما عليه هذا العالم ومعلوله وما المتوسط
بين العلة والمعلول فالعلة الاولى هو الباري تعالى والعقول الثانية المجردة والمعلول الجسم وما
يتعلق به من الجسمانيات والمتوسط بينهما النفس فنحن اذا ادركنا المتوسط ادركنا العلة ولكن
لكون العقل مضيئا بالنور الاول العالي لا يشوبه ظلمة وكدر اصلا ومعرفة من اول هذه
من غير متوسط مشكل جدا والجسم وما وراه لا علم لها ولا معرفة لكثرة القشور والادناس
فبقيت النفس متوسطة في امرها ولكن كلما كانت اشرف قل قشورها وكثر ضياها فيتيسر لها
معرفة نورها وادراك الطرفين ومعرفة الجانبين واهلها خواص الله واصفياؤه واحباب
الرب واولياؤه وهم خلاصة الوجود وصفوة الموجود وهي تنقسم الى قسمين ذوقية
وبحثية فالذوقية معاينة المجردات ومعرفتها بالكشف لا بفكرة ونظر ودليل وترتيب



ومعه وسم بل بنور الله في القلب وهذا النور لا يحصل بالمنى ولا ينال بالهوى بل يحصل
بعد عناية الله بالرياضات المتتالية والمجاهدات المتوالية والانسلاخ من الدنيا بالكلية
والحكمة البحثية عبارة عن هذا القسم وفي هذا القسم ينبغي ان يطلب الطالب معرفة ربه
معرفة نفسه ولا يعرفها حق المعرفة الا به ولهذا قال صلى الله عليه وآله رأيت ربي بربي
ما رأيت ربي بنور ربي وعرفت ربي بربي وسبحان من لا يصل اليه الا به ومن لم يجعل
الله له نورا فما له من نور وفي الخبر عنه صلى الله عليه وآله انه سئل عن معنى قوله تعالى
شرح الله صدره للاسلام فقال عليه السلم هو نور يقذفه الله تعالى في القلب فيتسع
لظهور المحبوب وتنزل اليه وفي الحديث القدسي لا يسعني ارضي ولا سمائي ولكن
يسعني قلب عبدي المؤمن وعلامته التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود
والعلوم المقدسة الحقيقية اللدنية الالهية لا يحصل الا بهذا النور ومنه تظهر المكاشفات
الربانية والمشاهدات الروحانية ومنه علوم الانبياء والرسل والحكماء المتألهين الاولياء
المقربين واما الحكمة البحثية فانها تعرف بنصب دليل واقامة البرهان وذكر حد ورسم
ويحتاج هذا القسم الى استعمال الالات البدنية ودرس الكتب الحكمية وصاحب الذوق
منزه عن هذا اذ علمه يحصل بالمكاشفة والمجاهدة وهنالك تجد جميع القوى الحسية
والخيالية ويستولي سلطان القهر من الانوار الالهية فاصحاب الذوق معاينون مشاهدون
واصحاب البحث مستدلون متحيرون وبينهما بون عظيم وهم اهل الله وخاصته وهؤلاء
اهل النفس وحاشيتها ويعبر عن الاول بالاشراقيين وعن الثاني بالمشائين قوله

بيان عوض الالام المبتداء

قوله وعوض الالام المبتدأ فلا الزم النظم ولا يجب فيه من الزيادة والتطفير اما للمتألم
او لغيره والالزم البعث والالام السباع والبهائم وتفويت المنافع والعموم
لتحقق من الكرم واما الالام الحاصلة فعلهم لتحقق التكليف ودفع الذي يجب فيها
الانصاف باخذ العوض من الجاني قال هذا مبني على قواعد العدلية فانهم فرقوا

اعواض الالام في الحكم على ما يلائم اصولهم وقسموا الالام الى حسنة وقبيحة ومنعوا
صدور الثانية منه تعالى وحصروا اسباب الاولى فيما كان مستحقا كالقصاص ومشتملا
على العوض كالاجارة وعلى النفع الزائد العايد الى المتألم كمتاعب التجارة في الاسفار
لطلب الربح ومشتمل على دفع ضرر زائد عليه كقطع اليد المتآكلة وكان على وجه الدفع
كالالم الواصل الى الصائل او ما كان باجراء العادة كالاحراق والاغراق والالام
الواصلة الى المكلفين قد تكون مبتداءة وقد لا يكون واما الواصلة الى غيرهم فمبتداءة
قطعا والعوض لازم فيها قطعا لاستحالة الظلم المستلزم للقبح عقلا وشرطوا في حسنه
امران ا كون العوض زايدا على الالم الى حد الرضا عند كل عاقل بحيث يختار معه المكلف
الالم ب اشتمال ذلك الالم على اللطف المقرب الى الطاعة اما راجع الى المتألم ان
كان مكلفا او لغيره ان لم يكن واستدلوا على وجوب هذين الشرطين بانه لولا هما لزم
العبث فقط اذ وجود الالم الخالي عن اللطف وان اشتمل على زيادة في عوض خال
عن الغاية فتشتمل على وجه قبح لتعلق القدرة باعطائه من دون هذا الوسط وكذا
وجود اللطف من دون الزيادة مستلزم للعبث خصوصا مع كون اللطف عائدا الى
الغير فلا يتحقق الحسن الخالي عن وجوه القبح الا بهما اقول وفي هذا التعليل نظر
اولا نسلم العبثية لولا الزيادة لاستقلالها باللطفية الحاصلة في ذلك الالم فيكون
الالم حسنا باعتبار اللطفية فيكون مجرد التعويض كافيا بل الذي يقتضيه العقل ان
الالم المشتمل على اللطف الراجع الى المتألم اذا توقف صلاحه عليه لا يحتاج الى التعويض
لوجوب دفع ذلك الالم في الحكمة لصيرورته حينئذ من شرائط تكليفه نعم لو كان اللطف
راجعا الى غير المتألم يجب وجوب العوض للمتألم لكون
المصلحة عايدة الى غيره وايلامه لنفع غيره من غير نفعه قبيح عقلا اما الزيادة
فلا يجب بحصولها الا مع نفي اللطفية للزوم العبث فعلم من هذا ان العبثية تنتفي باحد الامرين

بيان الآلام الصادرة عن غير العاقلين كآلام المجانين والبهائم والسباع

اما اللطف والعوض قال واما الآلام الصادرة عن غير العاقلين كآلام المجانين
والبهائم والسباع فقد وقع النزاع فيها بينهم فقال بعضهم لا عوض فيها وقال آخرون
العوض عليها استنادا في القولين الى الاحاديث فما يدل على الاول قوله عليه السلام جرح العجماء
جبار وما يدل على الثاني قوله ينتصف للجماء من القرناء وقال الاكثر بوجوب اعواضها على
الله لانه مكنها من الايلام ولم يخلق لها الزاجر فكان مغريا لها فلا بد من التعويض عنها والا
لزم الظلم واوجبوا ايضا اعواض تفويت المنافع والمصالح المعاشية لنفع آخر واعواض
الغموم الحاصلة للمكلف اذا كان اسبابها ليست من تعلقه بها كالغموم الحاصل بموت
الاب والولد والاخ فكلها واجبة عليه تعالى لتحقق مزيد كرمه فانه لما كان جميع انواعها حاصلة
منه بخلق الاسباب وتهيئة الشرايط استلزم بطريق كرمه ان يعوض عنها وكذلك الآلام
الواصلة منا الى البهائم التي امرنا الله بايلامها واباحه لنا كما قلناه لان تلك الآلام على
تقدير عدم استحقاقها واقعة منا بسبب اباحته اياها فكان الضمان عليه فوجب التعويض
عنها عليه اقول تمام هذا البحث يحتاج الى امرين احدهما الجواب عن الحديثين فنقول اما الاول
فبعد تقدير صحة السند من اخبار الآحاد لا تفيد علما فلا يبلغان ان يكونا حجة فيما نحن
بصدده على انهما قابلان للتأويل فمعنى الحديث الاول جرح العجماء لا قصاص فيه وهو
اعم من نفي العوض فان نفي القصاص في الدنيا لا يستلزم نفي العوض مطلقا ونحن
نقول بموجبه وما هو مذكور في دلائلنا في ما قلناه من ثبوت العوض ومعنى الثاني
ان الله تعالى ينتصف من الظالم القوي للمظلوم الضعيف فان الجماء اريد به الضعيف العاجز عن
القادر على الامتناع والقرناء اريد به القوي القادر على الايلام ونحن نقول بموجب
الحديث فان الله تعالى ينتصف للضعيف من القوي الثاني يبنى قوله على تقدير عدم استحقاقها
فنقول فيه اشارة الى ما ذهب اليه بعض اهل الحكمة الاشراقية ووافقه عليه طائفة من
صوفية اهل الاسلام وهو ان النفس لا تفنى بخراب البدن بل يجب ان تبقى وتدوم د



ان

وجودها

وجودها لكنها بعد المفارقة لا بد ان تتعلق بالمظاهر المثالية والحسية على قدر الهيئات
المتمكنة فيها المسمى ذلك القيامة الصغرى المشار اليها في قوله عليه السلام من مات منكم
فقد قامت قيامته فانها في تلك الحالة ان كانت من اهل السعادة تعلقت بالمظاهر المثالية
الحسنة البهية ولذت بواسطتها بانواع اللذات والمسرات وان كانت من اهل الشقاوة
تعلقت بالمظاهر الخسيسة من الحيوانات المتنكسة الرؤوس على قدر الخلق الغالب عليها فتألمت
بسببها بانواع الآلام وتكون دائمة التنقل كلما بطلت علاقة تعلقت باخرى ذات نفوس
المتعددة من درجة اسفل سافلين ويبقى ذلك حالها في المظهرين حتى تقوم القيامة الكبرى
التي ترتفع بها العالم الجسماني بجملته الموجب لعود الاجساد الاولى كما كانت عليه اولا ورد
النفوس البهائمية ثانية المسمى بالعود الجسماني المشار اليه في الشريعة المحمدية وحينئذ على
تقدير صحة هذا المذهب تكون جميع الآلام الواصلة الى البهائم مستحقة لها لان نفوسها
المتعلقة بها نفوس ناطقة فارقت ابدانها الاولى وكانت من اهل الشقاوة فاستحقت تلك
الآلام قال واما الآلام الصادرة عنا لا كذلك بل مع نهيه فهو عنها يعوضها علينا
لانا مكلفون اتينا بها اعطاء شرايط التكليف فنهيه لنا عنها مستلزم لمحافظة التكليف
المستلزم لوجوب اعواضها علينا وانما يجب عليه فيها الانتصاف من المولم للمتألم اذ
لولاه لزم الظلم لانه خلق الظالم قويا متمكنا من الايلام وخلق الآخر ضعيفا عاجزا
عن الامتناع فلو لم ينتصف له منه لكان ظلما في حقه فلا بد من الانتصاف واخذ العوض
المساوي لها من الجاني ودفعه الى المجني عليه ولا زيادة هنا والا لزم الظلم ايضا هذا ما قرره
اعيان اصولهم التي اصلوها من مراعاة الاحكام العقلية من الحسن والقبح واذا احطت
بما مضى من القواعد كان هذا البحث بجميع فروعه ساقطا عن درجة الاعتبار ذهن من
وقوع احوال العناية المستمرة لتحقق ثبوت الوجود الكلي على ما هو عليه في نظامه وترتيبه
الذي لا يمكن وجوده الا على هذا الوجه المستلزم لهذه الامور الحاصلة باسبابها .

٥

فيفيض نعم عام للكل باعتبار ما استعدت له فتسمية ذلك الفيض الحاصل بسبب
الاستعدادات اللازمة في نشأة الوجود اعواضا لازمة بطريق الحكمة مما لا اشتباه
فيه فعلم انه لا منافاة بين ما قاله العبد وبين ما حققناه من القواعد السالفة **اقول** ما مثل
ما ذكره ظاهر وذلك لانه قد سبق فيما حققناه ان العناية الازلية هي المقتضية لايجاد
الاشياء على ما هي عليه في العالم العقلي وان الاسباب والمسببات هي المقتضية للفيض
من مفيض الوجود وانه لا بد وان يقع على نهاية ما هو عليه من الكمال باعتبار ذاته يمكن
ان يوجد اشرف مما هو عليه لعدم البخل وان وجود هذه المسببات عن اسبابها باعتبار
فيض المفيض لها على حسب مقتضى العناية موجبا لوجودها على كمالاتها اللائقة لها باعتبار
استعداداتها ولما كانت هذه القواعد محفوظة عندنا وكانت هذه كلها حاصلة
في عالم الكون والفساد الذي هو محتاج الى المادة كان هو عالم الضيق والتضاد
والملاءمات فان المادية والصورة مقتضية لوجود هذه المضادات المادية والملاءمات
الصورية فحصلت هذه المسببات في هذا العالم الضيق بسبب عن اسبابها الضرورية
وذلك مستلزم لوجودها على مقتضى استعداداتها لانها كلها استعدادات
مادية موجبة لفيض مناسباتها على ما هي عليه في وجودها وحينئذ لا حاجة الى التطويل
بمباحث اهل العدل بل يعرفها من عرف هذه القواعد وجرى على مقتضياتها من
غير تطويل واذا ثبتت القواعد المقررة مع ذكر العدلية من هذه المباحث عرف
شرح التطابق بينهما **قوله** فصل ومن الالطاف بعث الانبياء ونصب الاولياء للاحتياج
اليهم في انتظام المعاش لحصول الاجتماع المضطر اليه في بقاء النوع المستلزم لوقوع
الفساد من غلبة دواعي الحس فيقع الهرج والمرج ولا ينحسم ذلك الا بقانون يفيد
قطع المنازعات بشارع مؤيد بالايات القاهرة ليحصل الانقياد المرجح للانتظام
اقول ما ذكره هنا بناء على قاعدة العدلية من المتكلمين فانهم لما قالوا بوجوب اللطف

فصل ومن الالطاف بعث الانبياء ونصب الاولياء عليهم السلام

فاذا

في لزوم وجوب بعث الانبياء ونصب الاولياء لان ذلك من الالطاف المقربة الى الطاعات
الموصلة الى التكاليف فكان بعث الانبياء ونصب الاولياء من فروع وجوب اللطف العام
لانهما من الالطاف الخاصة ووجوب اللطف فرع وجوب التكليف لانه من شرائط حسن
التكليف فرع العدل المقتضي لفعل الواجبات التي يستحق الذم بتركها بطريق العقل
وذلك فرع ثبوت الحسن والقبح العقليين فظهر ان جميع مباحث الافعال على قواعدهم
مبنية على ثبوت الحسن والقبح العقليين وانه لا يتمشى منها على قواعد الاشعري الا في
الجملة بل يكون جميع ذلك واقعا على سبيل التفضل اذ لا يجب على الله تعالى عندهم شيء اذ العقل
لا يحكم بوجوب شيء واما على القاعدة المشار اليها فيما سلف مما عادة المصنف من التطبيق
بين الحكمة وقواعد العدلية فهذا البحث من فروع العناية المستلزمة لسوق الاشياء
الى كمالاتها الممكنة لها فانه لما ثبت وجوب بلوغ المكلف الى ما هو ثابت له في العناية
الازلية والعالم العقلي وجب حصول الاسباب الموصلة الى ذلك بطريق العناية
التي من جملتها وجود الاشخاص الكاملة باعتدال التركيب المستلزم لافاضة النفوس
الموجبة للتجرد عن مقتضيات الطبيعة لتكون مظهر الكمال الاعلى وواسطة في
ايصاله الى اشخاص النوع على قدر استعداداتهم وقابلياتهم ~~لافاضة النفوس~~ المحتاجة
المتفاوتة بحسب اختلاف امزجتهم وتراكيبهم حتى يصل كل شخص بسبب ذلك التكميل الى
ما كتب له في الذكر الحكيم ذلك تقدير العزيز العليم **اقول** يعني ان وجود الاشخاص
الكاملة سببه طريق العناية ليكونوا مظهرا للكمال الالهي الحقاني وهو الكمال الواجبي
بحيث يكون ذاتهم مظهر ذاته وصفاتهم مظهر صفاته وافعالهم مظهر افعاله فيكونوا
اهل الاختصاص بالمظاهر الكاملة ثم اعلم ان الانبياء جمع نبي والنبي مشتق من الانباء
والنبوة هي الاخبار عن الحقائق ~~والكمال الواجبي بحيث يكون ذاتهم~~ الالهية والمعارف
الربانية وهي الاخبار عن معرفة ذات الحق ... و اسمائه و افعاله واحكامه

وصفاته

الى نبوة تعريف وهي الاخبار والانباء عن معرفة الذات والصفات والاسماء والافعال
والى نبوة تشريع وهي ذلك مع زيادة تبليغ الاحكام والتاديب بالاخلاق والتعليم
للاحكام والقيام بالسياسة وتسمى هذه رسالة والاولى انباء وبالجملة ولي والولاية هي
الاطلاع على الحقائق الالهية ومعرفة ذاته وصفاته وافعاله كشفا وشهودا من الله خاصة
من غير واسطة ملك من الملائكة او احد من البشر وبوجه آخر النبوة هي قبول النفس القدسية
حقايق المعلومات والمعقولات عن جوهر العقل الاول والرسالة تبليغ تلك المعلومات
والمعقولات عن جوهر العقل الاول والرسالة تبليغ تلك المعلومات والمعقولات الى
المستعدين والولاية تعليم النفس الكلي للنفس الجزئي على قدر صفائه وقبوله وقوة استعداده
ونبوة الرسول متقدمة على رسالته وولاية النبي متقدمة على نبوته لان النبوة بدون
الولاية ممتنعة وكذلك الرسالة بدون النبوة ممتنعة ولهذا كل رسول نبي وكل
نبي ولي ولا عكس واذا كانت الولاية اقدم من النبوة والنبوة اقدم من الرسالة
فلا يلزم من تقديم الولاية على النبوة وتقديم النبوة على الرسالة تقديم الولي على النبي
ولا تقديم النبي على الرسول لان هذا الترتيب انما هو باعتبار اجتماعها في شخص واحد
كالرسول لا لكل واحد بانفراده فانها اذا اجتمعت في شخص واحد وجب ان تكون الولاية
اعظم من النبوة والنبوة اعظم من الرسالة وان كان الرسول اعظم من النبي والنبي اعظم من الولي بل الامر كذلك
لان النبي له مرتبة النبوة وليس للولي ذلك لان مرتبة الولاية خاصة والرسول له مرتبة الرسالة
فوق مرتبة النبوة وليس للنبي ذلك فلا يكون الولي اعظم من النبي ولا النبي اعظم من الرسول
لان كل واحد منهم تابع للآخر والتابع لا يلحق المتبوع من حيث هو تابع فالولي تابع للنبي
دايما والا لا يكون وليا والنبي تابع للرسول دايما والا لم يكن نبيا فلا يكون اعظم منه
وهذه قاعدة مطردة لا اختلاف فيها قوله وكذا في احوال المعاد لا تعارض العقل
حجاب الشهوة والغضب الموجبين لانغماس النفس تحت استار المادة وتوجهها شطر

جهة الطبيعة فلا يتعلق بالمجردات فتقصر عن الاستعداد لتحصيل العلوم الحقيقية التي هي طريق
الى السعادة الاخروية والبقاء السرمدي ولحصول علائق الشك والوهم وتعطل المشاهدة
بما نجد الطبيعة فلا يحصل الجزم بالاعتقادات الحقية فاحتيج الى شخص ازاح هذه الموانع
وتعلق بجانب التطهير متوجها الى شطر الحق متلقيا السوانح الالهية والآثار الجبروتية ليحصل
به تكميل النوع الانساني ويطهرهم عن درن رجس الهيولى وحجاب ظلمات الطبيعة ليصلوا الى
السعادة الابدية وذلك هو النبي قوله هذا اشارة الى ظهور رفاية ما ذكرناه من ان دواعي
الحس في الاغلب قاهرة لدواعي العقل فانك قد عرفت ان دواعي الحس هي الشهوة والغضب
ومتعلقاتها ولا ريب ان العقل منحصر بسببهما ومقهور بحجابهما لضعفه عن المقاومة
لقلة عساكره وجنوده وكثرة عساكرهما وموادهما الطبيعية فهو دايم مقهور في الحجب
مقيد بالاغلال محبوس تحت الابواب بسببهما دائما لهما ما ادبهما الا بجذبه ومنعه عن
التصرف وبسبب ذلك كانت النفس اليهما اميل لكثرة غلبتهما وقوتهما وضعف العقل
عن مغالبتهما فميل النفس اليهما فتكون محجوبة تحت استار المادة ومتوجهة الى الاحوال
الطبيعية لانها لما فارقت اخواتها واحتجبت بالقفص وتعلقت بها الاشراك وحصل لها الانس
بالشهوة والغضب المؤديين الى عمارة ذلك القفص والقيام بما نيه الذي هو مستواها
ومدركها كانت دايما عاشقة ومحبة لمصاحبتهما فغربت عن متعلقات العقل وانفردا
بها عنه واوعلاه هلية تحصيل متعلقات القفص فغفلت عن الافكار المرشدة بالعقل وعن
الالتفات الى اخواتها والاتصال بنظائرها واللحوق بالانوار اللامعة المفاضة عن المبادي
العالية لبعدها عنها وانغماسها في الظلمات فاستيلاء المهلكات فلم يحصل لها العلوم
الحقيقية ولا المكاشفات الغيبية التي هي سبب وصولها الى السعادة الابدية والحظوظ
الاخروية والبقاء في العالم العلوي وكل ذلك حصل لها من عائق الشهوة والغضب فاحتاج
العقل الى معاون ومعاضد يخلصه من اسرها ويخرجه من حبسهما ويقيم على جهة حكمه

تستعد له الورادة الصالحة ويقوم باردّ النفس ويردها عن الاعوجاج فيخلصها من ظلمات
الجهل وبعدها للاتصال باخوانها بالافكار الصالحة والتحلي بالعلوم الحقيقية والكمالات
الربانية لتصل المراتب العالية وتتصل بالانفس الطاهرة المطهرة بل وتخلص الى عالم العقل
فيحصل لها السعادات والبقاء الابدي وكل ذلك انما يكون بالانبياء والاولياء قوله
ويحصول عائق الشك والوهم في تعقلاتها قال فيه اشارة الى جواب سوال ايراد يورد
على دليله تقريره ان يقال هب ان النفوس كذلك الا انا نجد بعضها قد يخلص من هذه
الموانع لعدم التفاته الى مقتضيات الشهوة والغضب بسبب الرياضات والمجاهدات
فيخلص من العوائق ويتصل الى المقصود ومثل هذا الشخص لا يحتاج الى النبي فلم يكن الاحتياج الى
بعث الانبياء عاما لكل الاشخاص نعم ينبغي تخصيص ذلك بالعوام والمشتغلين بمهام المعاش
عن الالتفات الى الجانب الاخر اما من خلصت نفسه عن تلك العوائق بمجاهداته فلا وجه
لحاجته فاجاب بان ذلك على تقدير تيسره دون الانبياء والاولياء لا يكون مستديما
للغنا عنهم اذ قد يعرض له في تلك التعقلات الحاصلة بافكاره عوائق الشك والوهم
والتخيلات التي منشاؤها اما رداءة الطبع الذي منشاؤه المزاج الحاصل عن الاغذية او العقل
المستنبط للافكار تستمد من القوى البدنية التي هي مبادي افكاره وهي الحواس الظاهرة
والباطنة وكلها تستمد من الروح الذي هو السبب في تعلق النفس بالبدن وجميع
حواسه والاتية والروح انما تستمد من الغذاء الذي هو سبب في بقاء المزاج على الاعتدال
وكل ذلك امور ظلمانية بعيدة عن النورانية فتكون سببا في اثارة التخيلات والتشكيك
والاوهام المعارضة لتلك الاعتقادات الحاصلة من تلك الافكار فلا يكون كافيا في
الوصول الى الجانب الاعلى اذ الوصول مشروط بالجزم وهو لا يحصل مع هذه العوائق
فلا بد من معاون عاضد للعقل على ازاحة هذه العوائق عن الاعتقادات ليحصل
الجزم بها الموصل الى النجاة فظهر احتياج الكل الى النبي قوله انما احتيج في تعلق

النفس

النفس بالبدن الى الروح لان النفس جوهر نوراني لطيف في غاية اللطافة مجرد عن
الماديات بالكلية والبدن جسم كثيف غاسق مظلم في غاية الكثافة والتعلق بالماديات
فبينه وبين النفس مباينة كلية وبعد كثير واقتضت العناية تعلق النفس به لتدبيره
واكتساب الكمالات والافاعيل بواسطته لكونه آلة لها في اخراج ما فيها من القوة
الى الفعل فاحتيج الى المتوسط الجامع بينهما فخلق الله لذلك الروح الحيواني وهو
جوهر لطيف مركب من بخار الاخلاط ولطيفها مسكنه الاعضاء الرئيسة وهي القلب
والكبد والدماغ ومنها ينبعث في العروق والاعصاب والشرايين وينبث في جميع البدن
ويقتضي الحس والحركة فكان ذلك الجوهر الروحاني اللطيف الجامع بين النفس والبدن والموجب
لتعلقها به لمناسبته لكل واحد منهما بجهة فانه من حيث كونه من بخار الاخلاط كان
مناسبا للبدن ومن حيث لطافته ونورانيته كان مناسبا للنفس بسبب المقارنة المعنوية وكان
سببا في وصول آثار النفس الى البدن وواسطة لها في تصرفها فيه ولهذا اشبه اهل هذه
الصناعة حال هذه الروح بعالم المثال وشبه عالم النفس بالعالم النوراني وشبه البدن
بعالم الحس وجعل عالم المثال هو الجامع بين العالمين يظهر فيه احوال كل منهما فاحفظ ذلك
وتفكر فيه تجد من عجائب الحكمة ومحاسن احوال العلوم الحقيقية ثم اعلم ان اتمام هذا
البحث انما يكون بذكر قوى النفس واحوالها وعجائب ما اودع الله فيها فنقول
عرف بعضهم النفس الحيوانية بانها كمال اول لجسم طبيعي آلي من شانه ان يحس ويتحرك
والكمال هو ما يكمل به النوع واحترزنا بالاول عن الكمالات الثواني كالعلم وغيره من
الافاعيل واللوازم وبالطبيعي عن الصناعي وبالالي عن صور العناصر فاذا اردنا دخول
الانفس الارضية اعني الحيوانية والنباتية قلنا بعد قولنا لجسم طبيعي
ذي حيوة بالقوة ومعنى ذلك كونه ذا آلات يمكن ان يصدر عنه
بتوسط تلك الآلات وبغير توسطها ما يصدر من افاعيل الحيوة التي هي التغذي والنمو

بيان الحواس الخمس الظاهرة الاول اللمس

والتخييل فالادراك والحركة الارادية والنطق فاذا ادرناه دخل نفوس الافلاك
فلنا بعد ولنا بالجسم الطبيعي الى ذي ادراك وحركة يتبعان تعقلا كليا حاصلا بالفعل
واعرف ذلك فنقول الحيوان له قوتان احديهما مدركة والاخرى محركة ولما
كانت الحركة عن ادراك فالادراك في الرتبة مقدم على التحريك فنستدل بالادراك
على الحركة وان كان قد يستدل بالحركة على الادراك والادراك كانت الجسمانية تتعلق بقوى
ظاهرة واخرى باطنة فالظاهرة الحواس الخمس اللمس وهو اهم الحواس للحيوان لانه لا
يمكن بقاؤه بدونه واحتياجه الى القوة اللامسة اشد من احتياجه الى سائر الحواس
لتركب مزاجه من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فلمزاجه حد من كل واحد
منها لا يبقى الحيوان عند الزيادة عليه والنقيصة فخلقت الحكمة الالهية هذه القوة ليمكن
من الهرب عند زيادة الكيفيات المفسدة او نقصانها وباقي الحواس يقرب بواسطتها
من جلب المنافع الملائمة ودفع المضار المهلكة اولى واقدم من جلب المنافع الملائمة فان جلب
المنافع تابع لسلامة المزاج والمختلف قول الشيخ في انها قوة واحدة او هي اربع قوى
لانها تدرك ثمانية انواع من الكيفيات اربعة منها الكيفيات الاربع الاولى التي منها تركب
والفساد الا بها ولا يركب المزاج الا منها والاربعة الاخرى الثقل والخفة والملاسة
والخشونة واما الصلابة واللين واللزوجة والهشاشة فالاحساس بها انما هو بالتبعية
للكيفيات المذكورة والذي قال في الشفاء انها متعددة تدرك كل قوة منها جنسا
بمضادة فما يدرك به المضادة بين الحار والبارد غير ما يدرك به المضادة بين الثقيل
والخفيف وكذلك الحكم في الرطوبة واليبوسة والملاسة والخشونة فان هذه الافعال
هذه القوى
اولية للمحسوس فيجب ان يكون لكل جنس منها قوة خاصة به لكن لما كانت منتشرة في جميع الالات
على السواء لشدة الحاجة اليها ظن انها قوة واحدة ويرد عليه انه يجوز ان يكون القوة
الواحدة تدرك المضادة بين الصنفين وذلك انما يكون بادراكهما معا والا لما

ادرك

ادركت المضادة بينهما واذا ادركت القوة الواحدة للصنفين المتضادين جاز ان تدرك
باقي الكيفيات المتضادة الكثيرة بتلك القوة الواحدة ولما كانت القوى اللامسة عامة
في جميع البدن فانما له من الات الحواس الظاهرة الا وفيها قوة لامسة لا يعني ان قوة واحدة
في جميع الحواس وليس الجلد الذي هو متعلق العصب وحده دون اللحم بل اللحم قابل للحس لا بذاته
بل بتوسط العصب والقلب اولى الاعضاء حسا لانه مبدؤه فهو حساس بنفسه ولكن
لحميا لا بد يشتمل على ليف عصبي ثم يتادى عنه الحس الى الدماغ وعنه الى جميع الاعضاء اعلم
ان ما يحصل في العقل او في سائر المشاعر من الصور المحبوبة او المكروهة لا بد ان ينفعل
عنها الروح ويتغير مزاجه فان استحال الى كيفية ملائمة للقلب التذ بذلك في الحال
الى غير ملائم تألم فكل لذة وفرح يحصل للقلب باستحالة الروح الى الكيفية الملائمة
وكل الم واذى ينال القلب فباستحالتها الى كيفية غير ملائمة فاقوى اللذات والالام
اللمسية انما هي المحسوسات اللمسية وهل للافلاك لمس قال بعضهم انها خالية عن هذه القوة
لان الحكمة التي خلقت لها هذه القوة الافلاك خالية عنها لامتناع التغذية والنمو والكون
والفساد عليها فلا تحتاج الى اللمس فلو كانت لها لكانت معطلة ولا معطل في الوجود
اجاب اخرون بان هذه القوة من توابع الحيوة وقد قام البرهان على تحركها نفسانية
فله حيوة فلا يبعد ان تتألم والاذى فله شعور وادراك لما يتحقق بالضرورة وعلة اللمس في الاجرام
الفلكية لا يجب ان يعلل بما ذكره في العنصريات بل جاز ان يعلل بعلة اخرى ولو لم يكن
في تلك القوة لها الا لمس بعضها البعض واحتكاك كل منها بالآخر لتولد النغمات
الموسيقية والنسب التأليفية والالحان المطربة والاصوات الشجية وتلذذها بذلك لكفى
في علو وصول المنافع فلا يكون وجودها معطلا

الثاني الذوق من الحواس الظاهرة

الذوق وهو يتلو اللمس في المنفعة
وفي احتياجه الى الملامسة الا ان ملامسة الطعم لا تؤدي الا بتوسط يقبل الطعم
ولا يكون له طعم في نفسه وهو الرطوبة اللعابية العديمة الطعم فاذا اتصل خالطها

بلغ

مرارة كالمرورين او حموضة كالذين في معدتهم خلط حامض ثاب ذلك الطعم الوارد
مرارة او حموضة ثم ان تلك الرطوبة اما ان يكون متوسطة بحسب اجزاء ذي الطعم
مخالطها وتنتشر فيها ثم تغوص في اللسان فتحس بالقوة الذائقة او يكون نفس تلك الرطوبة
تتكيف بالطعم الوارد من غير مخالطة فعلى كون الواقع هو الاول لم يفد الرطوبة غير
تسهيل وصول المحسوس الى الحس فيكون احساسه بمجرد الملامسة بلا واسطة وان كان
الواقع هو الثاني فيكون المحسوس هو الرطوبة والاحساس بها بلا واسطة فعلى التقديرين
يكون احساس الذائقة بمحسوسها بلا واسطة وليس تكيف الرطوبة بالطعم الوارد عليها
انتقال الطعم اليها لان الاعراض لا تنتقل بل المخالطة لذي الطعم يعدها لان يفاض
ذلك الطعم عليها من واهب الصور والاعراض والطعوم المدركة بالذوق تسعة
لان الفاعل اما الحرارة او البرودة او الكيفية المتوسطة بينهما والجسم القابل اما
لطيفا او كثيفا او معتدلا فالحرارة اذا عملت في الكثيف تولدت المرارة وان عملت
في اللطيف تولدت الحرافة وان عملت في المعتدل تولدت الملوحة والبارد ان عمل
في الكثيف تولدت العفوصة وان عمل في اللطيف تولدت الحموضة وان عمل في المعتدل
تولدت القبض والمعتدل اذا عمل في اللطيف تولدت الدسومة وان عمل في الكثيف
تولدت الحلاوة وان عمل في المعتدل تولدت التفاهة والذوق من اهم الحواس
للحيوان بعد اللمس لان الحيوان مركب من جسم حار رطب فالحرارة اذا عملت في
الرطوبة لابد وان يصعد ابخرة فاذا لم يكن لذلك الجسم من الغذاء ما هو يقوم بدل
ما يتحلل توالى عليه الضعف الى ان يؤدي الى الهلاك ولا غذاء الا انما يكون عند قوة
الذوق واللمس تأثيره في دفع المضار المهلكة والذوق تأثيره في جلب المنافع الضرورية
وباقي الحواس تأثيرها في جلب المنافع الغير الضرورية وهو قوة منبثة في العصب المفروش
على جرم اللسان من شانها ان تدرك الطعوم المتحللة بواسطة الرطوبة والاجرام العفصية

فى

الثالث من الحواس الظاهرة الشم

فليس لها هذه القوة لعدم حاجتها اليها لانها لا تحتاج الى الغذاء الا انها تشعر
بما يحدث الحيوان من هذه اللذة لانها من المبادي الموجبة لحصول هذه اللذة
وهي قوة مودعة في زائدتين في مقدم الدماغ شبيهتين بزائدتي الثدي يدرك
بها ما يلاقيها من الروائح بواسطة جسم لا رائحة له كالهواء والماء الحامل للروائح
واختلف في كيفية وصول الرائحة الى قوة الشم فزعم بعضهم ان الرائحة انما يدرك
ان يتحلل اجزاء الجسم ذي الرائحة مخالطا للهواء المتوسط ويصل الى قوة الشم ولولا
ذلك لما كان الحر والدلك يذكيها والبرد يخفيها وكذلك التبخير يذكيها بواسطة الحرارة
فالرائحة تصل الى الشم بالبخار المنبعث المخالط للهواء ولهذا اذا اكثر شم التفاحة
والريحانة والوردة ذبلت لكثرة ما يتحلل منها قيل لهم لو كان الامر كذلك لوجب
كذلك ان ينقص وزن ذي الرائحة ويضمحل وليس كذلك وايضا كيف يتحلل
من المسك في اقل الازمنة من الابخرة المتحللة ما يملاء البيوت العظيمة والدور
الواسعة وزعم اخرون ان الرائحة تتأدى الى الشم باستحالة الهواء المتوسط
انفعالا عن الرائحة من غير ان يخالطه شيء من اجزاء ذي الرائحة فانه لولا انفعال
الهواء لما امكن انتشار الابخرة في المواضع البعيدة في الزمان اليسير وزعم اخرون
ان الرائحة يتأدى الى الشم لا بتحلل ولا باستحالة لبطلان المذهبين العاملين
اذ لا يمكن ان يتحلل من ذي الرائحة اجزاء تسافر مائة فرسخ او اكثر ولا يمكن ان يصح استحالة
الهواء بالرائحة مسيرة ايام متعددة على ما هو واقع في الوجود فان المعلم الاول حكى
ان في بعض السنين وقعت ملحمة في بلاد اليونانيين التي لا يوجد فيها رخمة فسافرت الرخم
اليها لاجل الجيف من خط بلادها وبين البلدين عدة ايام ولا دليل لها الا الرائحة
التي يمتنع وصولها الى هناك بتحلل الابخرة وفي الاستحالة من الهواء او الحامل بين
ان المشموم يجوز ان يكون هو البخار المتحلل ويجوز ان يكون هو نفس الهواء المستحيل عن ذي

الرابع الذي صار له رايحة فاذا بلغا الى الشم احس القوة ولا يمكن ان يراد في الجرم المحسوس بدانه لا ادركه من غير افتقار الى واسطة واما ما قاله اصحاب الفن اذ يلزم الاستفادة ولا يعضوا الحصل فبعيد جدا واعلم ان جماعة المتالهين كافلاطون وفيثاغورس وهم وغيرهم من اساطين الحكمة زعموا ان الجوهر الفلكية والكوكبية لها شم وفيها روايح ورد المعلم الاول وجماعة المشائين لان الادراك لها بواسطة الهواء ولا هو اهناك فليس في عالم الافلاك رايحة ولا لها حس الشم قال بعض المتاخرين وهذا ضعيف لانه استقراء ضعيف ادلا يلزم من اشتراط شي ههنا اشتراطه هناك فيجوز ان يكون للشي شرايط على سبيل البدل فان سواد الفحم ليس معللا بالكيفيات مع ان الالوان ههنا معلولة بها لو قال بل الحق ان هناك روايح افضل واشرف مما عندنا بل مثال وظل لما هناك فلها شم غير مشروط بالانف وهي لامكان الاشرف يجب لها عند انصالنا بها في نوم او يقظة نشم روايح طيبة الذي في من مسك وعنبر وعود وغير ذلك مما هو اعظم مما هو عندنا ثم ارباب العلوم الروحانية الشريفة متفقون على ان كل كوكب له بخور مخصوص وكل كوكب وهاتي له دخن معروف لستشقونها على نحوهم ويلدذون بها وروايح الاطعمة المعولة لهم لا يؤثر اعمالهم بدونها على ما شهدت به التجربة وهذه

الرابع من الحواس الظاهرة السمع

المسائل العقلية لا تدرك الا بالاعتبار والمباشرة والتجربة فافهم والسمع وهو قوة مودعة في العصبة المفروشة على سطح باطن الصماخ يدرك بها الاصوات بتوسط الهواء المنضغط بين القارع والمقروع واما ماهية الصوت فهو الكيفية المدركة بحس السمع المستغنية عن التعريف فانها اولى الادراكات واظهرها فيمتنع تعريفها بما يكون اظهر منها واما سببه المقتضي لوجوده فقالوا انه تموج الهواء وليس المراد بالتموج حركة انتقالية من هواء واحد بعينه بل المراد به الحالة المشبهة بتموج الماء الذي يحدث بصدم بعد صدم وسكون بعد سكون واما سبب التموج فهو اما قرع عنيف وهو القرع او تفريق عنيف وهو القلع

فاذا حدث القرع او القلع على كيفية مخصوصة حدث الصوت على كيفيته ثم يتادى التموج الى باطن الصماخ ويؤدي معه الصوت المخصوص بخصوصه فيحصل سماع الصوت وتدرك الحروف بسبب تقطيعات تحصل للصوت ولا يحصل هذا السماع الا عند وصول التموج الى الصماخ وهذا الوصول لا يكون دفعة بل يحتاج الى زمان فانا اذا راينا انسانا يضرب بمعول فانا نرى الضربة في الآن ونسمع الصوت بعد ذلك بزمان طويل او قصير يختلف ذلك بحسب بعد المسافة وقربها ولولا توقفه على الوصول والتموج لوجب كون الرؤية والسماع معا فيدل على ان وصول الصوت الى الصماخ لو كان شرطا في السماع يجب ان لا نسمع الكلمة من وراء الجدار الذي لا مسام فيه وعلى تقدير ان يكون هناك مسام فهي قليلة مقتضى ان تتشوش الامواج الحاملة للصوت بصدمات الجدار الحايل ان لم يكن فيه منفذ بالكلية امتنع السماع لا انا نعلم بالتجربة ان الحايل كلما كان منافذه اقل كان السماع اضعف فاذا لم توجد المنافذ بالكلية وجب ان لا يحصل السماع بالكلية واما انكسار اشكال الحروف بصدمات الجدار فيجب ان نعلم ان الحروف انما تكون اطلاق الهواء بعد حبسه فلا يكون التموج الفاعل للحروف محيطا بكل الهواء دون اجزائه بل كان جزء من اجزاء الهواء يتشكل بحروف الصوت فالتموجات الهوائية الواصلة دفعة اي جزء منها وصل الى الصماخ حصل الشعور بذلك الصوت والكلمة وهل الصوت موجود في الهواء قبل وصوله او لا يكون موجودا الا عند وصوله الى الحاسة الاقرب هو الاول لان سماع الصوت موجب لادراك الجهة وقربه وبعده ولو كان غير موجود الا عند الوصول لوجب ان لا ندرك الجهة ولا القرب والبعد لاستغناء التموج عند الوصول ولا يتوهم من ذلك ان الجهة التي هي اطراف الامتدادات مدركة بالسمع فان ذلك لم يقل به احد بل انا قلنا ان الصوت بحمل الامواج الهوائية الى

الصماخ وهو المسموع الا انه لما كان وصوله موقوفا على حركة وزمان وتلك
الحركة واقعة في مسافة والجامع للادراك هو النفس فالنفس تدرك الجهة والصوت
معا اذ من لوازم السمع ادراك الصوت في جهة لان الجهة مدركة للسمع ثم انا نقول
الحق ان هذه القوى الظاهرة لا ادراك لها ولا شعور بل هي آلات فيها استعداد
مخصوص تدرك النفس الناطقة بواسطتها هذه المحسوسات فقط واعلم ان الصوت
امر عارض للحركة القرعية او القلعية فاذا انتهت تلك الحركة هوائية كانت او مائية الى الصماخ
وفي تجويفه هواء راكد متموج وتشكل بشكل نفسه ثم وقع على الجلدة الممدودة على
العصبة المفترشة كمد جلد الطبل فحصل الشعور بذلك القوة والحرف يدرك بسبب
التقطيعات واما اصوات الجواهر الفلكية فقد اثبت وجودها اكثر القدماء كهرمس
وفيثاغورس وافلاطون وغيرهم من الاساطين ومنعها ارباب البحث كالمعلم الاول
واتباعه وبعض من اثبت الاصوات لها على زعم انخراق الهواء بينها وخروجه عنها وانما
لم نسمع تلك الاصوات لامتداد استماعنا وضعف هذا الكلام بعض المتأخرين وقال
ما ادري اثباتهم للهواء او لكونه متوسطا في السماع كما هو عندنا او هو رمز من رموز
ثم قال والاظهر انه رمز فان مراتب اولئك الحكماء الافاضل اعظم من ان يخفى عليهم امثال
هذه فان انواع العلوم الحكمية لو اصلت الينا من استنباطهم [illegible] واستخراجاتهم
وكانت عزيزة عندهم يتكلمون بها على الرمز والايماء وارسطو هو الذي جمع تلك
الاقاويل وكما هاهنا تنبيها وتمثيلا والنافون لهذه الاصوات انما نفوها لعدم وجود
المؤدي للصوت من الهواء والماء فانهم لما وجدوا ههنا لا يصح قيام الصوت الا بهما
وهما معدومان هناك وذلك استقراء ناقص لجواز ان يكون للشيء عدة اسباب فجاز
ان يكون الاصوات الفلكية متعلقة باسباب اخرى وعدم سماعنا هذه الاصوات لا يدل
على عدمها اذ جاز ان يكون مستندا الى عدم الوصول المؤدي لها الى اسماعنا [illegible]

اما هي

اما هي داخلها وليس في داخلها هواء يحمل الصوت الينا فلا مبلغ فلا وصول وقال
بعضهم لو كان لها اصوات لكانت هائلة على قدر اجرامها فكانت يجب ان تهدم الجبال الشامخة
وتشق الصخور وتخرب العمارات الموجودة في هذا العالم كما تفعله الرعود الهائلة في
البروق الشديدة وهذا ضعيف لتوقفه على وجود المبلغ لها ومع عدمه لا يجب ان يصل
الينا قال بعض المتأخرين جميع السلاك والافاضل الواصلون الى الامور [illegible]
الروحانية من الفهلويين والبابليين واليونانيين والهندسيين ادركوا هذه الاصوات
في عالم الاوسط لا في مقام جابلقا وجابرصا بل في المقام الثالث المسمى عندهم هورقليا
الكثير العجائب والغرائب فظهر لمن واصل اليه روحانيات الافلاك وما فيها من الصور
المليحة والمحاسن الانيقة والاصوات الموسيقية والنسب التأليفية التي تتحير لها العقل
وينمحي منها النفس قال وحكي عن فيثاغورس انه عرج بنفسه الى العالم العلوي حتى سمع
بصفاء جوهر نفسه وذكاء قلبه نغمات وكل [illegible] علم الموسيقى وهو اول من تكلم في هذا
العلم ثم تبعه نيقوماخس وبطليموس واقليدس وغيرهم من الحكماء كيف لا يكون
لها اصوات وقد ابدعت ثم واحكم ما يمكن ان يكون عليه الاجسام المتحركة بالحركة الدائمة
من الوثاقة والصلابة والملامسة والخلا محال فاذا احتك بعضها ببعض فلا بد ان يظهر لها
الحان ونغمات تناسب عشقها ولا يكون هذه الاصوات خيالات فان هذا المقام
لا يصل اليه السالك والمرتاض الا وهم يعلمون انه حينئذ ارتفع من الخيال والوهم
مع هذه مراتب يميزون بها بينها وبين الخيال ثم قال فالحاصل ان من لدن الفلك
الاعظم الكلي الى منتهى فلك القمر روح وريحان ونغمات لذيذة والحان شجية و
[illegible] ومساكن الحور والولدان وكل سرور وحبور لا الم فيه ولا غم فاصوات
العالم الفلكي بالالحان المطربة والنغمات المطربة اللذيذة مرتفعة دائما بالتسبيح والتقديس
والثناء والمدح بالنغمات المختلفة والالسن المتقنة لمواجب [illegible]

الحكماء ان العالم السفلي ظل للعالم العلوي وكلما يكون ههنا يجب ان يكون هناك
افضل منه واكمل اذ لو لم يوجد النطق هناك لم يمكن وجوده هنا واعلم ان الصدا هو
تموج الهواء الراجع الى خلف من مقاومة جبل او حايط المنضغط بين كل واحد منهما
وبين ما يقرعه من هواء اخر فان الكرة المرمي بها الحايط اذا رجعت من جانب الهواء الصدا
هل هو نفس الصوت الحادث من تموج الهواء الثاني او هو لازم تموج الهواء الاول
المنعطف الاحسن انه تموج الهواء المنعطف الثاني ولاجل ذلك يكون على صفة وهيئة القرع
الكاين من هذا الهواء المولد للصوت من تموج هواء ان لا يكون شيئا اذ لو كان لكما
لا نجد بالسمع ولا يبعد ان يكون لكل صوت صدا لكن لا يسمع كما ان لكل ضوء عكس وقد
لا يرى لضعفه وانما لم يسمع الصدا في البيوت لان المسافة اذا كانت قريبة من الصوت
وتعاكسه يقع الصوت والتعاكس في زمان واحد فلا يحصل التمايز بينهما ولا يقع
الشعور بالعكس الصداي ولاجل هذا يكون صوت المغني في البيوت اقوى مما يكون
في الصحراء لانضمام العكس الى الصوت الاصلي بخلاف ما اذا كان التعاكس بعيدا فان
الزمان يتفرق بين الصوتين تفرقا محسوسا اذا كان الموجب للصدا شيئا محسوسا
املس فان الصدا اجيب زمانا لتراتب الانعكاس بسبب قوة الاندفاع فيندفع الجزء الواحد
من المنعكس مرارا كثيرة كما في الحمامات ويكون في كل صدمة ورجوع تخلل سكنات كما
هو راي الجماعة منهم قال بعض المتاخرين لما كان القلع والقرع والتموج غير داخل
في ماهية الصوت وانما هي اسباب معدة وفاعلة لوجود الصوت نعين انه السببية
والسبب المتمم الاصلي المشكل للصوت والحروف والخالق له ذاتا انما هو بعض
الروحانيين المعلمين وكذلك في الشم والذوق وغيرهما والبصر الاجسام
اما ان تحجب ما وراءها عن الابصار او لا فان حجبت فهي الاجسام الكثيفة وان لم تحجب فهي
الاجسام الشفافة والكثيفة اما ان لا يحتاج في رؤيتها الى حصول جسم اخر غير الشاف

الكرة

الثاني من الحواس الظاهرة البصر

وهو المضي

وهو المضيء او يحتاج وهو الملون ثم الشاف انما يصير شفافا بالفعل اذا صار
الملون مرئيا بالفعل وانما يصير الملون مرئيا بالفعل اذا قابله المضيء فما قبل
المقابلة فهو ملون بالقوة والشاف حكمه كذلك فانه قبل ان يصير الملون مرئيا بالفعل
شفافا بالقوة فاذا صار مرئيا بالفعل صار الشاف شفافا بالفعل وزعم بعض المتاخرين
ان الالوان ليست حاصلة في الظلمة لان الظلمة عدمية لا يجب فيها كانت وجودية لان
لان الالوان كيفية ينفعل عنها البصر فاذا لم يحصل انفعال البصر عنها في الظلمة فلا يكون
موجودة واذا لم تكن موجودة في الظلمة ووجدت في الشعاع فهي نفس الشعاع وهذا
في غاية الضعف فان عدم ظهور اللون في الظلمة لا يدل على عدمه بل يدل على اشتراط
الظهور وهو الشعاع او امر اخر وقوله ان اللون هو انفعال البصر عنه ضعيف لان
انفعال البصر عنه غير ان انفعال البصر انما يلزم مع شرائط الشعاع لا مطلقا ثم لا يلزم
من عدم وجود اللون في الظلمة ووجوده عند الشعاع ان يكون نفس الشعاع لجواز
ان لا يلزم من تلازم الشيئين اتحادهما وحينئذ نقول ذهب من الحكماء الاوايل وارباب
العلوم الرياضية ان الابصار مشروط بخروج شعاع من العين فمنهم من قال ان الشعاع
يخرج من العين ثم يتصل بالمرئي ويكون عنده الابصار ومنهم من قال ان الشعاع
الخارج يتصل بالهواء المتصل بالمرئي ويصير ذلك الشعاع المتصل بالهواء المتصل بالمرئي
سببا للابصار ويدل على بطلان القول بالشعاع ان الخارج ان كان عرضا لم يصح عليه الانتقال
والحركة وان كان جسما وجب ان يتشوش بهبوب الرياح كما يختلف الشعاع بهبوب الرياح
ولما اختلفت الرؤية بالقرب والبعد لان الشعاع هو المبصر فاذا اتصل بالمرئي ادركه
كما هو قريبا كان او بعيدا وايضا يجب ان يكون حركة على خط مستقيم على زواياه فاذا كانت
الاشياء دونه على خطوط غير قائمة لا المختلفات في الجهات كفوق واسفل فان كانت
حركة هذا الشعاع ارادية فالارادة اما له او لنا فان كانت له كان حيوانا متحركا بالارادة

الفعل

قوم

تام

فاذا رأكم يكون له لا لنا وان كانت لنا كان لنا ان نفتح البصر ولا نرى ما يقابلنا من المضيء او
المستضيء فان قبض الشعاع الينا بالارادة وليس كذا واما ان يكون الشعاع جسما وايضا فان
الشعاع الخارج من العين لو كان يتصل في الهواء فيحيله الى كيفية صالحة لحصول الابصار
لكان كلما كان الناظرون اكثر كانت الكيفية الموجبة للابصار اقوى لحصول الهواء حينئذ
بسبب اتصال خطوط الشعاع به للاشد والاضعف فكان يجب ان يكون الابصار اقوى
واشد وكان ايضا اذا اجتمع ضعفاء البصر للابصار يكون ادراكهم للشيء اتم واكمل مما
كان لو انفرد من لان انفعال الهواء من المجموع اشد من انفعاله من الواحد المنفرد
وكان يجب ان لا نرى الكواكب لاتساع وصول الهواء المنفصل اليها وايضا فانه من المستبعد
ان يخرج من العين على صغرها من الاجسام الشعاعية ما يتصل بالمرئيات على كثرة الاجرام في
دفعة الابصار وفي اغلب الاوقات وذلك من المحالات وبالجملة القول بهذا المذهب
ظاهر الضعف وقال المعلم الاول واتباعه ان الرؤية انما يكون بانطباع صورة المرئي
في آلة البصر وهي الرطوبة الجليدية لا ان ينتقل الصورة عن الشيء الى الرطوبة الجليدية فان
الاعراض لا تنتقل بل يحصل تلك الصورة فيها بالفعل من العقل الفياض لاستعداد
يحصل بالمقابلة والقوى البشرية عاجزة عن تحصيل ذلك والرؤية لا تكون بمجرد الانطباع
في الرطوبة الجليدية والا لكنا نرى الشيء الواحد شيئين لانطباعه في جليديتي العينين وليس
كذلك بل يتأدى الشبح من الرطوبتين في العصبتين المجوفتين بواسطة الروح التي فيهما الى
ملتقاهما الصليبي فيحصل ابصار الشيء هناك على ما يقولون واعترض عليهم بان العقل
الصريح يمنع انطباع العظيم كنصف كرة العالم او الجبال الشامخة والمسافات الشاسعة في المحل
الصغير وهي الرطوبة الجليدية فان قيل هذا التشنيع لازم لاصحاب الشعاع اذ يقال لهم
كيف يخرج من الرطوبة الجليدية شعاع يتصل بنصف كرة العالم دفعة واحدة فنقول
قال اهل الشعاع ان خروج جسم شعاعي صغير من العين يعظم حجمه بعد الخروج

عن البصر

عن البصر اما بالتخلخل او بامر اخر ثم يتصل بنصف كرة العالم فقد ذكر امر
ممكن في نفسه واما انطباع نصف كرة العالم في الرطوبة الجليدية فهو امر محال
لان نصف كرة العالم اذا حلت في هذه الرطوبة فاما ان يبقى على العظم الاول او لا
فان بقيت لزم مساواة العظيم للصغير وهو محال وان لم يبق لزم ان لا نرى
عظيما وهو مكابرة للعقل والتحقيق ان الرطوبة الجليدية وما شاكلها من المرايا
التي تظهر فيها الصور انما ظهرت فيها لملاستها وصقالتها فاذا لم يكن الصورة في
المرآة على ما هو التحقيق لم يكن في مرآة الجليدية صورة منطبعة اصلا فيسقط بذلك
ما ذكروه من احوال الانطباع وحينئذ فالمذهب الحق في الابصار انه لا يكون بخروج
الشعاع ولا انطباع شبح وانما هو بمقابلة المستنير للعضو الباصر الذي فيه رطوبة
صقيلة مرآتية فعند وجود هذه الشروط يقع للنفس علم اشراقي حضوري على المبصر
فتدركه النفس مشاهدة ولا يفهم على التحقيق حق الفهم الا بعد الرياضات والمجاهدات
النفسانية حتى يطلع بها على كيفية ادراك النفس الناطقة بعد تخليها النفسها واما الحواس
الباطنة فاعلم ان القوى اما ان تكون مدركة واما ان تكون محركة والمدركة اما مدركة
للكليات وهي النفس الناطقة واما للجزئيات وهي اما الظاهرة وقد عرفتها واما
الباطنة فاما مدركة فقط او مدركة ومتصرفة والمدركة اما ان تكون مدركة للصور الجزئية
او للمعاني الجزئية فالمدركة للصور الجزئية المحسوسة بالحواس الظاهرة يسمى الحس المشترك
واما المدركة للمعاني الجزئية القائمة بالمحسوسات ككون هذا الشخص صديقا
وذلك الاخر عدوا فهي الوهم وخزانته الحافظة وهي التي تحفظ المعاني الجزئية
واما المدركة المتصرفة فهي التي تتصرف في المدركات المخزونة في الخزانتين التي
للحس المشترك والوهم بالتركيب والتحليل فتركب انسانا له رأسان ويجرده عن الرأس
وهي عند استعمال العقل تسمى مفكرة وعند استعمال الوهم تسمى متخيلة فهذه

وأما الحواس الباطنة ... بعدما فرغ من الحواس الظاهرة

بيان الحواس الباطنة
ايضا خمس ٥
قال الاول الحس المشترك

خمس قوى **الحس المشترك** وهي القوة المرتبة في مقدم التجويف الاول من الدماغ
وهو المنبت الذي ينبت منه اعصاب الحواس الظاهرة يجتمع عندها مثل جميع المحسوسات
الظاهرة فتدركها على سبيل المشاهدة فتكون الصورة الماخوذة من خارج منطبعة
فيها ما دامت النسبة بينها وبين المبصر والمسموع او غيرهما محفوظة او قريب العهد فاذا
غاب المبصر او غيره انمحت الصورة عنها ولم يثبت زمانا معتبرا ومهما كانت الصورة
في الحس المشترك فهي محسوسة فقط فاذا انطبع فيها صورة [illegible]
فاذا انتقلت الصورة الى الخيال تصير متخيلة لا محسوسة واحتج على اثباتها بوجهين
ا انا اذا ذقنا لون العسل نحكم عليه انه حلو والحاكم بالشيء على الشيء كالحكم على لون
العسل بان موضوعه حلو لا بد وان يحضره المقضي عليه فيكون مدركا
لكل واحد منهما بناء على ان التصديق يستعقب تصور الطرفين فوجب اثبات قوة
مدركة للمحسوسات الحواس الظاهرة وهذا الحكم ليس للنفس لانها مجردة عن
المادة فمدركاتها يجب ان يكون مجردة عن اللواحق المادية فلا تدرك الجزئيات
المحسوسة وهي الحس المشترك ب انا نرى القطرة النازلة من العلو خطا مستقيما
والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا كل ذلك على سبيل المشاهدة لا على
سبيل التخيل فاما ان يكون ذلك كذلك في الخارج وهو محال فانه ليس في الخارج الا
نقطة فالنقطة المتحركة عند وصولها الى مكان مقابل للبصر يرتسم فيه نقطة ثم يزول
عنه بزوال المقابلة التي لم تحصل فان تحفظ بعد زمانا لا يكون حاصلة فيهما
لان الحركة فاقدة الذات ولو لم تكن لنا قوة غير البصر يرتسم فيها النقطة وتبقى فيها
زمانا تتصل بها باقي الارتسامات لم يمكن ان نرى خطا فبقي ان يكون قوة
اخرى تدرك ذلك ولا يجوز ان يكون هي القوة الباصرة لان البصر لا يدرك
الا ما تقابله ففينا قوة تدرك الامور الجزئية مشاهدة يسمى الحس المشترك وايضا

فان المرضى

بيان حاسة الثانية
الباطنة
وهي الخيال

فان المرضى والمبرسمين والنايم يشاهدون صورا محسوسة لا وجود لها في الخارج
اذ لو كانت موجودة فيه لرآها كل سليم الحس وليس وجودها في بعض الحواس الظاهرة
لان جميعها معطل اما بالنوم او المرض فيلزم ان يكون تلك الصور في قوة اخرى
مدركها على سبيل المشاهدة لا على سبيل التخيل وهو الحس المشترك قال بعض الناس
ان الحس المشترك من جملة المرايا التي للنفس يظهر فيها الامور الغريبة العجيبة **الخيال** ويسمى
بالمصورة وهي مرتبة في اخر التجويف الاول يجتمع عندها مثل جميع المحسوسات بعد
غيبتها عن الحواس وعن الحس المشترك فتدركها وهي خزانة الحس المشترك يؤدي اليه
على سبيل الاستخزان وقد يحصل فيها ما ليس ماخوذا عن الحس المشترك بل عن المفكرة كما
اذا تصرفت في الصور التي فيها بالتحليل والتركيب وركبت صورة منها او فصلتها نحفظها
في هذه الخزانة ايضا وانما حكمنا على الخيال انه غير الحس المشترك لانا اذا شاهدنا زيدا مثلا
ثم ذهلنا عنه زمانا فان صورته يبقى في ذلك الزمان في الخيال لانا اذا شاهدناه
بعد ذلك مرة اخرى فانا نحكم عليه بان هذا المشاهد هو الذي شاهدناه قبل
ذلك واستدلوا على مغايرة هذه للحس المشترك بان صور جميع المحسوسات اذا تأدت
من حواسها الى الحس المشترك وانطبعت فيه كانت حينئذ مشاهدة واذا كانت في
خزانة الخيال لم تكن مشاهدة بل كانت متخيلة فالحس المشترك غير الخيال وايضا فان
المشترك قابل لاعداد الصور واما الخيال فله حفظها والقابل غير الحافظ لان الواحد
لا يصدر عنه الا واحدا وايضا فان الحفظ لا يحصل بما يحصل به القبول فان الماء
له قوة قبول الصور وليس له قوة حفظها قال بعض المتاخرين استدلالهم بان الذهول
عن الصورة زمانا وانحفاظها في ذلك الزمان بعد الغيبة عن الحس المشترك في
الخيال فان هذا المتعلق التعدد لا يدل على انها كانت في الخيال محفوظة ولم لا يجوز
ان يكون الصورة منقوشة في بعض الافلاك ومحفوظة فيها فتستعد النفس

لا دراكها واستحضارها من هناك اما بطلب او بغير طلب بسبب حركات فكرية ومناسبات ادراكية وقد يتفق انا ننسى شيئا اما صورة خيالية او معنى وهميا ويكون في الحافظة على زعمهم ثم انا نجتهد كثيرا في ذكره فلا نتذكره ثم انا نظفر به بغتة بعد كره ونستحضره بلا طلب فلو كان في بعض القوى البدنية لم يحتج ان نغيب عن النفس المدبرة للبدن وجميع ما فيه وكيف يغيب عن الخازن النوراني شيء وضعه في خزانته وليس بينه وبينه حجاب ولا مانع جسماني فانه مجرد عن المادة مشرف على البدن وعلى ما فيه من الخزائن والدخائر في جميع الاحوال والتذكر لابد وان يكون من عالم الافلاك ولو كان الخيال الصورة منطبعة لكانت حاضرة وادركتها النفس ونحن لا نجد في انفسنا عند غيبته شيئا فهو لنا عنه شيئا مدركا له فاذا احسسنا بشيء يناسبه او يتفكر فيه بسبب من الاسباب يحصل فكرنا الى ذلك فتستنبطه النفس فذلك من عالم الافلاك وما ذكرناه من امتناع انطباع العظيم في الصغير يمنع ان ينطبع في الخيال شيء فانا قد نتخيل الافلاك العظيمة وما فيها من الكواكب الكثيرة والجبال الشامخة والبحار الهائلة وغير ذلك من المشاهدات الشاسعة فكيف ينطبع جميع ذلك في الخيال الذي يكون بقدر اصبع ما هذا الا عجيب ثم قال واني لاتعجب من المعلم الاول واصحابه مع ما اتاهم الله من الذكاء والفطنة والتحصيل التامة واستخراج الامور اللطيفة والمسائل الغامضة المشكلة كيف غفلوا عن هذا وامثاله وما ذلك الا بسبب ترك السلوك والتجرد والرياضة واشتغالهم بلذات الدنيا والا فالقوم كانوا من رؤساء العالم واشرف الناس واجل الحكماء

بيان الحاسة الثالثة الباطنة وهي الوهم

الوهم وهي القوة التي يدرك بها الحيوان المعاني الجزئية الغير المحسوسة بالحواس الظاهرة التي لم تتأد اليها من الحواس كادراك الشاة معنى في الذئب موجبا للهرب وهي العداوة وادراك زيد معنى في عمرو موجب للطلب وهو المحبة والصداقة والموافقة وامثالها من المعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات واذا لم يكن للحواس الظاهرة ولا للحس المشترك والخيال قوة ادراكها فلابد من اثبات قوة اخرى غيرها تدركها وهي القوة الوهمية وايضا فكون هذه المعاني المدركة بها لم تتأد اليها من الحواس الظاهرة دليل على مغايرتها للحس المشترك والخيال وكون القوة الوهمية موجودة في الحيوانات العجم يدل على مغايرتها للنفس الناطقة وايضا فانها قد تحكم فيما لا يحكم به النفس الناطقة كالخيال تحكم الموتى فالنفس الناطقة تؤمنه من ذلك الخوف ونعلم بالضرورة ان القوى التي تؤمن غير الذي تخوف

بيان الحاسة الرابعة الباطنة وهي المدركة المتخيلة

المدركة المتخيلة وتسمى المتصرفة وهي قوة من شأنها التركيب والتفصيل فتركب الصور مع المعاني التي في الخيال والحافظة بعضها مع بعض فتجمع بين المختلفات المتناسبة وتفرق بين المتناسبات المجتمعة وتمثل امورا لا توجد في الخارج ومثال تركيبها الصور الخيالية بعضها مع بعض انها تدرك انسانا له الف رأس او له جناحان يطير بهما وجبل من ياقوت وبحر من زيبق وامثال ذلك ومثال تركيبها الصور الخيالية بالمعاني الوهمية كحكمها بان هذا الشخص صديق والآخر عدو ومثال تفصيلها كما تفرض صورة انسان بلا رأس ولا رجلين او يفرضه عاريا عن المعاني الوهمية كالصداقة وغيرها وهذه القوة هي التي تسمى عند استعمال الوهم متخيلة وعند استعمال العقل متفكرة ومن طبيعة هذه القوة الحركة دائما فلا تسكن نوما ولا يقظة وبها يقتنص الحد الاوسط وتحاكي المدركات والهيآت المزاجية مثال محاكاة الادراكات ان تدرك السلطان نوما او يقظة فتحاكيه بالشمس والوزير فتحاكيه بالقمر والعدو فتحاكيه بالحية الى غير ذلك ومثال محاكاتها الهيآت المزاجية كما اذا غلبت على مزاج الدماغ الحرارة رأى النيران في النوم وان غلب البرد رأى المياه والثلوج والاطباء يستدلون بهذه المنامات على تغير المزاج وتعلقها على احوال الاخلاط وهي متفننة في الانتقالات فتنتقل من الضد الى الضد ومن الشبيه المناسب الى مثله وقد تنتقل من الضد الى الشبيه وبالعكس ومحل

هذه القوة البطن الاوسط من الدماغ ليكون قريبة من الخزانتين فتتصرف فيهما
قال بعض المتاخرين استدلالهم على مغايرة هذه القوى مبناه على ان القوة
الواحدة لا يجوز ان يصدر عنها افاعيل مختلفة وهذا ضعيف لان التي لا يجوز ان
يصدر عنها افعال متعددة انما هي المجرد عن المادة بالكلية لا في الامور ذوات
العلائق فان النفس مع كونها واحدة اسندوا لها قوى علمية وعملية والحس المشترك
مع كونه قوة واحدة يدرك جميع المحسوسات التي لا يمكن ادراكها الا بخمس حواس
فلم لا يجوز مثله في المتخيلة مع كون الاحكام الوهمية غير مخالفة لافعال المتخيلة ثم قال
والحق ان الوهم والمتخيلة والخيال قوة واحدة يعبر عنها بهذه العبارات الثلث مع كونها
في نفس الامر جسمه واحدة وهي غير النفس الناطقة وذلك لان القوة العقلية اذا عرضت
على الشيء على نحو كالانفراد مع ميت يحيف ابدا انما ينفر عن ذلك ويهرب فنعلم ان الفرد [ده]
الذي يجتهد في التثبت غير الذي يجتهد في الهرب ونعلم ايضا ان الذي يقبل بعض
الاشياء الحقة كوجود موجود لا جهة له ولا هو داخل العالم ولا خارج عنه غير الذي
ينكر ذلك واذا كان فينا ابدا احكام مختلفة مخالفة لاحكام نفوسنا فهي غير نفوسنا
فهي القوة المزينة عن النفس الناطقة منطبعة في الدماغ فيكون لذلك ظلا لها يشكر الانوار
المجردة ولا تعرف الا المحسوسات ومتعلقاتها وقد تنكر بعضها احيانا وتساعد في
المقدمات المنتجة فاذا انتجت ووصلت الى النتيجة نكصت على عقبيها فانكرت موجب ما قدمت

بيان الحاسة الخامسة الباطنة وهي الحافظة

الحافظة وتسمى الذاكرة وهي قوة مرتبة في التجويف الاخير من الدماغ من شانها ان تحفظ
احكام الوهم كما كان الخيال خزانة المشترك وهذه القوة الحافظة سريعة الطاعة
للقوة الناطقة في التذكر وتاتي للروية بنسيانها ان تستخرج عن امور مشهودة
امور منسية كانت مصاحبة لها فهذه القوة بعينها هل هي المتذكرة المسترجعة
لما غاب عن الحفظ او غيرها فذكر بعضهم انه يجب ان يتغاير النفار معهو في الحفظ

بلغ

للمعاني الوهمية واسترجاعها بعد زوالها لكون الحفظ امساك والتذكر استرجاع
وهو فصل فعلى هذا يكون القوى ستة لاحتياج كل فعل الى قوة والشيخ في الشفا
قال انهما واحدة الا انها تسمى حافظة باعتبار ومتذكرة باعتبار فقال ان
الحافظة تسمى متذكرة الا انها انما تكون حافظة لصيانتها ما فيها من المعاني الجزئية
وتكون متذكرة باعتبار سرعة استعدادها لاستثبات تلك المعاني وتصورها بعد [دها]
عند فقدها قال بعض المتاخرين لما بينا ان القوة الواحدة يجوز ان يصدر
عنها فعلان واكثر بحسب تعدد الالات والقوابل وتصرفات من النفس وحده القوى
اذا جعلناها واحدة فيكون افعالها متكثرة بحسب المحال البدنية والبطون الثلاثة
الدماغية وان كان محلها الخاص بها هو البطن الاوسط فهذه القوى الخمس على راي
المشائين فان للتصور الجزئي الحسي مبدا وخازن وهما الحس المشترك والخيال و
فان للتصديق الجزئي كذلك وهما الوهم والحافظة واخرى للادراك والتصرف
وهي المتخيلة وعلى مذهب المتالهين واهل الاشراق كلها ترجع الى قوة واحدة بحسب
اختلاف الافعال والالات تسمى باسم واعلم ان لكل واحد من هذه الالات روح
يختص به وهو جرم حار لطيف حادث من لطافة الاخلاط على النسبة المحدودة
المخصوصة ويتولد في التجويف الايسر من القلب وهو يضرب الى شبه الاجسام
السماوية لنورانيته ولذلك تهش النفس اذا ابصرت النور وتستوحش من الظلمة
لان النور مناسب لمركبها فيقوى به مركبها والظلمة مضادة له وهو حامل جميع
القوى المدركة والمحركة والروح المتولد في القلب يسمى روحا حيوانيا والسائر
منه الى الكبد يسمى روحا طبيعيا وبه يتم الافعال النباتية من التغذي والنمو والتوليد
والصاعد منه الى الدماغ يعتدل ببرودته فيها ويقبل برودة الدماغ ويكتسب
السلطان القوي يسمى روحا نفسانيا فيفيض الى جميع الاعضاء المدركة والمحركة منبثا



في جميع اجزاء البدن وبه يحصل الحس والحركة للحيوان وحينئذ يستعد لقبول
القوى من واهب الصور وهذا الروح ليس مزاجه متشابه الاجزاء متفقا
في الكل والا لزم اتفاق القوى والآثار وليس كذا بل لكل جزء من الدماغ والبدن
مزاج خاص يخالف مزاج الروح الاخرى والذي يدل على ان المتعلق الاول للنفس
هو الروح انه اذا انسد مجاري البدن وانقطع بذلك سريانه فيه ينقطع عنه الحس
والحركة الارادية وآثار الحيوة بالكلية واذا زال الانسداد وجرى الروح في
الاعضاء على المجرى الطبيعي عادت الحيوة وآثارها وكذا اذا شد ذلك العضو
شدا منيعا بحيث يمنع نفوذ الروح الى العضو بطل عنه الحيوة ولو ابهاء هذا
الروح لطيف جدا ولذلك يسري في شباك الاعصاب والعظام واذا تعلقت
النفس اولا بالروح تعلقت بسببه في القلب ثم بالدماغ والكبد ثم بسائر الاعضاء
واما القوة المحركة فينقسم الى قسمين الى محركة على انها باعثة والى محركة على
انها فاعلة اما المحركة الباعثة فهي القوة الشوقية وذلك ان الحيوان اذا لم يشتق
الى شيء يدركه اما بالعقل او بالتخيل او بالحس لم ينبعث الى طلبه بالحركة الارادية
وليس الشوق نفس الادراك فانا قد ندرك اشياء كثيرة لا نجد في انفسنا شوقا الى
طلبها كتخيل الطعام عند الشبع واللذات المستكرهة عند حسن الاخلاق
وليس الشوق شيء من القوى المدركة فانه ليس لها الا الحكم والادراك وليس
كل من ادرك او احس يجب ان يشتاق الى الشيء فان جماعة من الناس قد يتفقون
في ادراك الشيء الواحد ويختلفون في الشوق اليه والشوق يختلف في الحيوان
فمنه ما يكون ضعيفا ومنه ما يكون يقوى حتى يوجب الاجماع وليس الاجماع نفس
الشوق فان الشوق قد يشتد الى شيء ولا يجمع الى الحركة اليه كان التخيل
يقوى في شيء من غير ان يشتاق الى ما يحركه فاذا حصل الاجماع اطاعت

القوة

القوة المحركة المنبثة للعضل والمرسلة لها وليست هذه القوى المحركة نفس
الاجماع او الشوق لان الحيوان قد يمتنع من الحركة ولا يمكن ان يمتنع من شدة الشوق
ولا من الاجماع والاجماع هو العزم الذي يجزم بعد التردد في الفعل والترك ويسمى
بالارادة والكراهة والقوة الشوقية ينقسم الى قسمين الى شهواني وهي الحاملة على
طلب ما يلائم من اللذيذ والنافع والى غضبي وهي الحاملة على طلب الغلبة ودفع ما لا يلائم
وقد يكون في الحيوانات حركات غير شهوية كحركة الوالدة الى ولدها والانبعاث
واشتياق الطبع الى الانتقالات عن الانقباض فهذا وامثاله وان لم يكن شهوة
للقوة الشهوانية فهو اشتياق الى شهوة القوة الخيالية كالاشتياق والتحرك لاجل
الجميل من المعقولات واما المحركة على انها الفاعلة فهي القوة التي تنبعث في الاعصاب
والعضلات من شانها ان تشنج العضلات بجذب الاوتار والرباطات وارخائها
وتمديدها ولكل حركة ارادية مبدأ قوة في كل عضو يخصها يوجد في العضل المختص
بتلك الحركة فيكون القوى المحركة في البدن خمسمائة وسبعة وعشرين حسب
بعدد العضلات وجميع القوى المدركة والمحركة انما تكون موجودة في الحيوان الكامل
فقد يتعرى بعض الحيوانات الضعيفة عن بعضها وجميع هذه القوة المذكورة جسمانية
لان افعالها لا تتم الا بالاجسام لاختلافها بحسب اختلاف الاجسام وكل ما لا يتم
فعلها الا بالاجسام ويختلف باختلاف الاجسام فهي قوة جسمانية فتبين ان القوى المذكورة
جسمانية واما اليقظة فهي عبارة عن الحالة التي يكون النفس فيها مستعملة الحواس الظاهرة
والقوى المحركة الارادية والنوم حالة اعراض النفس عن اشتغال الحواس الظاهرة الى
استعمال الحواس الباطنة اعراضا طبيعيا واعلم ان النفس يعرض لها باعتبار نظرها الى
ما فوقها ادراك المعقولات والى ما تحتها تدبير بدنها فيحصل لها باعتبارهما قوتان
عملية ونظرية تسمى كل واحدة منهما عقلا فالقوة العملية هي التي تحرك البدن الى

الافاعيل الجزئية على مقتضى اراء صلاحية تخصها ولهذه القوة نسبة الى القوى
ومنها يتولد الضحك والبكاء والخجل والحياء والخوف والرجاء وما اشبه ذلك ولها
نسبة الى القوى الباطنة وذلك باستعمالها في استخراج التدابير في الامور الكائنة والفاسدة
واستنباط الصناعات البشرية ولها نسبة الى العقل النظري فيتولد من العقل الاراء
المتعلقة بالاعمال ثم تستفيض ذايعة مثل ان الكذب قبيح والظلم قبيح وشكر المنعم واجب
وهذه القضايا وان لم تكن اولية الا انها قد الفها الناس لكثرة سماعها منذ الصبى ولحاجتهم
اليها في المشاركات الانسانية فان كانت مما ينبغي ان تفعل تسمى بالحسن والا سميت بالقبيح وهذه
القوة يجب ان تكون مسلطة على سائر قوى البدن على ما يوجبه احكام القوة النظرية فيحصل
في القوى البدنية هيئة الاذعان والانقياد وفي القوة العقلية هيئة الاستعلاء لئلا
يحدث عن البدن وقواه هيئات انقيادية حاصلة من الاحوال الطبيعية وهي المسماة بالاخلاق
الردية التي تجعل النفس شديدة الانصراف الى البدن وذلك هو حجابها عن الاتصال
بالسعادة العظمى والبهجة القصوى وبقدر قوة علاقة النفس مع البدن وضعفها يكون
قوة الحجاب وضعفه وبحسب ذلك يكون للسعادة والشقاوة مراتب واما القوة
النظرية فهي التي من شانها ادراك المعقولات عن المبادي والانفعال عنها دائما في
القبول عما هناك وبها تنال الفيض الالهي والحق انها في ذات النفس قوتان يقومان
بها فتكون مركبة وقد يجاب انها وحدانية بل تسمى عند ادراك المعقولات باسم وعند تدبيرها
للبدن باسم وادراك المعقولات انفعال وتدبير البدن فعل اخر وهي ذات واحدة
لا كثرة فيها ويجوز ان ينفعل شيء واحد من غيره وينفعل من غيره لا باعتبار جهتين في ذاته
بل باعتبار نسبته وعروضه الى الامور الخارجة وتفاوت هاتين القوتين بحسب استعداد
يلحق النفس الناطقة من القوى البدنية لا سيما القوة المتخيلة وكثرة التفاتها الى
الجنبة القدسية والبدنية وللامزجة في ذلك مدخل عظيم في جودة الادراك

وحسن

وحسن التدبير فان الامزجة القريبة من الاعتدال الصافية القوى يكون ادراكها قويا
وتدبيرها صوابا والتي تكون بالعكس فبالعكس فان الاخلاق اعظم اسباب اختلافها
اختلاف الامزجة الا ترى ان بعض الامزجة الحارة يناسب الغضب وبعضها يناسب
الشهوة والمزاج السوداوي يناسب الهم والغم والخوف والالم والملال وغير
ذلك فهذه اسباب لا تعرض للنفس من حيث جوهريتها بل بعضها يعرض لها من حيث
انها ذو بدن كالشهوة والغضب وبعضها يعرض للبدن من حيث انه ذو نفس كالنوم
واليقظة والالم وغير ذلك وللامور السماوية في الحوادث الحاصلة في النفس مدخل
عظيم لا سيما السيارات كما يقال زحل يعطي شدة النظر في العواقب والمشتري يعطي
قوة الاختيار والمريخ الظن والزهرة الشوق والعشق وعطارد النطق والتخيل والقمر
الحس والشمس يعطي الحرارة الغريزية وللاجرام الفلكية كلها ولكل واحد منها من
الثوابت في كمال الوجود الجسماني مدخل عظيم واعلم ان للنفس كمالات بحسب القوة
النظرية وترقيها في درجة الاستكمال ولتلك الكمالات مراتب تنقسم الى ما يكون الكمال
حاصلا لها بالقوة والى ما يكون حاصلا لها بالفعل ثم القوة لها مراتب ثلاثة مختلفة
بالشدة والضعف فالمرتبة الاولى الخالية عن جميع الصور وهي قابلة وهذه القوة يكون
حاصلة لجميع اشخاص البشر في مبادي فطرتهم والمرتبة الثانية استعداد تحصيل بعد المعقولات
الاول التي هي العلوم الاولية فتهيا النفس بذلك لاكتساب المعقولات الثانية التي هي
العلوم المكتسبة المستفادة من الحواس والتجارب والناس يختلفون في تحصيلها
فبعضهم يحصلها بالفكرة الشاقة لشوق في نفسه يحثها على طلب المعقولات وهؤلاء هم
اصحاب الفكرة وبعضهم يحصلها بحركة ذهنية الهامية شوقا لا مع شوق وهؤلاء هم
اصحاب الحدس وكل واحد من هذين الصنفين له مراتب كثيرة وصاحب المرتبة الاخيرة
هو ذو نفس قدسية وتسمى هذه المرتبة الثانية عقلا بالملكة لان حصول العلوم

الضرورية تعد النفس قدرة على التوصل بتركيبها الى اكتسابها العلوم النظرية والمرتبة
الثالثة استعداد اقرب مما سبق وهو ان يكون للنفس قوة استحضار المعقولات
الثانية عنها بالفعل متى شاءت ملكة متمكنة فيها اما بالفكرة او بالحدس وتسمى عقلا بالفعل
وانما سمي بذلك وان كان في نفسه قوة لشدة القرب من الفعل والمرتبة الرابعة
هو حصول المعقولات بالفعل وكونها نصب عينيها على سبيل المشاهدة وهو الكمال
الذي لها باعتبار كونها بالفعل وتسمى العقل المستفاد لكونها مستفادة من العقل
الذي يفعل في نفوسنا وهو الذي يخرجها من القوة الاولى وهو العقل الهيولاني
الى مرتبة العقل المستفاد فهذه اربع مراتب واسم العقل يطلق تارة على النفس الاستعدادات
وتارة على النفس اعتبار هذه الاستعدادات محضة وتلك القوى المذكورة بوجود
وجودية يكون مبادي افعال واما العقل المستفاد فليس استعدادا بل
هو كمال للنفس حاصل بعد هذه المراتب الثلاثة التي هي مراتب القوة وتكون النفس فيه حاصل
لها المعقولات بالفعل مشاهدة وبه تم نوع الانسان وهو غاية الكمالات الانسانية
وعنده تكون النفس قد تشبهت بالمبادي صائرة عالما عقليا وهو الرئيس والمخدوم
المطلق يخدمه العقل بالفعل المخدوم بالعقل بالملكة المخدوم للعقل الهيولاني
ويخدم هذه المراتب الاربعة التي للعقل النظري العقل العملي لكون العلاقة
التي بين النفس والبدن انما كانت لتكميل العقل النظري وانما يكون ذلك بالعقل
العملي وانما كان العقل النظري مستكملا بتلك العلاقة لكون القوى الجسمانية
معينة للنفس الناطقة في امور متعددة فانها بواسطتها تنتزع الكليات من
الجزئيات المحسوسة وتميز ما هو مشترك مما هو متباين وكذلك الذاتي من العرضي
فتحصل للنفس من هذه الانتزاعات مبادي التصورات بمعاونة استعمال الخيال
والوهم ثم انها بعد انتزاع الكليات توقع بينها مناسبات بالايجاب والسلب

فالذي

فالذي يكون بينا بنفسه تاخذه والباقي تتركه الى اوان حصول الواسطة ومن جملة
ما تعين به القوى البدنية للنفس اكتساب المقدمات التجربية والمتواترة وهي التي
تحصل من الحس والقياس وغير ذلك من الاعانات الكثيرة المختلفة وبهذا ظهر
ان الوهم يخدم العقل العملي ويخدم الوهم قوة بعدها هي الحافظة واخرى قبلها هي
المتخيلة المخدومة للخيال المخدوم للحس المشترك الذي هو مخدوم الحواس الظاهرة
المخدومة للقوة النزوعية المخدومة للشهوة والغضب المخدومين للقوة المحركة
في العضل وههنا تنتهي القوة الحيوانية ويخدم القوى الحيوانية القوى النباتية
ويخدم القوى كلها الحيوانية والنباتية الكيفيات الاربع ويخدم الانفعاليتان
الفعليتين وههنا اخر درجات القوى والمخرج للنفس من العقل الهيولاني
الى العقل بالملكة ومنه الى العقل بالفعل ومنه الى العقل المستفاد اما ذاتها او
غيرها لا جائز ان يكون المخرج لذاتها التي هي بالقوة ذاتها والا لما كانت ناقصة اصلا
بل المخرج لها انما هو المفارق الاشرف المعطي لجميع الصور والهيئات الجسمانية
واعلم ان انواع الادراك احساس وهو ادراك الشيء المادي الحاضر عند المدرك
على هيئات مخصوصة محسوسة من كم وكيف واين ووضع وتخيل وهو ادراك
ذلك الشيء مع ما ذكرناه لكن في حالتي حضوره وغيبته فالحس يجرد الصورة
عن المادة لكن يحتاج الى العلاقة وضعية والخيال يجردها عن تلك العلاقة ويدركها
مع غيبته وتوهم وهو ادراك المعاني الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في
المحسوسات فهي غير مادية في ذاتها وان عرض لها ان تكون مادية فهي اشد تنقيا
في التجريد مما قبلها الا انها لم تجرد عن اللواحق المادية بالكلية فلذلك لم توجد
الا حرية في مادة معينة وتعقل وهو ادراك الشيء من حيث هو مجرد عن جميع
العوارض الغريبة بحيث يصح مطابقتها للمختلفات فالعقل لما جرد الصورة عن المادة

بالكلية فكانه عمل الحس عملا جعله معقولا لا سيما فيما يكون له لواحق خارج الذهن فاما اذا كان المعقول ليس في ذاته شيء من هذه اللواحق فهو معقول لذاته من غير احتياج الى تجريد لانه مجرد بذاته فهذه الاربعة مترتبة فالادراك الحسي يشترط فيه ثلاثة شروط حضور المادة واكتناف العوارض وكون المدرك جزئيا والخيال لا يشترط فيه الاول ويشترط الاخيرين والوهمي يشترط فيه الثالث دون الاولين والعقلي شرطه التجرد عن الجميع ثم ان هذه الادراكات والتصرفات كلها للنفس بواسطة استخدام هذه القوى بل هي حس جميع الحواس فمحال ان يقع ادراك او تصرف من غير ان يكون شعور هو الرئيس المطلق اليه السيادة وعليه مبدا وجميع الادراكات والتصرفات واليه معادها فتبارك الله احسن الخالقين ومما يتعلق باحوال الادراك الفكر وهو حركة نفسانية من المطالب الى المبادي ثم منها بعد الترتيب الصالح الى المطالب فان كان في الجسمانيات فالمعين لها في ذلك التخيل وان كان في المعقولات فالمعين لها القوة الفكرية وهي الحدس الاولي الذي هو مع كل ذي عقل سليم ونظر مستقيم والحدس وهو قوة في النفس تتمثل بها الحد الاوسط في النفس دفعة من غير احتياج الى تأمل المطالب فهو لا يحتاج الى حركتين كالفكر بل يكون بحركة واحدة وهو اما يكون بعد وقد سبقه النفس فتدرك المعلوم بها ادراكا لا يحتاج الى تكلف وطلب كثير بل لصفا نفسه وقوة اتصالها بالمبادي العقلية وهذا هو المسمى بالعقل القدسي فيكون صاحب معجزة اما نبيا او وليا والذهن وهو قوة معدة لاكتساب الاراء والفهم وهو جودة تهيؤ هذه القوة لتصور ما يرد عليها والذكا وهو شدة القوة الذهنية والحدسية والصناعة وهي ملكة نفسانية تصدر عنها الافعال الارادية من غير فكر وروية

في ان للنفس احوالا اخرى

ان للنفس احوالا اخرى وهي النطق وهي القوة التي يقتدر بها على تركيب الحروف والاصوات المؤدية الى المعاني المعبرة بها عما في ضميرها الى الغير واستخراج الصنائع

والحروف

يتذكر

والحروف وهي قوة فكرية يقتدر بها على استخراج ما يريده من الامور بقوتها في القوة الفكرية والخيالية والتعجب هو امر يتبع الادراك اذا لاح ادراك للامور الغريبة بعد خالد تسمى التعجب ويتبعها الضحك وفي مقابلها البكاء وهو حالة تحصل عند ادراك الاشياء المؤذية ويتبعها البكاء وفعل الاشياء الجميلة بحسب الاخلاق المحمودة وترك الاشياء القبيحة بسبب العادات ولاجل ذلك تختلف الناس فيه بحسب الاخلاق بالنسبة الى الامور المألوفة والخجل وهو حالة تلزم الانسان اذا علم غيره انه اقدم على امر قبيح والخوف وهو الظن بامر مضر يقع في المستقبل ويقابله الرجاء وهو حالة تعرض عند الظن بحصول امر نافع واما اختلاف النفوس في الصفات فذلك يرجع الى قوة النفس وشرفها والى ما بل ذلك من خستها وضعفها والنفس القوية هي ما تفعل الافعال العظيمة الكثيرة والضعيفة ما يقابلها فهي التي تشتغل بفعل واحد فان مالت الى الفكر اختل الحس وبالعكس وان مالت الى الذكر اختل الفكر وبالعكس واذا اشتغلت بالتحريك الارادي تعطل ادراكها فالقوية هي التي تجمع بين اصناف من الافعال فتسمع كلاما وتبصر شيئا وتفكر في شيء وتتحرك الى شيء في زمان واحد والنفس الشريفة التي تشبه العقول في الحكمة والحرية والعفة والحرية والكرم والرحمة والشفقة فالحكمة تنقسم الى غريزية ومكتسبة فالغريزية هي النفس الصادقة الاحكام في القضايا النظرية وهي الاستعداد الاول لاستعداد اكتساب الحكمة الكسبية وتتفاوت النفوس فيها تفاوتا كثيرا فالبالغ فيها الى الدرجة العليا هو المسمى النفس القدسية وفي مقابلها النفس البهيمية وهي التي لا تنتفع بتنبيه منبه ولا بتعليم معلم اصلا والحرية هي كون النفس لا يشوف بغريزتها الى الامور الدنية وسميت بذلك لان الحرية تطلق على ما يقابل العبودية والشهوات مستعبدة للنفس فتكون النفس السابقة الى الامور المقدسة غير حرة سواء تركها او لم تتركها الا ان الذي تركها احسن حالا من غير التارك وان لم يكن واحد

في الحال فالحرية عفة غريزية في النفس فهي غير التي يكون بالتخويف والتعليم فانها يغيا
وان كانت فاضلة الا انها لا تبلغ درجة الكل فالحرية ملكة نفسانية حارسة للنفس حراسة جوهرية
لا صناعية فالنفس كلما كانت علاقتها البدنية اضعف فالعلاقة العقلية اقوى وكانت
اكثر حرية والا كانت اقل حرية والعفة وان كان معناها يقرب من معنى الحرية الا ان
الاصطلاح يخص الحرية بعدم الجزع الى المفقود ويخص العفة بعدم التوقان الى اللذات
المستكرهة والخيرية هي التذاذ النفس بخير ينال غيرها وتاذيها بشر يصل اليها كانه
وصل اليها خيرا وشرا يصل اليها ويتفرع عليها صفة الكرم والرحمة فالكرم التذاذ النفس
بالخيرات الواصلة الى الغير والرحمة تاذيها بالشرور الواصلة الى الغير لكن هذه الفضيلة
لا تحصل الا عند حصول الحرية فان النفس الطالبة للذات يمنعها الاستغراق في الطلب
عن الاشتغال بايصالها الخير الى الغير حتى لا يكون مطلوبها ما هو مطلوب غيرها ويقابل
الخيرية الشرارة وهو استيثارها فوائد هذا العالم دون غيرها مع كونها غير محتاج
غير غيرها لا يكون شانها الاستيثار بالخيرات والعشوة ان لا يبادر بشر يصل
الى الغير ولا يبالي بمضرة غيره فالكرم قد يكون لقوة النفس وعلوها عن الالتفات
الى حفظ المال وقد يكون لحريتها والشجاعة قد تكون لقوة النفس واستهانتها بالجسم
واستشعار الظفر وقد يكون لشرفها وترفعها عن المذلة والمهانة كما قال ارسطو
ان النفوس الشريفة تابى مقارنة الذلة وترى موتها في حبها وحبسها في موتها
وقد يتفق لبعض النفوس الغير الشريفة حب الرياسة والحماقة والرياء وخصوصا
في النفوس الجاهلة فيجهلها تظن انها اهلا لذلك فتقدم على الطلب مع فقدها
وعفة النفس قد يكون لقوتها وثباتها بدفع الاحتياج بالقدرة وربما كان لشرفها
وقلة التفاتها الى الموجود والاهتمام بالمفقود وقد يكون الفقر لضعفها وظنها فقد
ما يحتاج اليه وقد يكون لخستها واحتكارها واما العدالة فهي لازمة لشرف النفس

عقله

ولا شاذ به غير غيرها ونوعا ولك لا يجعل الا الله او غير غيرهامي

لاسيما

والاصل
لازم خستها

٤

لا سيما عند وجود القوة والجبور لان منها عند خستها الشوق الى جمع الحطام والصلف
لازم لشرف النفس والكذب لازم لخستها والحلم لازم للقوة مع الشرف والسفه لضعف
مع الخسة والحرص وكبر الهمة لازم لقوة النفس الشريفة وصغر الهمة والتمعل لازم
لضعف النفس الخسيسة وهذه الصفات ربما كانت بسبب الامزجة وربما كانت
بسبب امور خارجية وقد تكون بسبب جوهر النفس فسبحان من دبرها وموجدها
وواهبها هذه الاحوال العجيبة والصفات الغريبة والله الموفق والهادي قوله
ولان التكاليف السمعية الطاف مقربة الى التكاليف العقلية وهي لا تصل الى افراد
النوع بغير متوسط لانهم في غاية التعلق والحق تعالى متقدس في غاية التنزه والتجرد
وبينهما دون كثير فيمتنع الاستفادة من الذات السلطانية بغير متوسط جامع للجهتين
القدسية للاستفادة من الذات الربانية بطهارة نفسه الملكية والانسية للافادة
لبني نوعه لكونه من جنسهم والجنسية علة للضم والمثل الى مثله ينجذب قال
هذا اشارة الى ما استدل به العدلية على وجوب بعثة الانبياء ونصب الاولياء انهم
يقررون ان التكاليف السمعية انواع الطاف يحصل بسببها تقريب المكلف الى
الاستعمال التكاليف العقلية التي هي المقصود بالذات والمراد بالتكاليف العقلية
امران احدهما العلم بالمعارف العقلية الحقيقية بالادلة القطعية والثاني دوام
التوجه بجميع الارادات والعزايم نحو المعبود بحيث يكون في حالة الحضور اغلب
الاوقات بحسب القوة البشرية والاستعدادات العقلية فالشرعية الموصلة الى د
الاقبال فلما كان المقصود بالذات هو هذه التكاليف وكان تمام حصولها متوقفا
على التكاليف السمعية كان وجوبها مستلزما لوجوبها وبيان توقفها عليها انا نعلم
بالضرورة ان من داوم الاوامر السمعية والوظائف الدينية كانت نفسه العادية
موصلة الى التكليفين المذكورين اذا القيام بالوظائف المذكورة موقوف على العلم

بجميع ك

على م

قوله بيان لاثبات النبوة والولاية باثبات التكاليف السمعية بانها الطاف مقربة الى التكاليف العقلية وقد عرفت وجوبها فهذه ايضا واجبة

منه

لا يخفى على العوام حر ... بعد ... والكساد

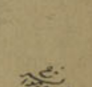
بها والعلم بها موقوف على العلوم العقلية والمعارف الحقة وذلك ظاهر لمن تأمل هذه
الامور وما من كيفية تحصيلها وموجب تطرق عملها توجه النفس واقبالها الى المعبود
حق الاقبال اذ ايقاعها مشروط بالتقرب بها اليه والاخلاص في نية ايقاعها والحضور
والامتثال بين يديه وذلك هو غاية المقصود اذ معناه التوجه والتخلي والتشرف لا
القرب البدني لاستحالته وكل ذلك حاصل من تلك الوظايف ولهذا قال صلى الله عليه
وآله المصلي اذا صلى يناجي ربه فليس المراد المناجاة البدنية لانها غير معقولة بل
المناجاة المعنوية التي هي التوجه والاقبال وانجذاب النفس من متعلقات البدن ذي
شوايب الحس والغفلة بها عن الالتفات الى الجانب المقصود الذاتي والمطلب
الحقيقي فعلم بذلك ان التكاليف السمعية معينة الى ما هو المقصود بالذات اورد
اعترض على هذا التقرير فقيل ان معرفة الله تعالى متقدمة على الرسالة وهي متقدمة
على التكليف السمعي فلو كان التكليف العقلي موقوفا على النبوة لزم الدور ولم
واجاب بعضهم بان المتقدم هو العلم بوجود المرسل والمتوقف فهو العلم بصفاته
الكمالية والجلالية واحدهما غير الاخر ونقول المعرفة متقدمة طبعا ولا يلزم منه وجوبها
لجواز حصولها بالتقليد فاذا وافق على التكاليف السمعية اداه ذلك الى العلم بالمعرفة
والذي يظهر لذوي التحقيق ان هذا الجواب غير مخلص لان جواز التقليد غير محصل لوجود
المعرفة مع ان ثبوت الشريعة متوقف على وجودها لا على وجوبها وحينئذ يكون
جواز التقليد غير محصل لوجود المعرفة مع ان ثبوت الشريعة متوقف على حصولها
المتوقف على اللطف المتوقف على ثبوت الشريعة المتوقف على حصول المعرفة فالدور
لازم والسؤال بحاله بل الاحسن في الجواب ان التكاليف السمعية ليست الطافا في حصول
المعارف التي يتوقف ثبوت النبوة عليها حتى يتوقف حصولها على حصول النبوة وليس
المدعى كذلك بل المدعى انها الطاف في الاقبال على الحضرة الالهية اذ ذلك لا يحصل في اغلب الناس

الثاني بدون

بدون الشريعة لاستيلاء الامور الدنيوية على طباعهم وتسلطها عليهم العقل
عن ذلك التوجه والاقبال فالشريعة يكون منبهة عن سنة الغفلة الحاصلة لاكثر
الناس خصوصا المشتاغلين بمهام المعاش واصلاح البدن واما الجزء العلمي من المعارف
وهو الاعتقادات الحقة الحاصلة عن الافكار الصحيحة فليست متوقفة على الشريعة لا
توقف الحصول ولا توقف اللطفية بل المقتضى لوجوبها هو العقل فيكون سابقة على
الشريعة سبق العلة على المعلول لانها هي المثبتة لوجوبها والمثبتة لصدق المخبر بان ليست
الشريعة لطفا في هذه المعرفة لئلا يلزم الدور فقول المستدل ان التكاليف الشرعية
الطاف في التكاليف العقلية يريد بذلك انها الطاف بالمعنى الاول اعني العملي لا العلمي فلا
دور واعلم ان هذا الجواب لا يعم بجميع اجزاء السؤال الوارد على الدليل فان المستدل
صرح بان التكاليف الشرعية الطاف في القسمين كما هو مقرر في الاصول فالاقوى حينئذ
في دفع هذا السؤال بالنسبة الى الجزء العلمي ان المتوقف على اللطفية الرسالة هي المعرفة
التفصيلية والتي هي شرط في ثبوت النبوة هي المعرفة الاجمالية الحاصلة في مبدء
الفطرة المشار اليها في قوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وقوله صلعم كل مولود يولد
انما يولد على الفطرة وانما ابواه يهودانه الحديث وحينئذ لا يبقى للسؤال مدخل
لعدم تحقق الدور باختلاف جهة التعلق ولبعض العارفين في هذا المعنى كلام نافع
في هذا المقام وهو انه قال ان الشريعة عاضدة للعقل وهو عاضد لها اذ العقل
لا هداية له بدون الشرع والشرع لا يتبين بدون العقل فالعقل اساس والشرع
بناء والبناء لا يثبت بدون الاساس والاساس لا ينتفع بدون البناء او يقال العقل كالبصر
والشرع شعاع فالشعاع لا يقوم بدون البصر ولا يفيد البصر بدون الشعاع او يقال
العقل سراج والشرع زيته فلا ينتفع باحدهما في الاستضاءة والانارة بدون الاخر
ففي الحقيقة الشرع عقل خارجي والعقل شرع داخلي فهما حينئذ متعاضدان متعاونان

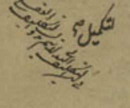
الأساس صح

ل متحد ان ولاجل ان الشرع عقل سلب تعالى اسم العقل عن الكفار في مواضع من الكتاب
العزيز مثل قوله تعالى صم بكم عمي فهم لا يعقلون وكذا الكلام في كون العقل شرعا فانه
قال تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم فسمى العقل
دينا وفي اتحادهما قال تعالى نور على نور يعني بهما نور العقل ونور الشرع فانه يقول
يهدي الله لنوره من يشاء فجعلهما نورا واحدا فالشرع مع فقد العقل يعجز عن كثير من الاشياء
كعجز العين اذا فقدت النور وكذلك العقل اذا فقد الشرع عجز عن معرفة حقائق القربات
والمصالح الدنيوية والاخروية لعدم النور العرضي عند عدم الحامل فان العقل قليل
المنفعة بدون الاستضاءة بنور الشريعة فانه انما يتوصل الى كليات الامور دون
جزئياتها والشرع يحكم على الكليات والجزئيات ومن كلما يختص شيء بشيء فان معرفة كثير من
الجزئيات او جلها بحيث يجب الاحتراز عن الاولى دون الثانية لا يعرفه العقل
ولا سبيل الى معرفته دون الشرع كما في كثير من الجزئيات المعلومة بالشرع كالمنع عن وطي
الحائض وجواز وطي المستحاضة فان العقل لا يدرك ذلك وامثال ذلك مما يطول تعداده
فعلم ان بالشرع حصلت الاعتقادات واستقامت الافعال وتميز بين صحيحها وسقيمها
فهو الدليل على المصالح الاخروية والدنيوية فالضال عند ضلاله عن قصد السبيل و
هذا السر قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا والى العقل والشرع اشار
بقوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا فانه قيل
ان الفضل هو العقل والرحمة هو الشرع وقوله تعالى الا قليلا اشارة الى ان هناك
طائفة هم الصفوة والخيار فليس من شأنهم اتباع الشيطان باعتبار الاصطفاء
والاختيار من غير احتياج لهم الى العقل والشرع لانه تعالى اصطفاهم من بريته و
وانشأهم من نوره واختصهم بمزايا اخرجهم بها عن المعاني البشرية بدون سبق تحصيل
او تفكر بل ذواتهم المقدسة وحقائقهم المطهرة التي هي عين ذواته المقدسة



في العالم

في العالم العقلي كانت مستعدة وقابلة لفيض هذه النبوة والاصطفاء من الاختيار
محض العناية ومجرد الاحسان ومحاسن اللطف الانساني الفائض من الذات السبحانية على
تلك الذوات المطهرة عند تميزها عنها بقطعة الامكان فهم الذين لا يمكن للعقول
ادراك كنه فضلهم ولا معرفة مقدار كمالهم فضلا عن بلوغ ذلك خزان الله وحكامه وامناؤه
وخلفاؤه على عباده بهم يأخذ وبهم يعطي وبهم يقبض وبهم يبسط ولولاهم لما كان
الاكوان ولا دارت الادوار ولا يخلو عصر من الاعصار من واحد منهم والا لانقطع
الوجود وخرب العالم وذلك في الحقيقة هو المرشد والمعلم الذي لا يمكن الوصول
الى الله تعالى والتشرف بحضرته الا به او خليفة منصوص باسمه قبله اما اجمالا او تفصيلا
لانه يكون صاحب الولاية المحققة ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء قال لهذا
قال اهل الاشارة ان الصلوة الحقيقية انما هي الاقبال والتوجه وانسلاخ النفس عن
البدن ومتعلقاته بطاعة النفس الحيوانية للنفس الناطقة الملكية وانجذابها معها في
الصلوة الظاهرة عنوان على ذلك ووسيلة اليه فما لم يحصل بها ذلك المعنى لم يكن صلوة في
الحقيقة والى هذا اشار سبحانه بقوله فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون ومن
هذا يعلم سر تكرار الركعات والتسبيحات فان المقصود بها لعل الغرض الا في يحصل مع واحد
منها ولهذا قيل النوافل انما وضعت لتكميل الفرائض وكل ذلك اشارة الى هذا المعنى المقصود
بالذات هو التكليف العقلي ولكن التكليف السمعي طريق اليه ولا طريق الى معرفته سوى السنة كما
اشار اليه وهو ظاهر اقول ومن هذا التقرير علم ان التكليف البدني لا يتم بدون التكليف
العقلي وان بقي خلاف كان غير صحيح فالتوجه والاقبال ودوام الفكر شرط في صحة العبادة
البدنية ولا يكفي حصولها من البدن بدون ذلك التوجه والاقبال المستلزمين
لدوام الفكر والحضور المعنوي عند المعبود على ما يحقق عند اهل هذه الطريقة ردا
على اهل الظاهر وعلم ايضا ان التوجه والاقبال والحضور المعنوي من دون الاعمال



الصورية الطاهرة بالمعنوية غير كاف ولا تخرج عن عهدة التكليف العقلي خلافا
للاباحية القايلين بان العارف الواصل لا يحتاج الى هذه الصورة الظاهرة
لانقطاعه عنها ووصوله الى ما وراءها فتكون حاجته له وهو عند التحقيق واهل الله
من الاوهام الشيطانية فان ملاحظة الصور كما لا تتم بدون المعاني كذلك لا تتم
المعاني بدون الصور فالاعمال مظاهر لهذه المعاني فلا يتم حصولها بدون مظاهر
والمقصود من الوصول ترك ملاحظة العمل لا ترك العمل فتدبره فانه سر هذا الموضع
ما احسنه من سر لا يطلع عليه الا بفكرة صادقة ونية بجل ما ير دنس الشكوك من جاء به [...]
كما قد وقع لي مع بعض الاباحية من الباحثة بهذا الجواب فانقطع وذلك انه قد كان لي وانا في سن
يقيم بارض نجد ببلاد يقال لها الدرعية ان في جبل لها رجل منقطع عن الناس معتزلا بنفسه
عن مخالطة احد من بني نوعه وانه في الاصل رجل من اهل اليمن وورد غريبا وانقطع الى
هذا الجبل فجئت الى موضعه وسلمت عليه فرد السلام ورايت رجلا نبيلا احسن المنطق عليه
اثر الصلاح كاد تنشغ فنون العلم فرايت له ذوقا جيدا فقلت له ما احسن ما انت فيه
من هذا الانقطاع الا اني سمعت انك لا تصلي الصلوة الشرعية بالصورة الطاهرة التي
جاء بها الشرع المحمدي اهلست على ملته فقال بلى ولكن ما اعمل بهذه الصورة الظاهرة
انها حجاب عن الواصل مرتبة الحضور المنقطع عن هذه الصور المشاهد لجمال الذي لم يغادر في
باب الملك اولا تعلم ان الصورة الظاهرة مشتقة من الصلة وبها يتوصل المحجوب بالصور
الى الاحاطة بها القرب المعنوي فقلت بلى قال فما احتياج الواصل الى ما به يتوصل اذ قد
استغنى بالوصول عن الموصل ما يحمل الحاجي بالراحلة اذا وصل الى مكة وتم نسكه
وقضى المجاورة فانه حينئذ لغني عنها فقلت وانت من اهل الوصول والاتصال بحضرت
ذي الجلال فقال نعم فقلت على تقدير تسليم وصولك هل وصولك اتم من وصول
نبيك محمد صلى الله عليه واله وهل اتصالك اعلى من اتصاله فقال حاشا وكلا بل الواصل

الحقيقي

الحقيقي هو لا غيره وبه يحصل الكل وجميع الخاصة وخاصة الخاصة عنه اخذوا مراتبهم
ومقاماتهم في الفنا من تقلت فكيف هو مع ذلك الوصول التام والاتصال الكامل
لم يترك هذه الصور الظاهرة ولا العبادات الشرعية بل كان دايم المحافظة عليها شديد
العناية بها فقال انه صلى الله عليه واله وصل ورد وانا وصلت وما رددت فتعجبت من
كلامه وفهمت منه ظاهره وخفي علي في بادي الحال فقلت اذا يلزمك ان تكون افضل منه
اذ لا يشك عاقل ان غير المردود افضل من المردود فضحكت من تهافت فهمي عن ادراك
ما اراده من معنى الرد فقال لي هذا منك ضم جهل الى جهل فقلت له ابن لي عن مقصودك
وافهمني مرادك لا قوم لك بالعذر فقال انه رد الى تكميل الخلق وايصالهم الى
بارئهم ومشيهم على الطرق المرضية لما علم الله فيه من القوة المحكية والنفس القدسية البالغة
في هذا الكمال الى القدرة على التكميل والارشاد وهداية الخلق والجمع بين الجانبين ولانهما
الاشتغال بتكميل الخلق عن الحضور بين يديه في اغلب الاوقات واحد منهما محتاج الى
ولا يمنعها الحضور بين يديه والاشتغال بخدمته عن هداية الخلق وتكميلهم لما فيه
من القوة الجامعة للامرين وانا المسكين لما لم اكن بهذه المرتبة بل ولا قريبا من بعض البعض
منها لم اكن من اهل الرد ولا من المستحقين له بل شاني ومنتهى ما اقتضيه قوتي لزوم باب
الملك والحضور بين يديه والتلقي لنفحات تجليات ذاته فانا في مرتبة فوقهم ونظر العارف
هناك فهذا معنى قولي انه صلى الله عليه واله وصل ورد وانا وصلت وما رددت
اليه وهذه الردية وهمك القاصر ثم قال فاذا علمت انه صلى الله عليه واله المردود
لتكميل الخلق وايصالهم اليه بطريق الشريعة والطريقة والحقيقة على مراتبهم لم يحسن
بل ولم يجز له ترك الصور الظاهرة ولا رفض الاعمال البدنية لانه المقتدى به والمتبوع
اثره فصلوته وعباداته لا للتوصل والتقرب بها لانه في الحقيقة واصل وقريب بل هو
الاقرب الذي ليس وراءه قرب ولا بعد وصوله وصول بل ليقتدى به العامة

وبتوصل بآثاره والهواره الخاصة واما انا فلا حاجة بي الى هذه الصور لانقطاعي
عنها بمشاهدة الحقائق فسحر في بكلامه ذهن عقلي بزخارف تقريرا حتى غلب على الوهم
بانه محق او قريب للحق التحقيق ثم ابى لي الله بمنه فرجعت الى نفسي وثاب الي عقلي وقلت
في الحال بلا امهال ليس بالوصول ينقطع العمل ولا لاجله يترك الاوامر الشرعية
فان ذلك وهم شيطاني مهلك وخيال ابليسي مرد بل الوصول عند اهل الوصول
ترك ملاحظة العمل لا ترك العمل فسكت وانقطع عن الجواب وبقي ساعة متفكرا
ثم قال انه هذا القدر اشتغلني عما انا فيه فلا اتكلم على الكلام ولا اعاد
بني من الخطاب فقم عني عجلا ودعني وشغلي فانقطعت عنه في المغارة الاخرى فا
من امثالك خرجت عنه وقد انقطعت حجته وبان عجزه وعلمت ان الوهم المردي
هو الذي اهلكه فعلم ان انقطاع حجج الاباحية انما يكون بملاحظة هذا
السر فلا تغفل عن تدبره واذا عرفت ما اشرنا اليه في هذه الاشارات اللطيفة
فاعلم انه لما كان النبي ليس مما يتكرر وجوده في كل وقت لما ان المادة التي تقبل
كمال مثله انما يقع في قليل من الامزجة وجب اذن ان يشرع الناس بعده في امورهم
سنة نافعة باقية باذن الله وامره ووحيه وانزاله الروح المقدس عليه فواجب
ان يكون قد دبر لبقاء ما يسنه ويشرعه في امور المصالح الانسانية تدبيرا بليغا
من ذلك التدبير هو بقاء الخلق واستمرارهم على معرفة الصانع المعبود ودوام
ذكره وذكر المعاد وحسم وقوع النسيان فيه مع انقراض القرن الذي يلي النبي
ومن بعده فواجب اذن ان يأتيهم بكتاب من عند الله ويكون وافيا بالمطالب الالهية
والاذكار الجاذبة الى الله سبحانه ولاخطاره بالبال في كل حال مشتملا على انواع
من الوعد على طاعة الله ورسوله بجزيل الثواب عند المصير اليه والوعيد على معصيتهما
بعظيم العقاب عند القدوم عليه ولا بد ان يعظم امره ويكون مشتملا على جميع

الاوامر

بيان فضل القرآن وقرائته

الاوامر والنواهي المصلحة للخلق باعتبار المعاد والمعاش فلهذا اشتمل على جميع الفوائد
الشرعية من العبادات والمعاملات والايقاعات والاحكام التي بها نظام اجتماع الخلق
وملاقاتهم وحصول النجاة لهم في الاخرة عند الورود ويعرض عليه فلهذا وجب
على الخلق حفظه وتكراره ودراسته وتفهمه وتعليمه وتفهم معانيه ومقاصده
ليدوم به التذكر لله تعالى وتقدس والملأ الاعلى من ملائكته ثم ليحق عليهم افعالا واعمالا
تكرر في اوقات مخصوصة ومواضع مخصوصة تتقارب وتتردد بعضها لبعض مشتملة على
الالفاظ المطابقة والنيات القلبية والخيالية والافعال الجوارحية البدنية ليحصل بها
دوام تذكر المعبود الاول وينتفع بها في امر المعاد والالم تحصل الفائدة منها
وهذه الافعال هي العبادات الخمس المفروضة على الناس وما يلحقها من الوظائف والقرآن
العزيز والكتاب الكريم الذي جاء به نبينا صلى الله عليه وآله مشتمل على سائر ما جاء
الرسل الكرام في آياته اكثر ... دال على جميع ما يحتاج به الخلق اما مطابقة او التزاما وفي
بسط فوائده الكلية بحسب السنة النبوية وفي جميع المطالب الالهية وفضله عظيم واجره
جليل وهو الكتاب والذكر الحكيم واما بيان فضله فقد قال رسول الله صلى
الله عليه وآله من قرأ القرآن ثم رأى ان احدا اوتي افضل مما اوتي فقد استصغر
ما عظم الله وقال صلى الله عليه وآله ما من شفيع افضل منزلة عند الله يوم
القيامة من القرآن لا نبي ولا ملك ولا غيره ويلوح من هذه الاشارة ان
ذلك انما هو في حق من تدبره وسلك المنهج المطلوب من المشتمل عليه ووصل
الى جناب الحق في جوار الملائكة المقربين ولا غاية من الشفاعة الا الوصول الى نيل
الرضوان من المشفوع اليه وعلمت ان تمام رضوان الله بغير سلوك الطريق المشتمل
عليها الكتاب العزيز لا يحصل ولا ينفع في شفاعة الشافعين كما قال تعالى
فما تنفعهم شفاعة الشافعين فما لهم عن التذكرة معرضين وقال صلى الله

عليه وآله لو كان القرآن في إهاب لما مسته النار والمراد أي ظرف ووعاء
يسره وسلك طريقه لم تمسه النار أما نار الآخرة فظاهر وأما نار الدنيا فلأنه
الواصلين من المجاهدين وأولياء الله الكاملين في قوتهم النظرية والعملية يبلغون
حدا تنفصل العناصر عن نفوسهم فتتصرف فيها كيف شاءوا في أبدانهم فلا يكون
لها في أبدانهم أثر وقال صلى الله عليه وآله أفضل عبادة أمتي القرآن وأهل
القرآن هم أهل الله وخاصته والمقصود مع شرايط وآداب مداومته بالتلاوة
والدرس يحتاج إلى وظايف والإلمام بتفعيم بركاته لئلا يكون ممن رب تال للقرآن والقرآن
يلعنه والذي ينبغي أن يوظف في ذلك ويلاحظ فيما نقله عن الشيخ الأعظم والبحر الخضم
كمال الملة والدين ميثم البحراني قدس سره الزكي من كتاب شرح نهج البلاغة ما قاله عن
الشيخ الإمام أبو حامد الغزالي بأنه قد لخص ذلك في كتاب الإحياء فإنه لا مزيد عليه وذلك
يتم بعشرة أمور **الأول** أن يتصور حال سماعه للتلاوة عظمة كلام الله تعالى وعلو
كماله ولطفه بخلقه في نزوله عن عرش جلاله إلى درجة إفهام الخلق في إيصاله معاني
كلامه إلى أذهانهم وكيف تجلت الحقايق الإلهية في طي حروف وأصوات هي صفات
البشر إذ يعجز البشر عن الوصول إلى مدارج الجلال ونعوت الكمال إلا بوسيلة ولو
لا استتار كنه جمال كلامه بكسوة الحروف لما ثبت لسماع الكلام عرش ولا ثرى
ولتلاشى ما بينهما من عظمة سلطانه وسبحات نوره فالصوت والحروف للكلمة
حينئذ هي بالنسبة إليه روح ونفس ولما كان شرف الأجساد وعزتها لشرف أرواحها
فكذلك شرف الحروف والأصوات لشرف الحكمة التي فيها **الثاني** التعظيم للمتكلم و
ينبغي أن يحضر في قلب القاري عظمة المتكلم ويعلم أن ما يقرؤه ليس كلام البشر
وأن تلاوة كلام الله غاية الخطر فإنه قال تعالى لا يمسه إلا المطهرون وكما أن ظاهر
جلد المصحف وورقه محروس عن ظاهر بشرة اللامس الغير المتطهر فكذلك باطن

معناه

نعم
عشرة أمور في قراءة القرآن
الأول
الثاني
للحكمة

معناه وكنه عزه وجلاله محجوب عن باطن القلب إلا أن يستضيء بنوره إلا إذا كان
متطهرا عن كل رجس مستنيرا بنور التعظيم والتوقير عن ظلمة الشرك وكما لا يصلح لمس جلد
المصحف كل يد فلا يصلح لتلاوة حروفه كل لسان ولا لحمل أنواره كل قلب ولأجل
هذا الإجلال كان عكرمة بن أبي جهل إذا نشر المصحف يغشى عليه ويقول هو كلام ربي
فعظم الكلام بتعظيم المتكلم وعلمت أن عظمة المتكلم لا تخطر في القلب بدون التفكر
في صفات جلاله ونعوت كماله وأفعاله فإذا خطر ببالك الكرسي والعرش والسموات
مطويات بيمينه والكل صاير إليه وأنه الذي يقول هؤلاء في الجنة ولا أبالي وهؤلاء
في النار ولا أبالي فلك تستحضر من ذلك عظمة المتكلم ثم عظمة الكلام **الثالث**
حضور القلب وترك حديث النفس قيل في تفسير قوله تعالى يا يحيى خذ الكتاب
بقوة أي بجد واجتهاد وأخذه بالجد أن يتجرد عند قراءته بحذف جميع المشغلات
والهموم عنه وهذه الوظيفة تحصل مما قبلها فإن المعظم للكلام الذي يتلوه
يستبشر ويستأنس إليه ولا يغفل عنه وفيه بساتين العارفين ورياض الأولياء وميادين
أولي الألباب **الرابع** التدبر وهو طور وراء طور حضور القلب فإن الإنسان قد
لا يتفكر في غير القرآن أصلا ولكن يقتصر على سماع القرآن من نفسه وهو لا يتدبره
والمقصود من التلاوة التدبر قال تعالى أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب
أقفالها أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقال
ورتل القرآن ترتيلا لأن الترسل تمكن الإنسان من تدبر الباطن وقال صلى الله
عليه وآله لا خير في عبادة لا فقه فيها ولا في قراءة لا تدبر فيها وإذا لم يمكن التدبر إلا
بالترديد فليردد وقال أبو ذر قام رسول الله صلى الله عليه وآله يردد
قوله تعالى إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم
الخامس التفهم وهو أن يستوضح من كل آية ما يليق بها إذ القرآن يشتمل على ذكر

والأرض وما بينهما وعلمت أن الخالق لجميعها والقادر عليها والرازق لها هو الله تعالى الواحد الحق وأن الكل في قبضته والسموات

فإن في القرآن ما يستأنس به القلوب إن كان أتاني له أهلا وكشف بطلب الأنس بالتعلق في عزه

عندهم

الخامس

صفات الله تع وافعاله واحوال انبيائه والمكذبين لهم واحوال الملائكة وذكر
اوامره وزواجره وذكر الجنة والنار والوعد والوعيد فليتأمل معاني هذه الاسماء
والصفات لينكشف له اسرارها فتحتها دفاين الاسرار وكنوز الحقائق والى ذلك
اشار علي عليه السلام بقوله ما اسر الى رسول الله صلى الله عليه وآله شيئا كتمه عن الناس
الا ان يؤتي عبدا فهما في كتابه فليكن حريصا على طلب ذلك الفهم وقال ابن مسعود
من اراد علم الاولين والآخرين فليتدبر القرآن واعلم ان اعظم علوم القرآن
تحت اسماء الله تع وصفاته ولم يدرك الخلق منها الا بقدر افهامهم والى ذلك الاشارة
بقوله انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا والماء هو
العلم انزله من سماء جوده فتفاضلت اودية القلوب كل على حسب استعداده
وامكانه وان كان وراءها درر وجواهر اخرى لم يقفوا عليها وكنوز لم يعثروا على
اغوارها اما افعاله تع وما اشار اليه من خلق السموات والارض وغيرهما فالذي
ينبغي ان يفهم التالي منها هو صفات الله وجلاله لاستلزام الفعل الفاعل فليستدل
بعظمة فعله على عظمته ليلاحظ بالآخرة الفاعل دون الفعل فيقرأ في المقام الاول
هذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه ويقرأ في المقام الثاني كل شيء
هالك الا وجهه فمن عرف الحق رآه في كل شيء ومن لم يحذف العرفان عن درجة
الاعتبار لم ير معه غيره فاذا تلا قوله تع افرايتم ما تمنون افرايتم الذي تحرثون
افرايتم الماء الذي تشربون افرايتم النار التي تورون فلا ينبغي ان يقصر نظره على النطفة والماء والنار بل
ينظر الى المني وهو نطفة ثم كيفية انقسامها الى اللحم والعظم والعصب والعروق
وغيرها ثم في كيفية اشكال اعضائها المختلفة من المستدير والطويل والعريض
والمستقيم والمنحني والرخو والصلب والرقيق والغليظ وما اودع في كل واحد
من القوة وهيئته من المنفعة التي لو اختل شيء منها لاختل امر البدن ومصالح

الانسان

الانسان فتامل في هذه العجائب وامثالها تترقى فيها الى عجيب قدرة الله تع والمبدأ
الذي صدرت عنه هذه الآثار فلا يزال يشاهد كمال الصانع في كمال الصنعة واما
احوال الانبياء عليهم السلام فليفهم من سماع كيفية تكذيبهم وقتل بعضهم صفة
استغناء الله تع عنهم ولو هلكوا باجمعهم لم تتغير من ذلك ولم يؤثر في ملكه
واذا سمع نصرهم فليفهم ان ذلك بتأييد الهي كما قال تع حتى اذا استيأس
الرسل وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجي من نشاء واما احوال امم كعاد
وثمود وكيفية اهلاكهم فليتنبه من سماعه لاستشعار الخوف من سطوة الله
ونقمته وليكن حظه منه الاعتبار في نفسه وانه ان غفل واساء الادب فربما ادركته
النقمة ونفذت فيه القضية حيث لا ينفع مال ولا بنون وكذلك احوال
الجنة والنار فليحصل منهما على خوف ورجاء ليتصور انه بقدر ما يبعد عن احدهما
يقرب من الآخر وليفهم منها القيام والوقوف بين الخوف والرجاء وليفهم منها اي من
سائر القرآن ان استقصاء ما هناك من الاسرار الالهية غير ممكن لعدم نهايته قال
تع قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا
بمثله مددا وقال علي عليه السلام لو شئت لاوقرت سبعين بعيرا من تفسير
فاتحة الكتاب فمن لم يتفهم معاني القرآن في تلاوته وساعده ولو في ادنى المراتب
دخل في قوله تع اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وقوله افلا يتدبرون القرآن
ام على قلوب اقفالها وتلك الاقفال هي الموانع التي سنذكرها

٥ السادس

السادس التخلي عن
موانع الفهم فان اكثر الناس منعوا من فهم القرآن لاسباب وحجب اسدلها الشيطان
على قلوبهم فحجبت عن عجائب اسراره قال صلى الله عليه وآله لولا ان الشياطين
يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى الملكوت ومعاني القرآن واسراره من
جملة الملكوت والحجب المانعة امور ١ الاشتغال بتحقيق الحروف واخراجها من مخارجها

والتشدق بها عن ملاحظة المعنى وقيل ان المتولي لحفظ ذلك شيطان وكل بالقراء
ليصرفهم عن معاني كلام الله تعالى فلا يزال يحملهم على ترديد الحرف ويخيل اليهم انه
لم يخرج من مخرجه فيكون تأمله مقصورا على مخارج الحروف فأنى تنكشف له المعاني واعظم
ضحكة للشيطان من كان مطيعا لمثل هذا التلبيس وب ان يقلد مذهبا سمعه وتفسيرا
ظاهرا نقل اليه عن ابن عباس او مجاهد او غيرهما فيجمد على التعصب له من غير علم ويقصر
نظره موقوفا على مسموعه حتى لو لاح له بعض الاسرار حمل عليه شيطان التقليد جهله
ولم يسوغ له مخالفة آبائه ومعلميه في ترك ما هو عليه من الاعتقاد والى مثل هذا اشارت
الصوفية بقولهم العلم حجاب وعنوا بالعلم العقائد التي استمر عليها اكثر الناس بالتعلم و
التقليد او بمجرد كلمات جدلية حررها المتعصبون للمذاهب والقوها اليهم لا العلم
الحقيقي الذي هو الكشف والمشاهدة لاسرار الحقائق الالهية المعدودة بانوار البصيرة
ثم ذلك التقليد قد يكون باطلا كمن يحمل الاستواء على العرش على ظاهره فانه خطر له في
القدوس المعنى المقدس عما يجوز على خلقه لم يمكنه تقليده من استقرار ذلك الخاطر في نفسه
حتى ينساق الى كشف ثان وثالث ولكن يتسارع الى دفع ذلك في خاطره ويحمله وسوسة
وقد يكون حقا ويكون ايضا مانعا من الفهم لان الحق الذي كلف الخلق اعتقاده له مراتب ودرجات
وظاهر وباطن فجمود الطبع على ظاهره يمنع من الوصول الى الباطن فان قلت كيف يجوز
ان يتجاوز الانسان المسموع وقد قال صلى الله عليه وآله من فسر القرآن برأيه فليتبوأ
مقعده من النار وفي النهي عن ذلك آثار كثيرة قلنا الجواب عنه من وجوه ا انه معارض
بقوله صلى الله عليه وآله ان للقرآن ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا وبقول علي عليه السلام
الا ان يؤتي الله عبدا فهما في القرآن ولو لم يكن سوى الترجمة المنقولة فما ذلك
الفهم ب انه لو لم يكن غير المنقول لاشترط ان يكون مسموعا من رسول الله صلى الله عليه
وآله وذلك مما لا يصادف الا في بعض القرآن واما ما يقوله ابن عباس وابن مسعود

المتعصبون ٤

وغيرهما من انه لم يسمعه فينبغي ان لا يقبل ويقال هو تفسير بالرأي ج ان الصحابة و
المفسرين اختلفوا في تفسير بعض الآيات فقالوا فيها اقاويل مختلفة لا يمكن الجمع بينها
وسماع ذلك من رسول الله صلى الله عليه وآله محال فكيف يكون الكل مسموعا د انه عليه
السلام دعا لابن عباس فقال اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل فان التأويل
لو كان مسموعا كالتنزيل ومحفوظا مثله فلا معنى لتخصيص ابن عباس بذلك ه قوله
تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم فاثبت لاهل العلم استنباطا ومعلوم انه وراء المسموع فاذن
الواجب ان يحمل النهي عن التفسير بالرأي على احد معنيين احدهما ان يكون للانسان
في الشيء رأي وله اليه ميل بطبعه فيتأول القرآن على وفق رأيه حتى لو لم يكن له ذلك
الميل لما خطر ذلك التأويل له وسواء كان ذلك الرأي مقصدا صحيحا او غير صحيح
كما يستعمله بعض الوعاظ تحسينا للكلام وترغيبا للمستمع وهو ممنوع منه الثاني ان
يتسرع الى تفسير القرآن بظاهر العربية من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرائب
القرآن وما فيها من الالفاظ المبهمة وما يتعلق به من الاختصار والحذف والاضمار
والتقديم والتأخير والمجاز فمن لم يحكم ظاهر التفسير وبادر الى استنباط المعاني بمجرد
فهم العربية كثر غلطه ودخل في جملة من يفسر بالرأي مثاله قوله تعالى وآتينا ثمود
الناقة مبصرة فظلموا بها فالناظر الى ظاهر العربية ربما يظن ان الناقة كانت مبصرة ولم
تكن عمياء والمعنى آية مبصرة ثم لا يدري انهم اذا ظلموا غيرهم ومن ذلك المنقول
المنقلب كقوله وطور سينين ولكن كتب بأي احياء البلاغة فكل مكتف بالتفسير على ظاهر
العربية من غير استظهار بالنقل فهو مفسر برأيه فهذا هو المنهي عنه دون التفهم لاسرار
المعاني والظاهر ان النقل لا يحيط فيه وانما ينكشف للراسخين في العلم من اسراره بقدر
صفاء عقولهم وشدة استعدادهم والتطلب للبحث والتفهم وملاحظة الاسرار
والعبر ويكون لكل واحد منهم حد في الترقي الى درجة منه بعد الاشتراك في الظاهر

ومثاله ما فهم بعض العارفين من قوله صلى الله عليه وآله في سجوده اعوذ برضاك
من سخطك واعوذ بمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك
انت كما اثنيت على نفسك انه عليه السلام قيل له اسجد واقترب فوجد القرب في السجود
فنظر الى الصفات فاستعاذ ببعضها من بعض فان الرضا والسخط وصفان متضادان
ثم ازداد قربه فاندرج القرب الاول فيه ورقي الى الذات فقال اعوذ بك منك ثم
زاد قربه بما استحيا به على بساط القرب فالتجأ الى الثناء فاثنى بقوله لا احصي ثناء عليك ثم علم ان
ذلك قصور فقال انت كما اثنيت على نفسك فهذه خواطر تفتح للعارفين لا تفهم من
تفسير الظاهر وليس مناقضا له وانما هو استكمال له بالمآخذ من الاسرار ومن الموانع
ان يكون مبتلى من الدنيا بهوى مطاع فان ذلك سبب ظلمة القلب كالصدأ على المرآة
فيمنع جلية الحق ان يتجلى فيه وهو اعظم حجاب للقلب به حجب الاكثرون وكلما كانت
الشهوات اكثر تراكما على القلب كان البعد عن اسرار الله اكثر ولذلك قال صلى الله
عليه وآله الدنيا والآخرة ضرتان بقدر ما يقرب من احدهما يبعد من الاخرى

٥ السابع

السابع ان يخصص نفسه بكل خطاب في القرآن من امر او نهي او وعد او وعيد ويعتقد
انه هو المقصود به وكذلك ان سمع قصص الاولين والانبياء عليهم السلام علم ان السمر غير مقصود
وانما المقصود الاعتبار ولا يعتقد ان كل خطاب في القرآن فالمراد به الخصوص فان
القرآن وسائر الخطابات الشرعية واردة باياك اعني واسمعي يا جارة وهي كلها نور
وهدى ورحمة للعالمين ولذلك امر الله تعالى الكافة بشكر نعمة الكتاب فقال واذكروا
نعمة الله عليكم وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به واذا قدر انه المقصود
لم يتخذ دراسة القرآن عمله بل قراه كما يقرأ العبد كتاب مولاه الذي كتبه اليه ليتدبره
ويعمل بمقتضاه كما قال حكيم هذا القرآن رسائل اتتنا من قبل ربنا بعهوده
نتدبرها في الصلوات ونقف عليها في الخلوات وننفذها في الطاعات بالسنن

المتبعات

علم د

٥ الثامن

المتبعات الثامن التأثر وهو ان يتأثر قلبه بآثار مختلفة بحسب اختلاف الآيات فيكون
له بحسب كل فهم حال ووجد يتصف به قلبه في كل حالة الى الحالة التي هي
من خوف او حزن او رجاء او غيره فيستعد بذلك وينفعل ويحصل له التأثر
والخشية ومهما تمت معرفته كانت الخشية اغلب الاحوال على قلبه فان
فان النص غالب على العارفين فلا يرى ذكر المغفرة والرحمة الا بشرط يقصر العارف
عن نيلها كقوله تعالى واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى فاتبع المغفرة
بهذه الشروط الاربعة وكذلك قوله تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا
الآية ذكر في هذه السورة اربعة شروط وحيث اوجز واقتصر على ذكر شرط واحد
جامعا للشرائط فقال تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين وكان الاحسان جامعا
لكل الشرائط وبالجملة فالتأثر ان يصير بصفة الآية المتلوة فعند الوعيد يتضاءل
من خشية الله وعند الوعد يستبشر فرحا بالله وعند صفات الله واسمائه يتطأطأ
خضوعا لجلاله وعند ذكر الكفار في حق الله ما يمتنع عليه كالصاحبة والولد يغض
صوته وينكسر في باطنه حياء من قبح افعالهم ويكبر الله ويقدسه عما يقول الظالمون
وعند ذكر الجنة ينبعث بباطنه شوقا اليها وعند ذكر النار يرتعد فرائصه خوفا منها
ولما قال رسول الله صلى الله عليه وآله لابن مسعود اقرأ علي قال فافتتحت سورة
النساء فلما بلغت فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا
رأيت عيناه تذرفان من الدمع فقال لي حسبك الآن وذلك لاستغراق تلك
الحالة لقلبه بالكلية وبالجملة القرآن انما يراد لهذه الاحوال واستجلابها الى القلب
والعمل بها قال رسول الله صلى الله عليه وآله اقرؤا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم
ولانت عليه جلودكم فاذا اختلفتم فلستم تقرؤنه وقال تعالى واذا ذكر الله وجلت
قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا والا فالمؤنة في تحريك اللسان خفيفة

في الاصل لقلبه

بعضهم قرأت على شيخ لي ثم رجعت فقرأت ثانيا فانتهرني وقال جعلت القراءة علي
عملا اذهب فاقرأ على الله وانظر بما يأمرك وماذا ينهاك ومات رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن عشرين ألفا من الصحابة لم يحفظ القرآن منهم غير ستة و
اختلف منهم في اثنين وكان أكثرهم يحفظ السورة والسورتين وكان الذي
يحفظ البقرة والأنعام من علمائهم كل ذلك لاشتغالهم بتفهم معاني القرآن عن
حفظه كله وجاء إليه واحد ليتعلم القرآن فانتهى إلى قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فقال يكفيني هذا وانصرف فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم انصرف الرجل وهو فقيه والعزيز مثل تلك الحالة التي يمن الله بها على القلب عقيب
فهم الآية فأما التالي باللسان المعرض عن العمل فجدير بأن يكون المراد بقوله تعالى ومن
أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى وأما حظ اللسان
فتصحيح الحروف بالترتيل وحظ العقل تفسير المعاني وحظ القلب الاتعاظ
والتأثر بالانزجار والائتمار **التاسع** الترقي وهو أن يوجه قلبه وعقله إلى
قبلة الحقيقة فيسمع الكلام من الله لا من نفسه ودرجات القراءة ثلاث أدناها
أن يقدر العبد كأنه يقرؤه على الله واقفا بين يديه وهو ناظر إليه ومستمع منه فيكون حاله
عند هذا التقدير السؤال والتضرع والابتهال الثانية أن يشهد بقلبه كأنه سبحانه يخاطبه
بألطافه ويناجيه بإنعامه وإحسانه وهو في مقام الحياء والتعظيم من الله والإصغاء
إليه والفهم منه الثالثة أن يرى في الكلام المتكلم وفي الكلمات الصفات فلا ينظر
إلى نفسه ولا إلى قراءته ولا إلى التعلق بالإنعام من حيث هو منعم عليه بل يقصر الهم
على المتكلم ويوقف فكره عليه ويستغرق في مشاهدته وهذه درجة المقربين عنها
أخبر الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام فقال لقد تجلى الله لخلقه في كلامه
ولكنهم لا يبصرون وقال أيضا وقد سألوه عن حالة لحقته في الصلاة حتى خر مغشيا

التاسع

عليه فلما أفاق قيل له في ذلك فقال ما زلت أردد هذه الآية على قلبي حتى سمعتها من المتكلم
بها فلم يثبت جسمي لمعاينة قدرته ففي مثل هذه الدرجة تعظم الحلاوة وبهذا الترقي يكون
العبد ممتثلا لقوله تعالى ففروا إلى الله وبمشاهدة المتكلم دون ما عداه يكون ممتثلا لقوله
ولا تجعلوا مع الله إلها آخر فإن رؤية غير الله معه شرك خفي لا مخلص منه إلا به
وحده **العاشر** التبري والمراد أن يتبرأ من حوله وقوته فلا يلتفت إلى نفسه بعين الرضا
والتزكية فإذا تلا آيات الوعد ومدح الصالحين حذف نفسه عن درجة الاعتبار
وشهد فيها الموقنين والصديقين ويتشوق إلى أن يلحقه الله تعالى بهم وإذا تلا
آيات المقت والذم والمقصرين شهد على نفسه هناك وقدر أنه المخاطب خوفا
وإشفاقا فقيل ليوسف بن أسباط إذا قرأت القرآن بماذا تدعو فقال
بماذا أدعو أستغفر الله من تقصيري سبعين مرة ومن رأى نفسه بصورة
التقصير في القراءة كان ذلك سبب قربه فإن من شهد البعد في
القرب لطف الله به بالخوف حتى يسوقه إلى درجة أعلى في القرب ومن شهد
القرب في البعد مكر به بالأمن الذي يفضيه إلى درجة أدنى في البعد مما هو فيه ومهما شاهد نفسه بعين
الرضا صار محجوبا بنفسه فإذا جاوز حد الالتفات إلى نفسه ولم يشاهد إلا الله تعالى وحده
في قراءته كشف له الملكوت والمكاشفات بحسب أحوال المكاشف فحيث يتلو آيات الرجاء
ويغلب عليه الاستبشار ينكشف له صورة الجنة فيشاهدها كأنه يراها وإن غلب
عليه الخوف كوشف بالنار حتى يرى أنواع عذابها وذلك لأن كلام الله تعالى يشتمل
على اللطف والسهولة والشدة والعسف والرجاء والخوف وذلك بحسب أوصافه إذ
منها الرحمة واللطف والانتقام والبطش فبحسب مشاهدة الكلمات والصفات
يتقلب القلب في اختلاف الحالات وبحسب كل حالة منها يستعد لنوع من المكاشفات
يناسب تلك الحالة إذ يستحيل أن يكون حال المستمع واحدا والمسموع مختلف

٥ العاشر

في بيان العبادات ووجوبها ووجه الحكمة فيها

اذ فيه كلام ومنى وكلام عتب وكلام انعام وكلام انتقام وكلام جبروت وكبر
وكلام جذب وعطف فهذه هي وظايف التلاوة وهي وان كانت بمعزل عن الفقه
الكتاب لكنها نافعة في مقام السير والسلوك الذي هو اعظم مقاصده مع
اشتمالها على فوايد نافعة في الفن نفعا تاما والله الموفق والهادي وامّا
العبادات فاعلم انا قد بينا وجوبها ووجه الحكمة فيها وان الكتاب الالهي النازل
بصور الكلمات المحسوسة الواجب في الحكمة انزاله كما سبق الاشارة له مشتمل
عليها وهي لغة التذلل والخضوع واما في الاصطلاح فهي الاعمال الظاهرة
بالجوارح والالات الدالة على الخضوع والتذلل لواجب الطاعة والخدمة
لغرض التقرب اليه والقيام بما وجب من خدمته واجابة اوامره ولا يمكن
معرفة ماهياتها وكيفياتها باستقلال العقل بها بل يجب ان يكون ذلك
متلقى من الشارع بالبيان القولي والفعلي وقد جاء الكتاب الالهي
مجملا بها كما نطقت به الايات الكريمة وجاء السنة الشريفة
القولية والفعلية وافية ببيانها وتفصيلها وتفصيل
شرائطها وكيفياتها واحكامها واوقاتها وما
يجب منها وما ندب اليه وما يتكرر منها وما لا يتكرر
ومعرفة ذلك موكول الى علم الفقه والعلوم الموقوف عليها تحصيله الكتاب

في ان العبادات الخمس المعتبرة

نشير هنا الى شيء يسير لما اشتملت عليه هذه العبادات الخمس من المعاني اللطيفة
والاشارات الحقة التي ضمنها الشارع الحكيم وجعلها هي المقصود الحقيقي منها وجعل هذه
الصور الظاهرة بهذه الافعال البدنية وسيلة اليها وفي الحقيقة يحصل منها تلك المعاني التي هي لهذه
الصور كالارواح وهي اجسادها كما سبق الاشارة اليه فانه لا قوام لكل واحد منهما بدون الاخر فنقول
لما عرف ان الغرض الاول من العبادات هو جذب الخلق الى جناب الحق بالتذكير له ودوام احضاره بالبال ليتجلى

لهم الاسرار على طول التذكار وينتهي في ذلك من اخذت العناية بيده الى مقام
المخلصين وحينئذ فنقول

اما الصلوة

لا تتم الصلوة الا بنية ووضوء فانه لا صلوة الا بنية
وطهور فسر النية العقد على الفناء من الدنيا والدخول الى الاخرة بدوام الذكر ومراقبة
المذكور فيها كما قال تخص اعمال وسر الصلوة وفهم اوضاعها في صورة الركوع والسجود عن النفس
ساعة الدعاء فالوضوء استفتاح وتهيؤ للدخول في حضرة القلب وهو فصل النجاسات النفسانية
والادران البشرية والاتصال بالمحاضر الشرعية للوصول الى المقامات الوهبية وازالة النجاسة
هو ازالة الاخلاق الشيطانية للتخلق بالاخلاق الروحانية فغسل الوجه كشف غطاء اللبس كرفع اللثام
للاستغراق فزال الحجاب بين المعترض بين العارف والمعروف لانه محل المعرفة وغسل اليدين فصل
الاعمال الربوبية والمباشرات الحيوانية ومسح الراس استنزال الرحمة لطلب المعونة على دوام الطاعة
ومسح الرجلين انفصال عن اعراض الشهوة والغضب الحاملة السافل بالعالي والوضوء لا يصح الا بالماء
او بدله من التراب لان البشر اولهما ماء معين واخرها تراب مبين فصار الوضوء بالاصل السابق و
الفرع اللاحق والمياه اربعة ماء البحر والوضوء به بحر علوم الحقيقة وماء النهر ويحصل بعلوم الشريعة وماء العين
ويحصل بعلوم الطريقة وماء المطر ويحصل بعلوم الكشف والمراد من التراب هو الصبر على المجاهدات والملو منه
هو الثبات على المشاهدات واما الصلوة فهي نية صادقة عن شوب الاماني الدنيوية وحضور
عند ملابسة الاحوال بالاقوال والافعال ومراقبة لما ينزل من نفحات الجمال والجلال وطهارة
من نجاسة الوسواس الخناس وتسليم الى من له الخلق والامر فانية للاخلاص والخضوع من النفس
وباقي الافعال مراقبة لادب العبودية وثبات بين يدي الحق تعالى وتخلص من رق الاكوان

اما الصوم

بالشهادة بالوحدانية وتسليم لامر الواحد الرحمن واما الصوم فهو صوم البطن عن الطعام
المسموم بالشبهة ايضا والمعتبر من الممزوج بمن الباخلين المعجون بماء الكدح والحرص وصوم اللسان
ما يجذب الى الدنيا او يجر اليها وما يظهر من هيئات الكذب والتملق بالمنى والامل وصوم القلب
بالحراسة من النزلات الشيطانية لمطالب النفس الامارة والمسولة ومداواة اللوامة فقد اخلو من

اما الزكوة

الخواطر الحيوانية باحكام الرياسة واللذة والمحمدة والثروة فالقوت الماكول لصوم البطن والقوت
المسموع والمرئي لصوم اللسان والعينين وقوت العقل والشهود لصوم القلب فصومهم حراسة من
ظهور الكونية صورة الايمان والباطل في صورة الحق والغرض ان يصمت اللسان وينطق القلب
لانه ترجمان الحق فاذا صمت اللسان صام البطن والاعضاء واذا صمت القلب عن الخواطر
الدنياوية ونطق مع الله صام اللسان ومتى نطق القلب بالله صام عن النظر الى ذاته وبعند ذلك
يكون المفطور فان جادل القلب مع الله افطر وان جادل مع الناس افطر اللسان واذا نطق
اللسان بما ليس بصواب افطر البطن واذا اكل البطن اكل الشيطان ورتع فكما يفطر البطن
بالحرام كذلك يفطر اللسان بالكلمة ويفطر القلب بالخاطر الذميم واما الزكوة فهي تكون على
السالك وسنة لان فيه اصناف من العوالم فاهل السمع العلما واهل البصر الحكما واهل الشم
السالكون واهل الذوق المكاشفون واهل اللمس الخلاصة في عالم الغيب والحس المشترك ملاسنة
اهل العلوم العلوية والسفلية والخيال مظهر اهل الاستعداد والدواجم القابلين للطايف والذاكرة
اهل النبوة والحافظة اهل الولاية والمفكرة اهل المستغرقون في الحقايق ويعارضون الملك
والمصورة اهل المطالب على اختلاف قربانها والعقل اهل الرسالة والتدبير والسياسة للخلق
فعلى السالك اخراج الزكوة من ربعه الى اهل الاستحقاق عنده وياخذ ما عندهم من المعانى
التي استحق بها الزكوة منهم عليه فزكوته من العين شغلها بالاعتبار وعليها تحقيق الاعتبار
من غير هوى ومن السمع اعداده للوعي وعليه الاصغاء للحكم الربانية والمعارف الالهية ومن الشم
تصفيته من غير الملايمات وعليه ان يملاء خوفه بما يحمل اليه من اللطف الرباني والعطر الروحاني
ومن الذوق حفظ الشافي ولفظ المنافي وعليه التخفظ والمراعاة لهما ومن اللمس الانبعاث
في لطف الحركات لاشرف المطلوبات وعليه سرعة الانفعال ومن الحس المشترك اعداده للوارد
الحواس وعليه صحة الملاقاة ومن الخيال تجويد صقاله وحضوره وعليه قبول ما يرد عليه من
الحس المشترك يقظة ونوما ومن الحافظة اتساعها للقبول وحسن الترصيف وعليها التفرغ

سايو

اما الحج

سايو السالك برهة الاستبصار ومن الذاكرة دوام الذكر ولطف التذكر وعليها ان تجعل
اللسان في البيان ومن المفكرة حسن التصور واستنزال صور الجمال الالهي في حلل البهاء الروحاني
وعليها الاستغراق بالعلوم من تيار الفكر واحضاره الى ساحل الذكر ومن النفس احكام الشرع
بما وجب من العقاب عليها القبول للاوامر الواردة من فوقها لتتدرج الى العقل ومن العقل رضا
وعليه الامتثال في الاقبال على الله تعالى والادبار عما سواه واذا اتدبرت هذا المقال عرفت
ان حقوق المال قد اندرجت تحت هذا الحال واما الحج فهو في التحقيق كناية عن حج النفس الى
العقل حتى تكون مشاهدة له معرضة عما سواه حتى تكون منيبة اليه عما اندمت من الاعمال التي
لا تليق بما لها ولا تنا سب عزها وطهارتها فالبيت المحجوج اليه كان شكلا اشارة الى حد الجسم الذي هو
الطويل العريض العميق فهو ذو شعب ثلث والحجر نصف دايرة فهو العقل الخارج عن الجسم لان الحجر
من اسماء العقل والعقل نصف دايره وللميزاب الامر الفايض على العقل النازل من عالم الغيب الى عالم
الشهادة والكعبة القلب الانساني او الروح الانساني والقلب الروحاني ثم ان البيت الصوري لما كان
في زمان الوهب قيم مربعا اشارة الى ان الجسم الطبيعي المشخص قايم من العناصر الاربعة وان شحمة نايبا
عن قطبه واضعه مخبرا عن سلوكه وفيه رموز واشارات فالطالب للحج بلاد الحجاز يحتاج الى دليل
عارف بالطريق عالما باسرار هذا البيت ليحصل على الثمرة ولا يكون حيرا ولا قنوطا ولا يهجم على تلك
البرادي الموحشة والجبال المدهشة والمفاوز المعطشة ويعسف المعالم والمجاهل وهو بما ثم من
الاشارات جاهل فان المطلوب الحقيقي من الحج ان تبدل ارضك وسماك بغيرهما لتعود انانا
بالفعل تعرف نفسك وتعرف ربك فترى بعينك مولاك وتسمع باذنك من ناجاك وناداك فلا تنس
ايها السالك السالك خصايص الدليل لانه العالم بالطريق الى بيت الله وهل ينفعك في الوصول
الا علم الطريق على التحقيق فان الجاهل اعمى ولو قام ليله وصام نهاره فانه متى لم يكن له دلالة
توضح له صحة العبادة ضل واضل فاني وجدت اكثر علماء الظاهر ارباب المناصب يمنعهم التكاثر من الحال
وعلو المرتبة في صدور اهل الغباوة عن تعليم الحقايق فيكتفي ما عنده مع علماء ابن ودابا علم ايام الجهل

وخلف فهمه ما لم يفهم فاذا رأى من اوتى فتحا وذوق كشفا حمله حب الرياسة على المقت له والاشتغال
ولو رجع المسكين الى نفسه لعلم انه اولى بالتعلم من الجهال بل الجاهل البسيط اقرب الى الحق
من جهله المركب واعلم ان الرغبة فى الآخرة والتجافى عن دار الغرور هو الموجب لاعتزال
المكلف عن هذه المعايب ولا تصح الرغبة بغير طلب الله ولا يصح طلبه بغير عناية ولا توجد عناية الا
بصدق النية لان عنايته ثمرة صدق نية العبد فى استقامة التوجه اليه ولهذا جاء فى الحديث
اذا دنا العبد الى الله تدلى الله اليه ومن تقرب اليه شبرا تقرب اليه ذراعا ومن تقرب اليه
ذراعا تقرب اليه باعا ومن اتاه مشيا جاءه هرولة ومن ذكره فى ملاء ذكره فى ملاء اشرف
ومن شكره كان فى مقام اسنى ومن دعاه فبيرطن اجابه ومن استغفره غفر له ومصادر هذه الامور كلها
من العبد فى صدق النية وحسن التوجه فان النية شخص العمل فاذا اطلع الله تعالى من العبد على
صدق التوجه وحسن النية وذكر صاف عن الشوايب وشكر برئ من الريا وفق له ثمرة ذلك على
حيمة وما ذلك على الله بعزيز واما الاستعداد للحج والتاهب له فواجب فاولها بالرياضة بمجاهدة
الاهوال وتنقية الاعراض والخواطر باخلاص النية من الريا والسمعة فانهما محبطان العمل
ومفسدان الاصل فاذا ثبت العبد على ذلك وجب عليه الحج والسير الى زيارة الفعل فان النفس
متى شاهدت الفعل شهود اخالصا قدرت طورها والتحقت بعلية العلل فتوطنت الازل
وصادرت عقلا لم يزل ولا بد له من الزاد وهو طلب الخير والمراد وهو طلب العلو والراحلة وهى
الصبر والقافلة وهى اخوان التجريد والسابلة وهى العقيدة المستقيمة والزاد الروحانى الحقيقى هو العمل
فاذا كان حالصا كان نورا ورحمة وان شابه شائبة الريا كان نارا ونقمة فالخبز هو القرين
والماء هو المعين والملح هو السرور والمر هو الحق والحامض هو الوعظ والقابض العيوب والوسم
الغرور والحريف الزجر والمالح الحرص والنفر التحير وبهذا يحصل الاستعداد والماء هو المعارف الموصلة
الى جانب الحق بالعيان بعد البرهان والراحلة هى الصبر والدارب المشبهان للجمل فانه يحمل الثقل و
ياكل القليل ويصبر على الجوع وقلة الجوع ويحمل العطش والنصب وطول السير وشدة التعب ويحذر

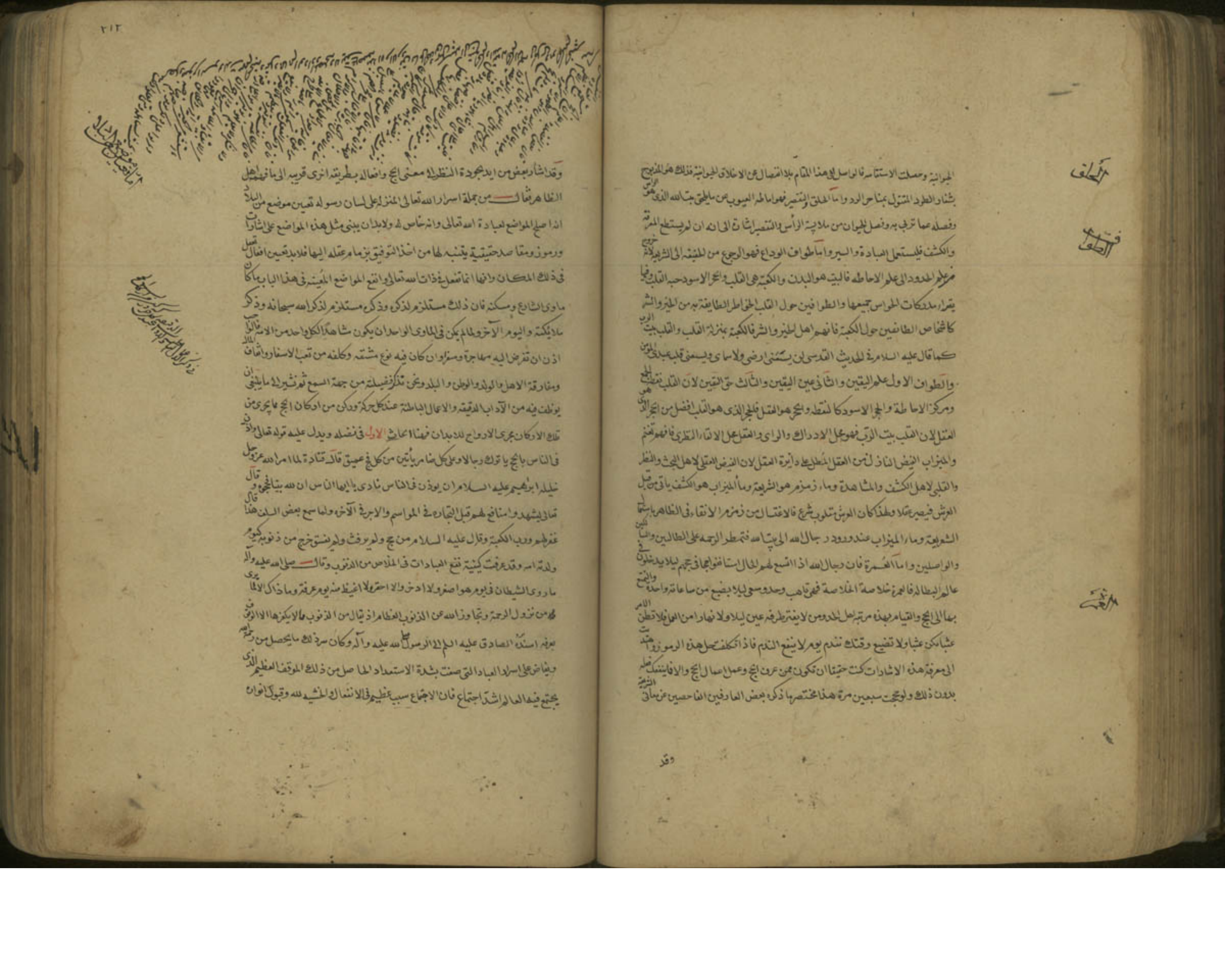
ويتقاد

ويتقاد للصغير والكبير ويقنع بشوك القتاد ويجذبه الى الادنى فيبرك ويحمل عليه ما ثبت فينهض و
السالك قليل الكلام كثير الصيام لا يظهر عليه فى كثرة العمل شى من الملل الى ساعة الاجل
السالك كالجمل اذ ارحل فى العلو والعمل والقافلة هى الخواطر والعلوم النافعة وهو كلما كان
متقربا الى الله تعالى والسابلة العقيدة الصافية المناجية من مكان قريب واما الالات والرحال فالجمال
بجثه وساير الاعلى تكثير الفايدة والرحال الصبر على الرحال ويحتاج فى هذه الحج الى الاقلاع عن الذنوب
والخروج عن الطباع البشرية والانفصال عن الاحكام الدنيا ويبر والاعتبار فى خلق الله تعالى والرياضة
فى الخلوة والانفراد وملاقاة رجال الله ومعاوقة اولياءه وزيارة اثار الانبياء والاولياء والفاضلين
وتكميل العبادات المفروضة واما الاحرام فهو التجرد بطرح الملابس والاوهام ولبس شعار الذل
والانحطاط عن مراتب التكبير والاختيال وتعطيل الحركات وخلع الدنيا ولبس الآخرة ودخل المعبود
كثيره وعقد عزيمة مع الله والوفا بتلك المعاهدة والثبات وخلع الذنوب والتذكار ليوم البعث
وفيه صحبه ميتا انوثه ويستحضر فيه ترك اخلاق النفس وقهرها عن الافعال الجبلية وتحرى الخيرات
وينقى قلبه ويفسله عما يحول بينه وبين مقصوده واما التلبية فهى اجابة سماع النداء من الحق تعالى
ان هلموا الى فنهم من سمع وفهم فاجاب وهم ارباب الحقايق والمعارف والحكم واللطايف ومنهم
من سمع ولم يفهم وهم اهل تقايد الخلق المشاذعين على الاديان فيمضون الى الحج ولا يعلمون ماوراء
ذلك ومنهم من فهم الخطاب بلا نداء وهم الخاصة اصحاب الكشف والتحقيق ومنهم من لم يسمع النداء
ولا يفهم الخطاب وهم المحجوبون والجهال الذين هم عن السمع معزولون والاشارة فيها انه كلما
صعد جبلا او نزل واديا تذكر حال الوصول فاجاب الداعى فلبى فاما ترك الصيد فلانه مات
والميت لا حراك له وعروض الصيد لهم هى الخواطر المعترضة من غير جناب السالك فتشغل بها حتى يخلص منها
فان صاد وكان حيا فاحتاج الى القربان وان عبث كان صيمنا فى المراقبة مع الله والخضوع بين يديه
فالصيد من ولع الشيطان فاما دخول مكة فهو الدخول الى ملكوت السموات والاتصال بالعوالم
العقلية والكعبة هى القبلة وهى البيت وهو النية الصادقة المواضع والنفس المطمئنة قبلة النية العامة

والقلب السليم قبلة لاهل النفس والسر قبلة اهل القلب والخفا قبلة اهل السر والروح قبلة اهل الخفاء
والحق قبلة الروح وهي اشارة الى معرفة الرجل نفسه فمن وصل مكة ولم يشعر بنفسه فليس من الواصلين
اليها وعند الوصول والتعرف تنقطع التلبية مراعاة للادب والاحترام ويتولى هنالك الهيبة والوقار
ويغتسل من جميع الاوصار ويحيط ان مكة صورتك ومعناك هناك واما الطواف فهو الاطلاع
على اسرار الله ومشاهدة السالك ان بين يديه طريقا لا نهاية له لانه مستدير والمستدير
لا بداية له ولا غاية فيطوف سبعة لمشاهدة السموات السبع بدان يشهدان وراها من العظمة ما لا نهاية
له في العظمة والجلال فالطواف من المقامات وابتداء في عين اليقين بعد علم اليقين ثم يرجع الى
الحدود الشرعية لصلاح البشر واثبات لوضوح الحقايق وبيان لكشف المعاني وملاقاة الصدق
واما السعي فهو اشارة الى ان المحدود بطرفين ووسط تثبت فيه الحقايق وتنكشف فيه الاوهام
ومثلا ما فيه الصور المنتشرة في الارض على سالك مستقيم يرجع فيه من بداية الى نهاية ثم منها
اليها فالصفا صفا النية والمروة المروة الجامعة لمكارم الاخلاق فالطواف كالجمع والسعي كالـ[illegible]
فيحصل فيه حضور ومراقبة ومواصلة ومفاصلة وفيه مقام الشريعة وهي شرط الثبات واما
الوقوف بعرفة فحصل الطهارة من رق الاكوان والجبل هو الغاية فالى المنتهى فلا مسلك بعده
فله الخصايص لان الكعبة هي القلب والجبل النقطة الوهمية الخيالية فالقلب مركز والوهم محيط وعالم
مبثوث بينهما فالجبل مقام الشهود والتعارف فهو نقطة معنوية يجتمع فيه الصور الحيوانية
لارباب المعاني بعد ان كانت حسية وحوزة ربانية للعالم الروحاني ومناسكه تولع فضا
السما وفيه تعارف اصحاب الهمم وغاية التلاقي فالوقفة اشارة الى الوقفة التي يبلغ اليها العارف
وينتهي اليها وفيه درجات من الجالس والقايم والراكب والماشي فاقنع بالاشارة دون
التصريح فالبيت مقام التكليف والمقدس مقام الطهارة والجبل مقام المعرفة والاقصى حضرة الحق
والافاضة هي الحد الفاصل بين الواصل والمنقطع لان الجبل هو الغاية فالواصل ان استخلصته
سلمته الى الولاية فلم يرجع او تبعته في الوصول فيرجع بالشريعة مرسلا اما الى نفسه او قومه او اهله

او

او جبلة او جماعة واهل بلده فالمقيض مقبول لانه تعرف وبار بالمعرفة لاقامة الادب والكلام
مع المستغرقين بالولاية فالرجوع بالانسان الخارج من البيت استهلاك والتبديل به عوضا عنه
والانخلاع عن الصورة الراقية الى الجبل استغراق لا غاية له والعلمان هما العقل والنفس الفاصلين بين
عالم الحقايق العلوية والشرايع السياسية فطواف الافاضة تحقيق لما نزل على العبد من قبوله على
الجبل حالة العروج وفيه جمع بين الشريعة والحقيقة في منزل الشريعة فاتمامه بطواف الافاضة بلوغ
المنى واما المشعر الحرام فهو شكر النعمة والمنة بالهداية العامة البركة المخلصة من الاخلاق المشبهة بالحيوان
وهو مقام جمع لاجتماع النفوس مع جمعها الحجرة ومنها المزدلفة وفيه شعور واعلام بحرمة النفوس
المحرمة على النار برفع الاصار والنفوس تحللا على الشعار وسابق الاوزار واما الرمي فالجمار الثلث هي
النفوس الثلث الامارة والمسولة واللوامة وهي الفحشا والمنكر والبغي ايمة الاباطيل والفتن والتابع
المتشبهون باعمال الحق واهل الغرور اضداد الروح والعقل والنفس فهي ظلال في نور العقل
لا حقايق لحاسة الوهم فالقا الحجارة عليها تقريعا لها على افعالها وجزاء على ما اكتسبت من التخيلات
الواهية فان القلب للعقل والرأي الجمل يناسب الحجارة فالحجارة العقايد الفاسدة الصادرة عن هذه
الثلاث فرميها نبذها وطرحها عن الاعتبار وجعلت اثنين وسبعين عدد الفرق فانها كذلك فاذا
وصل الى الكشف الرباني وشهد دين الله الواحد الحق صارت تلك العقايد التي كانت في الذهن
كالحجارة الجامدة لا فايدة فيها فوجب على السالك القاؤها بطرحها ورميها على من كان السبب فيها
لان صحبة الحجارة غير مفيدة واخذها من المزدلفة يوضح ان النفس المتقربة الى الله بالقاء الحجارة معها
الراسخة فيها من العقايد المتولدة من المعلمين والاباء المودعين والقرناء والهرولة في محسر
النفس من عيوبها التي اقتناها من هذه النفوس لئلا يؤذيها بطء السير فيحاوزها فالتهرول
لسرعة الانتقال واما الذبح فهو الحيوان الذي هو الخلق الحيواني فمتصل عنك بالذبح والخلق
والنحر في حلقه فهو نحر الشيطان فلا بد ان يكون الذابح عارفا بالمذبوح وكيفية الذبح والغرض منه فصل
الحيوانية عن الانسانية وقتل الاخلاق الذميمة فاذا ذبحت هذه الذبايح طهرت من الا



الجوانية وحصلت الاستقامة فالواصل الى هذا المقام بلا انفصال عن الاخلاق الجوانية فذلك هو المذبوح
بشفار الطرد المتوسل بمناح الود واما الحلق والتقصير فهو اماطة العيوب عن ملاحق جنابه الذى هو الراس
وفصله عما ترتب به وفصل الحيوان من ملاحقة الراس والتقصير اشارة الى انه ان لم يستطع المرة
والكشف فليستعمل العبادة والسير واما طواف الوداع فهو الرجوع من الحقيقة الى الشريعة لانه خروج
من علم الحدود الى علم الاحاطة فالبيت هو البدن والكعبة هى القلب والحجر الاسود حب القلب وفيها
يقرا مدركات الحواس جميعها والطواف حول القلب الخواطر الطايفة به من الخير والشر
كاشخاص الطائفين حول الكعبة فانهم اهل الخير والشر فالكعبة بمنزلة القلب والقلب بيت الرب
كما قال عليه السلام فى الحديث القدسى لن يسعنى ارضى ولا سماى ويسعنى قلب عبدى المؤمن
والطواف الاول علم اليقين والثانى عين اليقين والثالث حق اليقين لان القلب نقطة الجمع
ومركز الاحاطة والحجر الاسود كالنقطة والحجر هو العقل فالحجر الذى هو القلب افضل من الحجر الذى
هو العقل لان القلب بيت الرب فهو محل الادراك والراى والعقل محل الالقاء النظرى فانهم فهم
والميزاب الفيض النازل من العقل المطل على دايرة العقل لان الفيض العقلى لاهل البحث والنظر
والقلبى لاهل الكشف والمشاهدة وماء زمزم هو الشريعة وماء الميزاب هو الكشف ياتى من قبل
العرش فيصير عقلا ولهذا كان العرش متلوب شرع فالاغتسال من زمزم الانقاء فى الظاهر باستعمال
الشريعة وماء الميزاب عند ورود رجال الله الى بيت الله فتمطر الرحمة على الطالبين والسالكين
والواصلين واما العمرة فان رجال الله اذا اتسع لهم الحال استانفوا حجا فى حجهم لئلا يدخلوا فى
عالم البطالة فالعمرة خلاصة الخلاصة فهى ذاهب وحدوسعى لئلا يضيع من ساعاته واحدة والتمتع
بها الى الحج والقيام بهذه مرتبة اهل الخدوس لا يفتر طرفة عين ليلا ولا نهارا من الهول فلا تظن
عشا مكن عشا ولا تضيع وقتك تندم يوم لا ينفع الندم فاذا تكلفت حل هذه الرموز واجتهدت
الى معرفة هذه الاشارات كنت حقيقا ان تكون ممن عرف الحج وعمل اعمال الحج والا فاينفعك فعل
بدون ذلك ولو حججت سبعين مرة هذا مختصر ما ذكره بعض العارفين الفاحصين عن معانى الشريعة

وقد

وقد اشار بعض من ايد بجودة النظر الى معنى الحج وافعاله بطريقة اخرى قريبة الى ما فيه اهل
الظاهر فقال من جملة اسرار الله تعالى المنزل على لسان رسوله تعيين موضع من البلاد
انه اصلح المواضع لعبادة الله تعالى وانه خاص له ولابدان يبنى مثل هذه المواضع على اشارات
ورموز ومقاصد حقيقية يتنبه لها من اخذ التوفيق بزمام عقله اليها فلابد تعيين افعال تفعل
فى ذلك المكان وانها انما تفعل فى ذات الله تعالى وانفع المواضع المعينة فى هذا الباب ما كان
ماوى الشارع ومسكنه فان ذلك مستلزم لذكره وذكره مستلزم لذكر الله سبحانه وذكر
ملايكته واليوم الآخر ولما لم يكن فى الماوى الواحد ان يكون شاهدا لكل واحد من الامم فالواجب
اذن ان تفرض اليه مهاجرة وسفر وان كان فيه نوع مشقة وكلفة من تعب الاسفار واتفاق
ومفارقة الاهل والولد والوطن والبلد ونحن نذكر فضيلته من جهة السمع ثم نشير الى ما ينبغى ان
يوظف فيه من الآداب الدقيقة والاعمال الباطنة عند كل حركة وركن من اركان الحج مما يجرى من
تلك الاركان مجرى الارواح للابدان فهنا ابحاث الاول فى فضله ويدل عليه قوله تعالى واذن
فى الناس بالحج ياتوك رجالا وعلى كل ضامر ياتين من كل فج عميق قال قتادة لما امر الله عز وجل
خليله ابرهيم عليه السلام ان يوذن فى الناس نادى يا ايها الناس ان الله بنى بيتا فحجوه وقال
تعالى ليشهدوا منافع لهم قيل التجارة فى المواسم والاجر فى الآخرة ولما سمع بعض السلف هذا قال
غفر لهم ورب الكعبة وقال عليه السلام من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم
ولدته امه وقد عرفت كيفية نفع العبادات فى الخلاص من الذنوب وقال صلى الله عليه وآله
ما روى الشيطان فى يوم هو اصغر ولا ادحر ولا احقر ولا اغيظ منه يوم عرفة وما ذاك الا لما يرى
فيه من نزول الرحمة وتجاوز الله عن الذنوب العظام اذ يقال من الذنوب ما لا يكفرها الا الوقوف
بعرفة اسنده الصادق عليه السلام الى الرسول صلى الله عليه وآله وكان سر ذلك ما يحصل من رحمة الله
ويفاض على اسرار العباد التى صفت بشدة الاستعداد الحاصل من ذلك الموقف العظيم الذى
يجتمع فيه العالم اشد اجتماع فان الاجتماع سبب عظيم فى الانفعال والخشية لله وقبول انوار

وقال صلى الله عليه وآله حجة مبرورة خير من الدنيا وما فيها وحجة مبرورة ليس لها اجر الا الجنة وقال
صلى الله عليه وآله الحجاج والعمار وفد الله وزواره ان سألوه اعطاهم وان دعوه استجاب لهم وان
شفعوا اليه شفعهم وروى عنه صلى الله عليه وآله من طريق اهل البيت عليهم السلام اعظم الناس
ذنبا من وقف بعرفة وظن ان الله لم يغفر له والاخبار في ذلك كثيرة الثاني في آدابه وهي عشرة ١ ان يكون
النفقة حلالا ويخلو القلب عن تجارة تشغله سوى الله تعالى وفي الخبر بطريق اهل البيت عليهم السلام اذا
كان آخر الزمان خرج الناس الى الحج على اربعة اصناف سلاطينهم للنزهة واغنياؤهم للتجارة وفقراؤهم
للمسألة وقراؤهم للسمعة وفي الخبر اشارة الى جملة اغراض الدنيا التي تتصور ان تتصل بالحج فكل ذلك
لفضيلة الحج ومقصود الشارع منه ٢ ان لا يساعد الصادين عن سبيل الله والمسجد الحرام بتسليم المكوس
اليهم فان في ذلك اعانة على الظلم وتسهيل لاسبابه وجرأة على سائر الناسكين الى الله وليتحيل في
الخلاص فان لم يقدر فالرجوع اولى من اعانة الظالمين على البدعة وجعلها سنة ٣ التوسع في الزاد وطيب
النفس في البذل والانفاق بالعدل دون البخل والتبذير فان بذل الزاد في طريق مكة انفاق في سبيل الله
قال صلى الله عليه وآله الحج المبرور ليس له اجر الا الجنة قيل يا رسول الله ما بر الحج قال طيب الكلام واطعام
الطعام ٤ ترك الرفث والفسوق والجدال كما قال تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج
والرفث كل لغو وفحش من الكلام ويدخل في ذلك محادثة النساء بشأن الجماع المحرم فانها تهيج داعيته وهي
مقدمة لم تحرم ومن لطف الشارع اقامة مظنة الشيء مقام الشيء حسما لمادته والفسوق اسم الخروج عن
طاعة الله والجدال هو المماراة والخصومة الموجبة للضغائن والاحقاد وافتراق كلمة الحق وكل
ذلك ضد مقصود الشارع من الحج وشغل عن ذكر الله ٥ ان يحج ماشيا مع القدرة ونشاط النفس فان ذلك
افضل وادخل للنفس في الاذعان لعبودية الله تعالى وقال بعض العلماء الركوب افضل لما فيه من مؤنة
الانفاق ولانه ابعد من الملال واقل للاذى واقرب الى السلامة واداء الحج وهذا في التحقيق غير مخالف
لما قلناه والحق التفصيل فيقال من سهل عليه المشي فهو افضل فان اضعفه وادى الى سوء الخلق
وقصور عن العمل فالركوب افضل لان المقصود توفر القوى على ذكر الله وعدم المشغلات عنه ٦ ان يركب

وان استغفروه غفر لهم صح

ان صح

الراحلة

الراحلة دون المحمل لاشتماله على زي المترفين المتكبرين ولانه اخف على البعير اللهم الا لعذر حج رسول الله
صلى الله عليه وآله على راحلته وكان تحته رحل رث وقطيفة خلقة قيمتها اربعة دراهم وطاف على الراحلة
لينظر الناس الى هيئته وشمائله وقال خذوا عني مناسككم ٧ ان يخرج رث الهيئة اقرب الى الشعث غير مستكثر
من الزينة واسباب التفاخر فيخرج بذلك عن حزب المساكين وشعار الصالحين روى عنه صلى الله عليه وآله
انه قال انما الحاج الشعث التفث يقول الله تعالى لملائكته انظروا الى زوار بيتي قد جاؤوني شعثا غبرا من
كل فج عميق وقال ثم ليقضوا تفثهم والتفث الشعث والاغبرار وقضاؤه بالحلق وتقليم الاظفار ٨
ان يرفق بالدابة ولا يحملها ما لا تطيق كان اهل الورع لا ينامون على الدابة الا غفوة من قعود قال صلى الله
عليه وآله لا تتخذوا ظهور دوابكم كراسي ويستحب ان ينزل عن دابته غدوة وعشية يروحها بذلك
فهو سنة وسر ذلك مراعاة الرفق والرحمة والتخلي عن القسوة والظلم ولانه يخرج بالعسف عن قانون
العدل ومراعاة عناية الله وشمولها فانها كما تحت الانسان تحت سائر الحيوان ٩ ان يتقرب باراقة
دم ويجتهد ان يكون سمينا ثمينا روي ان عمر اهدى نجيبة فطلب منه بثلاثمائة دينار فسأل رسول الله
صلى الله عليه وآله ان يبيعها ويشتري بثمنها بدنا فنهاه عن ذلك وقال بل اهدها وذلك لان المقصود
ليس تكثير اللحم وانما المقصود تزكية النفس وتطهيرها عن رذيلة البخل وتزيينها بجمال التعظيم لله لن
ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم قال صلى الله عليه وآله ما عمل آدمي يوم
النحر احب الى الله من اهراق دما وانها لتأتي يوم القيمة بقرونها واظلافها وان الدم ليقع من الله
بمكان قبل ان يقع في الارض فطيبوا بها نفسا ١٠ ان يكون طيب النفس بما انفق من هدي او غيره
وبما اصابه من خسران ومصيبة مال ان اصابه ذلك فانه بذلك يكون ملتفتا الى الله تعالى عن
كل ما اخذ منه متعوضا عنه ما عند الله وذلك علامة لقبول حجه الثالث الوظائف القلبية عند كل
عمل من اعمال الحج اعلم ان اول الحج فهم موقع الحج في الدين ثم الشوق اليه ثم العزم عليه
ثم قطع العلائق المانعة عنه ثم تهيئة اسباب الوصول اليه من الزاد والراحلة ثم السير ثم الاحرام
من الميقات بالتلبية ثم دخول مكة ثم استتمام الافعال المشهودة وفي كل حالة من هذه الحالات



تذكرة للمتذكر وعبرة للمعتبر وتنبيه للمريد الصادق واشارة للفطن الحاذق الى اسرار يقف عليها
بصفاء قلبه وطهارة باطنه ان ساعده التوفيق اما الشوق فاعلم انه لا وصول الى الله سبحانه
الا بتنزيهه ماعداه عن التقدس من المشتهيات البدنية واللذات الدنيوية والتجريد في جميع الحالات
والاقتصار على الضروريات ولهذا انفرد الرهبان في الاعصار السالفة عن الخلق في قلل الجبال
توحشا من الخلق وطلبا للانس واعرضوا عن جميع ما سواه ولذلك مدحهم بقوله ذلك بان
منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون فلما اندرس ذلك واقبل الخلق على اتباع الشهوات و
على الدنيا والالتفات عن الله بعث الله نبيه محمدا صلى الله عليه وآله لاحياء الآخرة وتجديد سنة
المرسلين في سلوكها فسأله اهل الملل عن الرهبانية والسياحة في دينه فقال ابدلنا بها الجهاد و
التكبير على كل شرف يعني الحج وسئل عن السائحين فقال هم الصائمون فجعل سبحانه الحج رهبانية
هذه الامة فشرف البيت العتيق باضافته الى نفسه ونصبه مقصدا للعبادة وجعل ما حوله حرما
لبيته تفخيما لشانه وجعل عرفات كالميدان على باب حرمه واكد حرمة الموضع بتحريم صيده وشجره و
وضعه على مثال حضرة الملوك تقصده الزوار من كل فج عميق شعثا غبرا متواضعين لرب البيت
مستكينين له خضوعا لجلاله واستكانة لعزته مع الاعتراف بتنزهه عن ان يحويه مكان ليكون ذلك
ابلغ في رقهم وعبوديتهم ولذلك وظف عليهم فيها الاعمال التي لا تحصرها عن تحويه مكان
ذلك ابلغ في رقهم و تأنس بها النفوس ولا تهتدي الى معانيها العقول كرمي الجمار بالاحجار
والتردد بين الصفا والمروة على سبيل التكرار وبمثل هذه الاعمال يظهر كمال الرق والعبودية
بخلاف سائر العبادات كالزكوة التي هي ارفاق معلوم وللعقل اليه ميل والصوم الذي هو كسر للشهوة
التي هي عدو الله وتفرغ للعبادة بالكف عن الشواغل وكالركوع والسجود في الصلوة الذي هو تواضع
لله سبحانه بافعال على هيئات التواضع وللنفوس انس بتعظيم الله تعالى واما امثال هذه الاعمال فانه لا
اهتداء للعقول الى اسرارها فلا يكون في الاقدام عليها باعث غير الامر المجرد وقصد امتثاله
من حيث هو واجب الاتباع فقط وفيه عزل للعقل عن تصرفه وصرف النفس والطبع عن محل انسه على

النفل

النفل فان كلما ادركه العقل وعرف وجه الحكمة في فعله مال الطبع اليه ميلا ما فيكون ذلك الميل
معينا للامر وباعثا على الفعل فلا يكاد يظهر كمال الرق والانقياد ولذلك قال صلى الله عليه وآله
في الحج على الخصوص لبيك بحجة حقا تعبدا ورقا ولم يقل ذلك في الصلوة وغيرها واذا اقتضت حكمة
الله تعالى ربط نجاة الخلق بكون اعمالهم على خلاف اهوية طباعهم وان يكون ازمتها بيد الشارع
فيترددون في اعمالهم على سنن الانقياد ومقتضى الاستعباد كان ما لا يقتضيه ولا تهتدي الى معانيها
ابلغ انواع التعبدات في تزكية النفوس وصرفها عن مقتضى الطبع الى مقتضى الاسترقاق ولهذا
كان مصدر تعجب النفوس من الافعال العجيبة هو الذهول عن اسرار التعبدات واما الشوق
فباعثه الفهم ان البيت بيت الله وانه وضع على مثال حضرة الملوك فقاصده قاصد لله تعالى ومن
قصد حضرة الله بالمثال المحسوس فجدير ان يترقى منه بحسب شوقه الى الحضرة العلوية والكعبة المشتهرة
التي هي في السماء وقد بنى هذا البيت على قصدها فيشاهد وجه ربه الاعلى بحكم وعده الكريم
واما العزم فليستحضر في ذهنه انه بعزمه مفارق للاهل والولد هاجر للشهوات واللذات مهاجرا
الى ربه متوجه الى زيارة بيته وليعظم قدر البيت بقدر رب البيت وليخلص عزمه لله ويبعده عن
شوائب الرياء والسمعة فان ذلك شرك خفي وليتحقق انه لا يقبل من عمله وقصده الا الاخلاص وان
من اقبح القبائح ان يقصد بيت الملك وحرمه والمطلع ذلك الملك على خائنة الاعين وما تخفي الصدور
ويكون قصده غيره فان ذلك استبدال الذي هو ادنى بالذي هو خير واما قطع العلائق فيجرد
جميع الخواطر عن قلبه غير قصد عبادة الله والتوبة الخالصة له عن الظلم وانواع المعاصي كل
مظلمة علاقة وكل علاقة خصم حاضر متعلق به ينادي عليه ويقول اتقصد بيت ملك الملوك وهو
مطلع امره لك في منزلك هذا وتستهين به ولا تلتفت الى نواهيه وزواجره ولا تستحيي ان
تقدم عليه قدوم العبد العاصي فيغلق عنك ابواب رحمته ويلقيك في مهاوي نقمته فان كنت
راغبا في قبول زيارتك فابرز اليه من جميع معاصيك واقطع علائق قلبك عن الالتفات
الى ما وراءك لتتوجه اليه بوجه قلبك كما انت متوجه الى بيته بوجه ظاهرك وليذكر عند

قطع العلايق لسفر الحج قطع العلايق لسفر الآخرة فان كل هذه امثلة قريبة يترقى منها الى اسرارها
واما الزاد فيطلبه من موضع حلال فاذا احس من نفسه بالحرص على استكثاره وطلب ما يبقى منه على طول السفر ولا يتغير قبل بلوغ المقصد فليذكر ان سفر الآخرة اطول من هذا السفر وان زاده التقوى فان ما عداها لا يصلح زادا ولا يبقى معه الا ريثما هو في المنزل وليحذر ان يفسد اعماله التي هي زاده الى الآخرة بشوائب الريا وكدورات التقصير فيدخل في قوله تعالى قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا وكذلك فليلاحظ عند ركوب دابته تسخير الحيوان له وحمله عنه الاذى ويتذكر منه تعالى شمول عنايته ورأفته حيث يقول وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ان ربكم لرؤف رحيم فيشكر سبحانه على جزيل هذه النعمة وعظيم هذه المنة ويستحضر بعد من حركته الى منازل الآخرة الذي لا شك فيه ولعله اقرب من ركوبه الحاضر فيحتاط في امره ويعلم ان هذه امثلة محسوسة يترقى منها الى مراكب النجاة من المشقة الكبرى وهي عذاب الله سبحانه واما ثوب الاحرام وشراؤه ولبسه فليتذكر معه الكفن ودرجه فيه ولعله اقرب اليه وليتذكر بها التستر بانوار الله التي لا يخلص من عذابه الا بها فيجتهد في تحصيلها بقدر امكانه واما الخروج من البلد فليستحضر عنده انه يفارق الاهل والولد متوجها الى الله سبحانه في سفر غير اسفار الدنيا ويستحضر ايضا غايته من ذلك السفر وانه متوجه الى ملك الملوك وجبار الجبابرة في جملة الزائرين الذين نودوا فاجابوا وشوقوا فاشتاقوا وقطعوا العلائق وفارقوا الخلائق واقبلوا على بيت الله طلبا لرضا الله وطمعا في النظر الى وجهه الكريم وليحضر ايضا في قلبه رجاء الوصول الى الملك والقبول له من سعة فضله وليعتقد ان مات دون الوصول الى البيت لقى الله وافدا عليه لقوله تعالى وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ثم يتذكر في اثناء الطريق من مشاهدة عقبات الطريق عقبات الآخرة ومن السباع والحيات حشرات القبور ومن وحش البراري وحشة القبر وانفراده عن الانس فان هذه كلها امور جاذبة

عقبات الطرق

الى

الى الله ومذكرة له امر معاده واما الاحرام والتلبية من الميقات فليستحضر انه اجابة نداء الله تعالى وليكن في قبول اجابته بين خوف ورجاء مفوضا الامر الى الله متوكلا على فضله قال سفيان بن عيينة حج زين العابدين عليه السلام فلما احرم واستوت به راحلته اصفر لونه ووقعت عليه الرعدة ولم يستطع ان يلبي فقيل الا تلبي فقال اخشى ان يقول لي لا لبيك ولا سعديك فلما لبى غشي عليه ووقع عن راحلته فلم يزل يعتريه ذلك حتى قضى حجه فانظر رحمك الله الى هذه النفس الطاهرة حيث بلغ بها الاستعداد لافاضة انوار الله لم تزل الغواشي الالهية والنفحات الربانية تغشاها فتغيب عن كل شيء سوى جلال الله وعظمته وليتذكر عند اجابة نداء الله سبحانه اجابة ندائه بالنفخ في الصور وحشر الخلق من القبور وازدحامهم في عرصات القيمة مجيبين لندائه منقسمين الى مقربين وممقوتين ومقبولين ومردودين في اوائل الامر بين الخوف والرجاء تردد الحاج في الميقات حيث لا يدرون ايتيسر لهم اتمام الحج وقبوله ام لا واما دخول مكة فليستحضر عنده انه قد انتهى الى حرم الله الآمن وليرج عنده ان يأمن بدخوله من عقاب الله وليخش ان لا يكون من اهل القرب وليكن رجاؤه اغلب فان الكرم عميم وشرف البيت عظيم وحق الزائر مرعى وذمام المستجير غير مضيع خصوصا عند اكرم الاكرمين وليستحضر ان هذا الحرم مثال الحرم الحقيقي وليترقى من الشوق الى دخول هذا الحرم والامن بدخوله من العقاب الى دخول ذلك الحرم ومقام الامين واذا وقع بصره على البيت فليستحضر عظمته في قلبه وليترق بفكره الى مشاهدة حضرة رب البيت في جوار الملائكة المقربين وليتشوق ان يرزقه النظر الى وجهه الكريم كما رزقه الوصول الى بيته العظيم وليكثر من الذكر والثناء والشكر على تبليغ الله اياه هذه المرتبة وبالجملة فلا تغفل عن تذكر احوال الآخرة في كل ما يراه فان كل احوال الحج ومنازله دليل يترقى منه الى مشاهدة احوال الآخرة واما الطواف بالبيت فليستحضر عنده في قلبه التعظيم والخوف والخشية والمحبة وليعلم انه بذلك متشبه بالملائكة المقربين الحافين حول العرش الطائفين حوله ولا تظنن ان المقصود طواف جسمك بالبيت بل طواف قلبك بذكر رب البيت حتى لا يبتدي

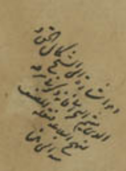
بالذكر الا منه ولا يختم الا به كما يبتدي بالبيت ويختم به واعلم ان الطواف المطلوب هو طواف القلب بحضرة الربوبية وان البيت مثال ظاهر في عالم الشهادة لتلك الحضرة التي هي عالم الغيب كما ان الانسان الظاهر مثال ظاهر في عالم الشهادة للانسان الباطن الذي لا يشاهد بالبصر وهو عالم الغيب وان عالم الملك والشهادة مرقاة ومدرج الى عالم الغيب والملكوت لمن فتح له باب الرحمة واخذت العناية الالهية بيده لسلوك الصراط المستقيم والى هذه الموازنة وقعت الاشارة الالهية بان البيت المعمور في السماء بازاء الكعبة وان طواف الملائكة به كطواف الانس بهذا البيت ولما قصرت مرتبة اكثر الخلق عن مثل ذلك الطواف امروا بالتشبه بهم بحسب الامكان ووعد وان من تشبه بقوم فهو منهم ثم كثيرا ما يزداد ذلك التشبه الى ان يصير في قوة المشبه به والذي يبلغ تلك المرتبة فهو الذي يقال ان الكعبة تزوره وتطوف به كما رواه بعض المكاشفين لبعض اولياء الله واما الاستلام فليستحضر عنده انه مبايع لله على طاعته مصمم عزيمته على الوفاء ببيعته وَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وآله الحجر الاسود يمين الله في الارض يصافح بها خلقه كما يصافح الرجل اخاه ولما قبله عمر قال اني لاعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله يقبلك لما قبلتك فقال علي عليه السلام بل يا عمر يضر وينفع فان الله سبحانه لما اخذ الميثاق على بني آدم حيث يقول واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم جعله ليكون شاهدا عليهم باداء امانتهم وذلك معنى قول الانسان عند استلامه امانتي اديتها وميثاقي تعاهدته لتشهد لي عند ربك بالموافاة يوم القيمة واما التعلق باستار الكعبة والالتصاق بالملتزم فليستحضر فيه طلب القرب حبا لله وشوقا الى لقائه تبركا بالمماسة ورجاء للتحصين من النار في كل جزء من البيت ولتكن النية في التعلق بالستر الالحاح في طلب الرحمة وتوجيه الذهن الى الواحد الحق وسؤال الامان من عذابه كالمذنب المتعلق باذيال من عصاه المتضرع اليه في عفوه عنه المعترف له بانه لا ملجأ له منه الا اليه

ولا

ولا مفزع الا عفوه وكرمه وانه لا يفارق ذيله الا بالعفو وبذل الطاعة في المستقبل واما السعي بين الصفا والمروة في فناء البيت فمثال لتردد العبد بفناء دار الملك جائيا وذاهبا مرة بعد اخرى اظهارا للخلوص في الخدمة ورجاء للملاحظة بعين الرحمة كالذي دخل على الملك وخرج وهو لا يدري ما الذي يقضي الملك في حقه من قبول ورد فيكون تردده رجاء ان يرحم في الثانية ان لم يكن رحم في الاولى وليتذكر عند تردده بين الصفا والمروة تردده بين كفتي الميزان في عرصة القيمة وليمثل الصفا بكفة الحسنات والمروة بكفة السيئات وليتذكر تردده بين الكفتين ملاحظا للرجحان والنقصان مترددا بين العذاب والغفران واما الوقوف بعرفة فليتذكر بما يرى من ازدحام الناس وارتفاع الاصوات واختلاف اللغات واتباع الفرق ائمتهم في الترددات على المشاعر اقتفاء لهم وسيرا بسيرهم عرصات القيمة واجتماع الامم مع الانبياء والائمة واقتفاء كل امة نبيها وامامها وطمعهم في شفاعتهم وتحيرهم في ذلك الصعيد الواحد بين الرد والقبول واذا تذكر ذلك فليلزم قلبه الضراعة والابتهال الى الله تعالى ان يحشره في زمرة الفائزين المرحومين وليكن رجاؤه اغلب فان الموقف شريف والرحمة انما تصل من حضرة الجلال الى كافة الخلق بواسطة النفوس الكاملة من اوتاد الارض ولا يخلو الموقف عن طائفة منهم ومن المرحومين ومن الابدال والاوتاد وطوائف من الصالحين وارباب القلوب فاذا اجتمعت هممهم وتجردت للضراعة نفوسهم وارتفعت الى الله ايديهم وامتدت اليه اعناقهم يرمقون بابصارهم جهة الرحمة طالبين لها فلا تظنن انه يخيب سعيهم من رحمة تغمرهم ويلوح لك ان اجتماع الامم بعرفات والاستظهار بمجاورة الابدال والاوتاد المجتمعين من اقطار الارض والبلاد هو السر الاعظم من الحج ومقاصده فلا طريق الى استنزال الرحمة من الله واستدرارها اعظم من اجتماع الهمم وتعاون القلوب في وقت واحد على صعيد واحد واما رمي الجمار فليقصد به الانقياد لامر الله واظهار الرق والعبودية ثم ليقصد به التشبه بابرهيم عليه السلام حيث عرض له ابليس في ذلك الموضع ليدخل على حجه شبهة او يفتنه بمعصية فامره الله تعالى ان يرميه بالحجارة طردا له وقطعا لامله فان خطر له ان الشيطان عرض لابرهيم ولم

يعرض له فليعلم ان هذا الخاطر من الشيطان وهو الذى القاه على قلبه ليخيل اليه انه لا فايدة فى الرمى وانه يشبه اللعب وليطرده عن نفسه بالجد والتشمير فى الرمى فيه يرغم انف الشيطان فانه وان كان فى الظاهر رميًا للعقبة بالحصى فهو فى الحقيقة رمى لوجه ابليس وقصم لظهره اذ لا يحصل ارغام انفه الا بامتثال امر الله تعالى تعظيمًا لمجرد الامر واما ذبح الهدى فليعلم انه تقرب الى الله تعالى بحكم الامتثال فليكمل الهدى واجزاءه وليرج ان يعتق الله بكل جزء منه جزءًا من النار هكذا ورد فى الوعد وكلما كان الهدى اكبر واوفر كان الفداء به من النار اتم واعم وهو الى الملك بالذبح له واتمام الضيافة والقرى والغاية سر تذكر المعبود الاول سبحانه عند الذبح واعتقاد انه متقرب به وباجزايه الى الله فهذه هى الاشارة الى اسرار الحج واعماله الباطنة على الاختصار واما قوله تعالى واذن فى الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق فى الآثار ان ابرهيم عليه السلام لما فرغ من بناء البيت جاءه جبرئيل عليه السلام فامره ان يؤذن فى الناس بالحج فقال ابرهيم يا رب وما عسى ان يبلغ صوتى قال الله تعالى اذن وعلى البلاغ فعلى ابراهيم المقام حتى صار كاطول ما يكون من الجبال واقبل بوجهه يمينا وشمالا وشرقا وغربا ونادى يا ايها الناس كتب عليكم الحج الى البيت العتيق فاجيبوا ربكم فاجابه من كان فى اصلاب الرجال وارحام النساء لبيك اللهم لبيك وفى الاثر اشارات لطيفة فانه يحتمل ان يراد بقول ابرهيم وما يبلغ الاشارة الى حكم الوهم الانسانى باستبعاد عموم هذه الدعوة وانقياد الخلق لها وقصور الطبع عن ذلك وبقول الحق سبحانه وعلى البلاغ الاشارة الى تاييد الله سبحانه له بالوحى وتقويته (?) من العالم بسطها وابلاغها الى من علم بلوغها اليه وبعلو ابراهيم المقام حتى صار كاطول ما يكون من الجبال ونشر بوجهه يمينا وشمالا وشرقا وغربا ودعوته اشارة الى اجتهاده فى التبليغ للدعوة وجذب الخلق الى هذه العبادة بحسب امكانه واستعانته فى ذلك باولياء الله التابعين له وباجابة من كان فى اصلاب الرجال وارحام النساء له فاشارة الى ما كتبه الله سبحانه بعلمه وقضائه فى اللوح المحفوظ من طاعة الخلق واجابتهم لهذه الدعوة على لسان ابرهيم عليه السلام ومن بعده من الانبياء وهم اتباع الذين اختاره

سبحانه



سبحانه من خلقه حتى اجابوا دعوته الى بيته وحجهم اليه بعد ما الهمهم لذلك قوما بعد قرن وامة بعد اخرى هذا اخر ما قاله هذا الفاضل فى بيان الحج واسراره ذكرناه بلفظه وانما طولنا الكلام فى الحج دون غيره من العبادات لانه قد تقرر فيما حرره اصحاب هذه الطريقة من اهل الاشارات ان ساير العبادات فى الحقيقة حج لما عرفت ان المقصود منه ومنها شئ واحد وهو حج النفس الى القدس ومشاهدة جماله المقصود من ساير العبادات ذلك فكلها فى الحقيقة حج فاذا اطلع سالك على معرفة اسرار الحج وعرفه وفهمت معانيه فقد اطلعت على اسرار ساير العبادات

واما الجهاد

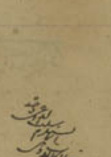
واما الجهاد فقد اندرج ذكره فيما تلوناه عليك من اسرار العبادات الاربع فان الجهاد مقصود منها لانه عبارة عن جهاد النفس الناطقة مع النفس الحيوانية بحيث تكون عالية عليها قاهرة لها فاذا جاهدتها حتى غلبت عساكرها على الحيوانية وفرقت جنودها وصارت تحت امرها مقتولة او تحت القيود والاغلال والحبوس فقد تم الامر وحصل صلاح البلد وقامت الارض بالعدل وعلت كلمة الاسلام على كلمة الكفر وجميع العبادات انما شرعت لهذا السر فكلها مجاهدات ورياضات فلا حاجة بعد الاطلاع على اسرارها الى التطويل بذكر الجهاد فان اسراره وكيفياته وشرايطه ومقدماته تعلم مما قدمناه لمن انعم النظر بالفكر الصايب والقلب الخالص واما اسرار باقى الشرعيات فاكثر مصالحها تعود الى مصالح انتظام الاجتماع وضروريات المعاش فلا نطول بذكرها فان من عرف ما اشرنا اليه فى هذه الابواب حرى ان تقف على اسرارها بغير كثير تكلف والله الموفق والهادى



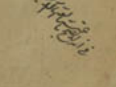
قوله ولا بد من عصمته ليتوفر الدواعى الى الاقبال عليه والثقة باخباره ليتم لهم اللطف باتباعه ويكون مصاحبته من اول العمر الى آخره ليحصل تمام الاقبال وتوفر الدواعى وعدم التنفير ولهذا اوجبوا كونه افضل كل احد من اهل زمانه وكونه متصفا بجميع اوصاف المحامد كالذكاء والفطنة وقوة الراى والشجاعة والكرم وحسن الخلق ومنزها عن كل ما يوجب التنفير من الامور الخارجية كالدناءة فى الآباء والعهر فى الامهات او الداخلية كالصنايع الرذيلة والاخلاق المنفرة كالحسد والبخل والجانة والغلظة والجذام والبرص والعمى لما فى ذلك من زيادة اللطفية الموجبة للاقبال عليهم الذى هو المقصود

والاهم قال لما كان المقصود اتمام ما هو ساق البحث اليه فى الافعال الحاصلة بسبب العناية الازلية الموجبة لاتمام احوال المادة المستلزم لاظهار ما فيها من القوة الى الفعل على الوجوه اللايقة بحسب الاستعدادات منها الموجب ذلك انسياق المسببات الى كمالاتها الواجبة لها التى من جملتها بعث الانبياء كما قرر فيما سلف وجب ان يكونوا عليهم السلام فى غاية الكمال اللايق بتمامية الاسباب ولما كان مجمع الكمالات هى العصمة التى معناها فى اللغة المنع وفى الاصطلاح على ما اشاره العدلية اللطف المانع للمكلف عن ترك الواجبات وفعل المحرمات بفعل الله تعالى به غير بالغ لسلب القدرة والا لم يكن مكلفا ولم يستحق مدحا ولا ثوابا على ما تقرر فى قواعدهم بل ذلك موجب لسلب الداعى المستلزم لاحدهما قوله هنا بحثان أ ان العصمة مجمع الكمالات وذلك لانطواء جميع الكمالات فيها باعتبار عموم دايرتها المستلزم لاحاطتها بجميع الصفات والافعال العدالية المطلقة المستلزمة لحفظ النسبة بين جميع الموجودات المشار اليها فى قوله عليه السلام بالعدل قامت السموات والارض وفى حديث آخر بالعدول قامت السموات والارض وكلاهما بمعنى واحد ب ان العصمة انما تستلزم سلب الداعى وحده لا سلب القدرة معه وهو انما يتم على مذهب من يقول ان القدرة لا يدخل فى مفهومها الارادة بل هى الصفة التى بها يقع التاثير عند انضمام الارادة اليها واما من يقول ان القدرة هى مجموع ما يتوقف عليه التاثير وان الارادة داخلة فى مفهومها فلا يتم لان سلب الارادة مستلزم لرفع القدرة لرفع المركب برفع بعض اجزايه قال وفى عندهم كيفية يتعين له اربعة امور أ صدق الاقوال ب حسن الافعال ج حفظ الحقوق عن التعطيل د حفظ نظام المعاش والمعاد عن التزويرات على الباطل الموجب لاختلالهما بحسب الامور العقلية والشرعية وقد وقع النزاع بين الاسلاميين فى اشتراطها فى النبى والاكثرون على عدم اشتراطها قبل البعثة ومذهب اهل التحقيق ثبوتها قبل البعثة وبعدها فى جميع ما ذكرناه كبيرًا او صغيرًا عمدًا او سهوًا ولاجل ذلك اشار المصنف اليها وحاصلها ان بسبب العصمة يحصل توفر الدواعى من المكلفين على الاقبال والتوجه اليهم الذى هو المقصود بالذات من بعثهم اذ بسببها يرتسم فى قلب كل

عارف باتصافهم بها اشتمالهم على غاية الكمال ونهاية الجلال الموجب لتعظيمهم واعتقاد نورانيتهم الجاذبة للنفوس اليهم لما تقرر فى الحكمة من ان طباع البشرية منجذبة الى الانوار ومحبة لها ومشتغلة اياها فكلما كانت الانوار انور واكمل كان الانجذاب اقوى وامتن ويكون اللطف الحاصل ببعثهم اتم واجدى فيكون ثبوت العصمة مستلزما للطفية التى هى المقصود بالذات من البعثة ولهذا وجب ان يكون مصاحبة لهم فى جميع الاوقات قبل البعثة وبعدها لان متعلقها انما هو النبوة التى هى الاستعداد التام لقبول الفيض والاتصاف بالمجردات والاقبال على المعبود بجميع الارادات والعزايم الموجب لهم غاية القرب المستلزم لشرفهم وزيادة بصيرتهم وحصول كمالهم واتصافهم بصفات الحق تعالى المستلزم لوجوب خلافتهم عنه وكونهم سفراء الله فى ايصال خلقه اليه على الطريق المرضية والصفات المحمودة واعطاء كل اسبابه الموصلة له الى ما قرر له فى العالم العقلى فلو كانوا غير معصومين لم يتحقق بهذه الصفات فيهم فلم يكونوا مظهرين للكمالات ولا اهلا للخلافة فلم تحصل الفايدة المطلوبة من بعثهم اقول وهذا الكلام اشارة الى خلاف وقع بينهم فى متعلق العصمة منها ما هو قال الجمهور ان متعلقها الاداء والتبليغ لانه المقصود منها فلا يجب العصمة الا لاجله وقال اهل التحقيق ان متعلقها مجرد استعداده لقبول الفيض من الحق سبحانه عليه الذى من جملته الاداء والتبليغ لان الاستعداد شرط فى حصول التبليغ والاداء وهو مرتبة الولاية المطلقة السابقة على مرتبة النبوة التى معناها الاداء والتبليغ فتكون العصمة الموجبة سابقة على وقت الاداء ضرورة تقدم الاستعداد على ذلك ومرتبة الولاية هى مرتبة القرب من الحق للفيض والاستفادة منه ومن ترقى حضرته على مراتب الاستعداد فيجب ان يكونوا حينئذ متخلقين باخلاقه موافقين له فى جميع الافعال فلا يحبون الا ما يحب ولا يكرهون الا ما يكره وذلك هو العصمة والعدالة المطلقة فاعلم ذلك قال ولو لم يكن كذلك لبعده عن الاتصاف بصفات الحق والاتصال بحضرة القدس فكيف يكون نايبا وسفيرا وخليفة وموصلا اليه مع ما بين الحالتين من البون البعيد فان الخليفة لا بد وان يكون موصوفا بصفات







المستخلف حتى يحق له اسم الخلافة عند لغة وعرفا فان قلت قد جاء في الصحف المنزلة الوصف
لهم من الحق تعالى بما لا يناسب ما ذكرتموه فلا يكونوا بهذه الصفات قلت كلا ان تلك الظواهر غير
بل دالة على عظم شانهم وعلو مرتبتهم اذ معاتبة الملك لهم على تلك الافعال التي هي في الحقيقة ليست
العصيان والمخالفة بجهة الشرع دليل على انهم في محل يقتضي تلك المعاتبة تنزيها لهم وتجنبا لا رضي
تعظيما لشانهم عن ملابسة ما لا يليق بمراتبهم اذ هم دايما في مرتبة الحضور الموجبة لعدم الالتفات
غير الحق فكان وقوع ذلك منهم في بعض الحالات او مع شيء من الاشتغالات البدنية والانجذاب
في بعض الاحيان الى الامور الطبيعية والمادية موجبا لتلك المعاتبة فليلحظ العاقل ذلك وليتدبر
فانه شرف نبق به يتفضل عن الشبه الواردة من اهل الخلاف الذين ذابوا بطعن على الانبياء والمنسوبين
عنهم فان من انصف من نفسه عرف ان ذلك ليس مما يقولون في شيء بل حقا ان ينزه من جعلهم
اولياوه على عباده وسفراءه الى خلقه وامناوه على وحيه وقوامه على اوامره ونواهيه عن تلك
الغير اللايقة بمن هو فاد في مرتبة من مراتب اهل الاديان هذا وقد تقرر في الحكمة الكشفية والعقلية
الذوقية ان الانبياء والمعصومين نفوس مقدسة قلت شواغلها عن الحواس الظاهرة فتخلصت بذلك
المادة الجسمانية فلم يكن بينها وبين الانوار حجب ولا شواغل لانها من لوازم المادة فاذا تخلصت
النفس عن علايقها كانت مشاهدة للانوار متصفة بالكمالات مشاهدة لجميع الكاينات متنفرة عن جميع
متصرفة في مادة العالم متصفة بالاخلاق الحميدة فان النفس لها قوى ثلاثة تكون مصدرا لافعالها
بمشاركة الارادة منها القوة الناطقة المسماة بالنفس الملكية ومنها القوة الشهوانية المسماة بالنفس البهيمية
القوة الغضبية المسماة بالنفس السبعية وفعل الاولى الفكر والتمييز والنظر في الحقايق وفعل الثانية الالتذاذ
وسوق الغذاء وفعل الثالثة القهر والتسلط والاقدام والترفع فاعتدال هذه القوى انما هو بتوسطها
فاعتدال الاولى يسمى بالحكمة وهي وسط بين طرفي الافراط المسمى بالسفه والتفريط المسمى بالبلادة
الثانية هو العفة وهي وسط بين طرفي الافراط وهو الشره والتفريط المسمى بالجمود واعتدال الثالثة
هو الشجاعة التي هي وسط بين طرفي الافراط المسمى بالتهور والتفريط المسمى بالجبن فهذه الاعتدالات

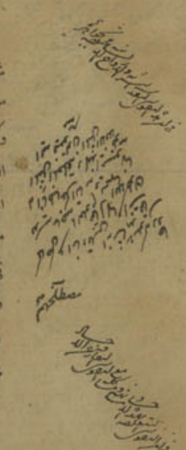
هي المشتملة على جميع الفضايل النفسية فاذا امتزجت امتزاجا تركيبيا حصل من ذلك الامتزاج حالة متشابهة
جامعة للفضايل تسمى بالعدالة المطلقة ومتى اتصفت بها النفس على ما ذكرناه كانت مبدا لجميع الكمالات
في جميع حالاته وذلك هو معنى العصمة في لسان اهل الشرع فيكون فعل صاحبها جميلا محمودا في جميع
افعاله واحواله من اول عمره الى آخره وذلك فضل الله يوتيه من يشاء ولهذا قال بعض الحكماء ان الانبياء
لهم خواص ثلاث لا يشاركهم فيها غيرهم الاولى صفاء جوهر النفس وشدة مناسبتها ونورانيتها
الموصل لها الى المبادي العالية وشدة الالتصاق بها من غير كسب وتعلم وبذلك قدروا على الاطلاع
على الامور الغايبة من غير كسب وفكر اقول اعلم ان لا نهاية لكمالات الولاية فمراتب الاولياء غير متناهية
ولما كان بعض المراتب اقرب من البعض في النبوة والولاية كان الانبياء مراتب في التقدم والتاخر
بالزمان ولما كان المبعوث الى الخلق تارة من غير تشريع وكتاب وتارة بتشريع وكتاب من الله
تعالى انقسم النبي الى المرسل وغيره فالمرسلون اعلى رتبة من غيرهم لجمعهم بين المراتب الثلث
الولاية والنبوة والرسالة ثم الانبياء لجمعهم بين المرتبتين وان كانت مرتبة ولايتهم اعلى من
نبوتهم ونبوتهم اعلى من رسالتهم لان ولايتهم جهة حقيتهم لفنائهم فيه ونبوتهم جهة
ملكيتهم اذ بها تحصل المناسبة لعالم الملايكة فياخذون الوحي ورسالتهم جهة بشريتهم المناسبة
للعالم الانساني ولهذا قال بعض الناصحين مقام النبوة في برزخ دايرة الولي وفوق الرسول
النبوة دون الولاية وفوق الرسالة ان قيل ان النفس اذا كانت جوهرا مجردا او هي شيء واحد
بالنوع وجب ان يكون مشتركا باللوازم فكيف صح ان يكون بعضها صفاء جوهر دون الاخرى
اجيب اما على القول بقدمها فالتفاوت انما يظهر بسبب العلاقة فيكون عارضا لها عند تعلق العلاقة
وكثرتها فكل ما كان ارتباطها بالعلايق اكثر كانت الكثافة والكدورة فيها اكثر وكلما انعكس الامر
انعكس الحكم واما على القول بحدوثها فظاهر اذ المزاج حينئذ سبب معد لفيضانها من المبدا
فكلما كان المزاج اتم استعدادا واصح اعتدالا واشد اعتدالا كانت النفس المتعلقة به اصفى
واصقل والطف واشرف ومتى كان بالعكس كان امرها بالعكس وهذه هي جهات الاختلاف

نعتادها في اللوازم الذاتية لاتحادها بالنوع لا يستلزم اتحادها في العوارض الخارجية فتدبر الثانية
انهم بسبب شدة انسلاخهم عن النواميس الانسانية تدوم عليهم الاشراقات العلوية بسبب الاستغراق
بضوء القدس والالتذاذ بالجد فتطيعهم المادة العنصرية القابلة للصور المضادة فترقيا فوق المواد عن
النفس كما يتاثر ابداننا عنها فلهذا يكون دعاؤهم مسموعا في العالم الاعلى والبقاء
ويمكن في انفسهم نور خلاق به يقدرون على بعض الاشياء التي يعجز عنها غيرهم الثالثة انهم يكونون
بسبب ما ذكرناه مشاهدين للملايكة على صورهم سامعين لكلامهم قابلين لكلام الله تعالى
بطريق الوحي لدوام تلك الاشراقات وخلاص انفسهم عن العلايق ومداومتهم على الرياضات
فيرد عليهم الواردات فيسمعون الاصوات ويشاهدون الاشخاص وترد الاسطر المكتوبة عليهم
ياتون بالغيب على ايدي الصور الخفية وقد ترد عليهم خطرات ويرون امثالا تقطعهم عن العوالم
ويتجاوزهم طبقات عالم المثال فيشاهدون ما فيه من العجايب فيظهرون بما يشاهدون من عجايب
في عالم الامر بقدر ما يحتاجون اليه في تدبير العالم وهذا هو معنى العصمة بل هو عين النبوة بل هو الكمال
الاعلى والنور العظمى والمرتبة التي بعدها الاختيار وللاولياء حالات تشابه هذه الحالات متفاوتة في
مراتبهم ولهذا قال ولي الله الامام جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام علمنا غابر ومزبور ونقر في
الاسماع ونكت في القلوب اقول اشتمل هذا البحث على امور اربعة لا بد في تتميم الكشف عن معضلاتها
الاول في ذكر احوال الملايكة اعلم ان الملايكة انواع كثيرة ومراتب متفاوتة فالمرتبة الاولى
المقربون كما قال تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملايكة المقربون المرتبة الثانية
الحاملون للعرش لقوله تعالى الذين يحملون العرش وقوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية المرتبة الثالثة
الحافون حول العرش كما قال تعالى وترى الملايكة حافين من حول العرش المرتبة الرابعة ملايكة
الكرسي والسموات المرتبة الخامسة ملايكة العناصر المرتبة السادسة الملايكة الموكلون بالمركبات
من المعدن والنبات والحيوان المرتبة السابعة الملايكة الحفظة الكرام الكاتبون كما قال تعالى
وان عليكم لحافظين كراما كاتبين ويدخل فيهم المعقبات المشار اليهم بقوله له معقبات من بين

في ذكر احوال الملايكة

يديه

يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله المرتبة الثامنة ملايكة الجنة وخزنتها كما قال تعالى وقال لهم
خزنتها سلام عليكم المرتبة التاسعة ملايكة النار كما قال تعالى عليها ملايكة غلاظ شداد وقال
عليها تسعة عشر وقال وما جعلنا اصحاب النار الا ملايكة اذا عرفت هذا فنقول اتفق الكل على ان الملايكة
ليس عبارة عن اشخاص جسمانية كثيفة تجيء وتذهب كالناس والبهايم بل القول المحصل فيها قولان
انها اجسام نورانية الهية خيرة سعيدة قادرة على التصرفات السريعة والافعال الشاقة ذوات عقول وافهام
وهو قول المتكلمين قالوا وبعضها عند الله اقرب من بعض واكمل درجة كما قال تعالى حكاية عنهم وما
منا الا له مقام معلوم والقول الثاني انها ليست باجسام لكن منها ما هو مجرد عن الجسمية وعن تدبير
الاجسام ومنها ما له الامر الاول دون الثاني ومنها ما ليس بمجرد بل جسماني حال في الاجسام وقايم بها وهو قول
عامة اهل الحكمة ولهم في تنزيل المراتب المذكورة على قولهم تفصيل اما المقربون فاشارة الى الذوات
المقدسة عن الجسمية والجهة وعن حاجتها الى القيام بها وعن تدبيرها واما حملة العرش فالارواح الموكلة
بتدبير العرش وقيل هم الثمانية المذكورة في القرآن الكريم ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وهم
رؤساء الملايكة المذكورين المدبرين للكرسي والسموات السبع وذلك ان هذه الاجرام لها كالابدان فهي
ابدا اشخاص حاملون للعرش فوقهم واما الحافون حول العرش فقيل هم صنوف واقربهم
الى العرش هي الارواح الحاملة للكرسي الموكلة به المتصرفة فيه واما ملايكة السموات فالارواح الموكلة
بها بالتحريك والارادة باذن الله عز وجل وكذلك ملايكة العناصر والجبال والاشجار والبراري
وساير المركبات من المعدن والنبات والحيوان المتصرف كل منها لفعله المخصوص على اختلاف مراتبها واما
الحافظون الكرام الكاتبون فلهم فيها اقوال احدها قول بعضهم ان الله سبحانه خلط الطبايع
المتضادة ومزج بين العناصر المتنافرة حتى استعد ذلك الممتزج بسبب ذلك الامتزاج لقبول
النفس المدبرة والقوى الحسية والحركية فالمراد بتلك الحفظة التي ارسلها الله تعالى هي تلك النفوس
المدبرة والقوى الحسية التي تحفظ تلك الطبايع المقهورة على امتزاجاتها وهي الضابطة على انفسها
اعمالها والمكتوب في الواحها صور ما تفعله لتشهد به على انفسها يوم القيمة كما قال تعالى



شهدنا على انفسنا وغرتهم الحيوة الدنيا وشهدوا على انفسهم انهم كانوا كافرين وهي المعقبات من بين يدي الانسان ومن خلفه الحافظون له من امر الله وقيل الحفظة على العباد غير الحفظة والكاتبين لاعمالهم فاولئك الموكلين بحفظهم وستشير الى ذلك الثاني قال بعض القدماء ان النفوس البشرية والارواح الانسانية مختلفة بجواهرها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وكذا النفوس في البلادة والذكا والفجور والعفة والحرية والنذالة والشرف والدنائة وغيرهما من الهيات ولكل من هذه الارواح السفلية روح سماوي هو لها كالاب المشفق والسيد الرحيم يعينها على مهماتها في يقظتها ومنامها تارة على سبيل الرويا واخرى على سبيل الالهامات وهو مبدا لما يحدث فيها من خير وشر وتعرف تلك المبادي في مصطلحهم بالطباع التامة يعني ان تلك الارواح الفلكية في مكارم الاخلاق تامة كاملة بالنسبة الى هذه الارواح السفلية وهي الحافظة لها وعليها كما قال تعالى في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة بايدي سفرة كرام بررة الثالث قول بعضهم ان للنفوس المتعلقة بهذه الاجساد مشابهة ومشاكلة مع النفوس المفارقة عن الاجساد فتكون لتلك المفارقة ميل الى النفوس المشابهة التي لم تفارق فيكون لها ايضا تعلق بوجه ما بهذه الابدان بسبب ما بينها وبين نفوسها من الموافقة فتصير معاونة لهذه النفوس على مقتضى طباعها ومساعدة عليها كما قال تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد واما ملائكة الجنة فاعلم ان الجنان المذكورة في القران ثمان جنة النعيم وجنة الفردوس وجنة الخلد وجنة الماوى وجنة عدن ودار السلام ودار القرار وجنة عرضها السموات والارض ومن وراء الكل عرش الرحمن ذي الجلال والاكرام اذا عرفت ذلك فاعلم ان لهذه الجنان سكانا وخزانا من الملائكة اما السكان فهم الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهم الذين يتلقون عباد الله الصالحين بالشفقة والبشارة بالجنة وذلك لان الانسان الكامل لله اذا اكمل طاعاته وبلغ النهاية في الصورة الانسانية واستحق باعماله الصالحة وما اكتسب من الاخلاق الزكية صورة ملكية ورتبة سماوية تلقته الملائكة العلويون بالرافة والرحمة والشفقة وتقبلوه

والريحان وقبلوه كما قبل القوابل والدايات اولاد الملوك فيا خذوا اموال الدنيا وطيباتها ووجوههم مناديل السندس والاستبرق وبالفرح والسرور ومروا به الى الجنة فيها من البهجة والسرور ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وبقي معهم عالما دائما كاما شاء ربك عطاء غير مجذوذ فاذا بلغ اخوانهم المومنين في الدنيا اجاده واحوالهم وبتراى لهم في منامهم بالبشارة والسعادة وحسن المنقلب كان يوم القيمة الكبرى عرضت له ملائكة الرحمة وعرجوا به الى جنان النعيم والسرور المقيم لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى في غرف من فوقها غرف مبنية تجري من تحتها الانهار واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين قال بعض حكماء الاسلام ان تلك الملائكة المتلقية بالروح والريحان هي روحانيات الزهرة والمشتري وكان هذا القائل يقول ان النفوس السعيدة اذا فارقت ابدانها وحملت القوة المتوهمة معها والهيات المتخيلة التي حصلت لها من الهيئة الكريمة في دار الدنيا من الجنات والحدائق والثمار والحور العين والكاس المعين واللؤلؤ والمرجان والولدان والغلمان فاشرفها من عليها بحسب استعداد وطهارتها وصفائها ثواب الاخرة صور عقلية في غاية البهاء والزينة مناسبة لما كانت تتخيله من الامور المذكورة مناسبة ما ولما كان لهذين الكوكبين اثر تام في اعداد النفوس للتخيلات البهيجة الحسنة والفرح والسرور كما نسب في المشهور الى روحانيتهما من الافعال الحسنة نسب تلقي الانسان بعد المفارقة بالرافة والرحمة والشفقة الى روحانيتهما والله اعلم واما الخزنة للجنان فيشبه ان يكون هم السكان لها ايضا باعتبار آخر وذلك لانه لما كان الخازن هو المتولي لاحوال ابواب الخزانة بفتحها وتفريق ما فيها على مستحقها باذن رب الخزانة وما لكها ومنعها عن غير مستحقها والمستعد بالطاعة لها وكانت الملائكة هم المتولين افاضة الكمالات وتفريق ضروب الاحسان والنعم على مستحقها وحفظها ومنعها عن غير مستحقها باذن ربهم وحكمه لا جرم صدق انهم خزان الجنان بهذا الاعتبار وهم الذين يدخلون على المومنين من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار قال بعض الفضلاء ان العبد اذا راض نفسه حتى استكمل مراتب القوة النظرية ومراتب القوة العملية فانه يستعد بكل

مرتبة من تلك المراتب لكمال خاص يفاض عليه من الله تعالى وتاتيه به الملائكة فيدخلون عليه من كل باب من تلك الابواب بالسلام والتحية والاكرام ثم ان الرضا بقضاء الله من خير وشر باب عظيم من تلك الابواب فالملك الذي يدخل على الانسان منه برضاء الله كما قال تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه هو رضوان خازن الجنان والله اعلم واما ملائكة النار فقال بعض الفضلاء هي تسعة عشر نوعا من الزبانية لا يعصون الله ما امرهم وهم الخمسة الذين ذكرنا انهم يوردون عليه الاخبار من خارج وديتهم والخازنان والحاجب والملك المتصرف بين يديه باذن الله وملكا الغضب والشهوة والسبعة موكلون بامر الغذاء وذلك انه اذا كان يوم الطامة الكبرى وكان الانسان ممن طغى واثر الحيوة الدنيا حتى كانت الجحيم هي الماوى كانت اوليك التسعة عشر من الزبانية هم اتباعه فليس له الى الخلاص سبيل بسبب ما استكثر من المشتهيات واقترف من التبعات واعرض عن قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى ثم يجزاه الجزاء الاوفى وان الى ربك المنتهى قال الشيخ الاعظم كمال الدين ميثم البحراني رحمه الله الله اعلم ونقول من ان هؤلاء الذين ذكرهم هذا القايل انهم ملائكة النار هم بعينهم ما كانوا ايضا مع انسان اخر على ملائكة الجنة وذلك ان استخدمهم ذلك الانسان في دار الدنيا على وفق اوامر الله واوقفهم على طاعة الله دون ان يطلب منهم فوق ما خلقوا لاجله واوردا به من طاعته وغير بهم الى معصية وارتكاب نواهيه ومحارمه وبالله التوفيق

بيان معرفة الوحي وذكر أسراره

الباب في الوحي وذكر اسراره اعلم ان الوحي هو ما يحصل من الحق تعالى بواسطة الملك بالوجه الخاص الذي له ولذلك لا تسمى الاحاديث القدسية بالوحي كذلك لانه كلام الله تعالى وايضا الوحي قد يحصل بشهود الملك وسماع كلامه فهو من الكشف الشهودي المتضمن للكشف المعنوي والالهام قد يحصل من الحق تعالى من غير واسطة الملك بالوجه الذي له مع كل موجود فهو من الكشف المعنوي فقط وايضا الوحي من خواص النبوة لتعلقه بالظاهر والالهام من خواص الولاية لتعلقه بالباطن وايضا فهو مشروط بالاداء والتبليغ دون الالهام وايضا الوحي هو ما قبله العقل مما هو اعلا منه ويوجد في النفس تاما لم تولده قواها وتنالها

منه النفس بالحس استنباطه بذاتها ولا استخراجه بفكرها الا انه يحتاج الى ما فيه من صحة تقدم المعرفة سداد قصد وبسط مصلحة ما اوحي اليه وهو مقصور على شخص في العمر ينطق به في اليقظة ولا يعدو ما عليه الامور وعالم المصلي ثم انا نزيد في هذا البحث فنقول الوحي علم غيبي سماوي يصل الى الانبياء والرسل عليهم السلام بالواسطة وغير الواسطة فالذي بالواسطة كالعلم الحاصل لهم بواسطة جبرئيل او غيره من الملائكة والذي بغير الواسطة العلم الحاصل لهم من الله في صحة الزمان وهذا الوحي بقسميه خاص بالانبياء عليهم السلام والعلم الحاصل منه يسمى الكتاب الالهي والعلم واما الوحي المشترك فهو الوحي الحاصل للانسان والحيوان والنبات والمعدن والسماء والارض مثل واوحى في كل سماء امرها ومثل واوحى ربك الى النحل ومثل واوحينا الى ام موسى وهذا يسمى بالوحي الخفي لان الوحي الاول تخصص بالانبياء ويسمى بالوحي الجلي ثم الوحي قد يكون بالواسطة اما بصوت ملك او هاتف غيبي وصوت جوارحي يسمعه الولي ويعرف معناه واما بغير صوت فبواسطة الحواس العشرة او في النوم كما للانبياء في مبداء النبوة وقد يعبر عنه بالالهام وقد يكون بلا واسطة فيكون بقذف الحادث والمعاني في قلب الولي من عالم الغيب دفعة ويعبر عنه بالفيض والتجلي والسوانح لان نور الشمس اذا وقع في بيت شاهد صاحبه كل ما فيه مما خفي لظلمة البيت فكذلك صاحب الالهام اذا خيرا بيت قلبه فانه يشاهد ما فيه كان مختفيا لظلمة قلبه باشراق نوره لقوله عليه السلام اذا اراد الله بعبد فتح عين قلبه يشاهد بهما ما كان غايبا عنه والعام من الالهام قد يكون بسبب حسنه جبليا وذلك بتسوية النفس وتهذيبها وتحليتها بالاخلاق الحميدة والاوصاف الجميلة وما هو من سبب فيكون حينئذ مجازيا فذلك بخواص النفوس واقتضاء الطبايع والامزجة وخصوصيات الازمنة والامكنة من زمان استقرار النطفة في الصلب الى زمان وقوعها في الرحم الى زمان تعلق الروح الى زمان الخروج من الرحم بحسب الطالع وبالسحر والشعوذة والكهانة وامثال ذلك من هذه الاعمال ويعبر عنهم بالبراهمة والسحرة والكهنة والكفرة والتمييز بين هاذين الالهامين يكون لصاحب المركب الالهي ذي الفكر الدقيق النبوي والشهود الحقيقي المطلع به على حقايق الاشياء المعرضة بالحكمة

وصاحب هذه المرتبة على الحقيقة الاولى هو النبي ثم الولي ثم كل من كان على قدمهما من الاولياء
واتباعهم وكل لا معرفة له في التمييز بين هاذين الالهامين فليس بعارف ولا ولي ولا كامل
ولا مستحق لان يكون مرشدا وهاديا ولهذا كانت الخواطر اربعة وجعلوا كمال المعرفة بمعرفة التمييز
بين هذه الخواطر وهي الخاطر الرحماني والخاطر الملكي والخاطر الشيطاني والخاطر النفساني
التمييز بين هذه الخواطر وجب متابعة الانبياء والاولياء الذين لهم معرفة التمييز بين
الخواطر فالخاطر الرحماني هو الداعي الى التوجه الى الله تعالى بالكلية وترك ما سوى الله عليه السلام
من انقطع الى الله كفاه الله كل مؤنة والخاطر الملكي هو الذي يدعو الى الطاعة والعبادة والخيرات
والمبرات وكل ما يتعلق بالشريعة والطريقة والحقيقة لان المراد بالشريعة التخلي عن الرذائل
النفسانية وبالطريقة التحلي بالكمالات العقلية وبالحقيقة مشاهدة الوجود من حيث هو
في نفسه من كونه مجردا عن الموجودات ثم من حيث ظهوره وبروزه في مظاهر صفاته
وافعاله التي هي مرايا اسمائه التي هي مجالي ذات الحق ثم مشاهدة الوحدة في عين الكثرة
ثم مشاهدة الكثرة في عين الوحدة من غير حلول ولا اتحاد بل مشاهدة كل منهما في
مقدار ما تقتضيه القوة البشرية على وفق استعدادها والخاطر الشيطاني هو الذي يدعو الى
التوجه الكلي الى هوى النفس ومخالفة الحق وتركه لذلك لان مراده مخالفة الله وموافقته
العدو والعدو لا يريد لعدوه خيرا والخاطر النفساني هو الذي يدعو الى شيء معين
من الملبوس والماكول والقول والفعل ولا يتعدى الى غيره اصلا ولو عرض عليها خيرا
بمراتب والفرق بينه وبين الشيطاني انهما تخالفا الله في شيء واحد والشيطان يخالفه في كلها
فالملك والرحمن جند واحد والشيطان والنفس جند واحد ولهذا قال عليه السلام اعدى
عدوك نفسك التي بين جنبيك وقيل اعداء الانسان اربعة الدنيا والهوى والنفس والشيطان
واما الكشف فهو عام وخاص وصوري ومعنوي ومطلق يصدق على الوحي والالهام وكلما
يحصل من التجليات والفيض من العلوم والمعارف بالنسبة الى اهل المجاهدة فهو علوم

معينة مخصوصة يكشفها الله عليهم بكشف غطائهم عن اعين بصيرتهم وهي المعبر عنها بالعلوم
اللدنية والمعارف الواحدية لان الكشف لغة رفع الغطاء عن وجه المطلوب واصطلاحا الاطلاع
العارف على ما وراء الحجب الغيبية بقوة الكشف الالهي وفيه يقول بعض العارفين شعر لقد كنت
دهرا قبل ان يكشف الغطاء اخالك اني ذاكرلك شاكر فلما اضاء الصبح اصبحت عارفا
بانك مذكور وذكر وذاكر وهو صوري عام ومعنوي خاص فالاول هو ما يحصل في عالم
الامثال من طريق الحواس اما بطريق المشاهدة كرؤية المكاشف صور الارواح المتجسدة
والانوار المتجسدة فيها من انوار متلالئة واضواء مشرقة تظهر في هياكل معتدلة تميل
في حل ابهار والكمال اشتر اهو بما عرفنا العزقال او بطريق السماع كسماع النبي الوحي
عليه كلاما منظوما او صوتا مثل صلصلة الجرس ودوي النحل كما جاء في الحديث الصحيح
عليه السلم كان يسمع ذلك و يفهم المراد منه و يا لها من كلمات مسموعة هي عند العارف
الطف من النسيم واحلى من التسنيم تتضمن معاني ان تجسدت فهي النور على صفحات خدود
الحور طاهرا وان تروحت رقمت حقايقها بقلم العقل على لوح النفس باطنا او على سبيل الا
وهي الشم بالنفحات الالهيه والتنشق لنفحات الربوبية كما في قوله عليه السلم ان لربكم
في ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها ولهذا قال العارف ابو مدين فعرفت تلك
النفحات عند سلوكي وسيري ودخولي بلاد الظلمات حال اسنا والشمس تحت الارض
رايحة تشبه رايحة العنبر الاشهب وينا سب العود المندلي فلما قطعت تلك الارض
سيري وسلوكي خط الاستوا بدت لي تلك الشمس المشتعلة وظهرت من المشرق
فظهر بواسطة نورها نفحات اذكى من المسك الاذفر وابهى من الزبرجد الاخضر والياقوت
الاحمر عطرت الكونين فعلمت انه لا اثر بعد عين وظهر لي بسط الدرجة نفاس الجواهر
على الاجرام العلوية والكواكب المضيئة بعدها الكوكب الاشهب ثم غشي نور بصري عن ادراك
ما بقي ولم تبق القوة البدنية باد راك ما هناك فوقفت منقطعا وبقيت متحيرا وذكرت قوله

عليه السلم رحم الله امرا عرف قدره ولم يتعد طوره او على طريق الملامسة وهي الاتصال بين
النورين العلوي بين او بين الجسدين المثاليين كما نقل عنه عليه السلام رايت ربي ليلة المعراج في
احسن صورة فوضع يده بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي فعلمت علوم الاولين والاخرين
وهذه الرؤية لا تنسب الى البصر فانها لم تكن به بل بالبصيرة لان الواجب في هذا المكان
الرؤية بحكم الاصول لئلا يؤدي الى التجسيم والتحديد والحدوث والامكان
اليد بالقدرة والجنب بالطاعة والوجه بالثواب تارة وبالذات اخرى ومن هذا قول
لموسى اني انا الله رب العالمين فانه ليس المراد بها هو بل انها صارت مامورة بهذه
من عند الله وكان نطقها نطق الله بالاتحاد فيه كما ظهر من الحلاج وغيره من
وعند التحقيق ما سمع الكلام الا من ذاته القدسية فان الصورة الانسانية اعظم
واشرف المظاهر الربانية يعني قوله رايت ربي ليلة المعراج في احسن صورة ليس الا هذا فان
ما راه الا في صورته المحمدية التي هي احسن الصور واشرفها فانه لا يمكن مشاهدة الحق
تعالى ورؤيته على التمام الا في صورة الانسان الكامل وفي غير الكامل لا على التمام ولهذا
قال عليه السلم من عرف نفسه فقد عرف ربه وقولهم اعرف نفسك تعرف ربك
هو معنى قوله عليه السلم خلق آدم على صورته ولهذا قال علي عليه السلم الصورة الانسانية
هي اكبر حجج الله على خلقه وهي الكتاب الذي كتبه بيده وهي الهيكل الذي بناه بحكمته وهي مجموع
العالمين وهي المختصر من اللوح المحفوظ وهي الشاهد على كل غايب وهي الحجة على كل جاحد وهي
الصراط المستقيم الى كل خير وهي الصراط الممدود بين الجنة والنار او على طريق الذوق
الاكل من الاطعمة الالهية اللذيذة الشهية كما قال عليه السلم اني اظل عند ربي يطعمني
ويسقيني وقال اني شربت اللبن حتى خرج الري من بين اظافيري فاولت ذلك بالعلم وهذه الانواع
قد يجتمع بعضها مع بعض وكلها من تجليات اسمائه تعالى على حسب قوابلها اذ هذه المشاهدة
من تجليات السميع البصير وباقي الاسماء اذ لكل واحد منها اسم يربيه الله به وكلها من امهات الاسماء

السبعة المسماة بالائمة فانواع الكشف الصوري اما ان يتعلق بالحوادث الدنيوية اولا فان
تعلقت بها يسمى رهبانية لاطلاعهم على المغيبات الدنيوية الحسية بحسب رياضاتهم
ومجاهداتهم وقد يحصل ذلك لغير الرهبان من الزنادقة والسحرة والكهنة لانهم كلهم
من ارباب الكشف الصوري المتعلق بالدنيا واحوالها واما اهل الله من سلاك
الامم وخواصهم فهممهم العالية لا تقف على هذه الامور الدنيوية ولا يلتفتون اليها فلا
يشتغلون بها ولا بهذا القسم اصلا لاشتغالهم بما اجل منه واعلى وهي الامور الاخروية
وتوجههم اليها بالكلية ويعدون هذا القسم من قبيل الاستدراج والمكر واصحاب
الكرامات كلهم محجوبون بل وراء هؤلاء من هم فوقهم وهم الذين لا يلتفتون
الى الامور الاخروية فضلا عن الدنيوية ولهذا قال عليه السلم الدنيا حرام
على اهل الآخرة والآخرة حرام على اهل الدنيا وهما حرامان على اهل الله وهو
لاء هم اهل الكشف المعنوي وهو الكشف الخاص واول مراتبه كشف الاعيان الثابتة
في الحضرة العلية الالهية ثم كشفها من حضرة العقل الاول الذي هو ام الكتاب ثم في
حضرة النفس الكلية الذي هو اللوح المحفوظ ثم في حضرات باقي العقول والنفوس العلوية
المقدسة من عالم المجردات والروحانيات ثم في الكتاب المسطور والرق المنشور المعبر عنه
بعالم الاجسام والمركبات المشتملة على الكلمات الالهية والايات الربانية واحدة بعد
اخرى هذه في مقامات النزول واما في مقام العروج فاول كشفه كشف الارواح الثلاثة
والنباتية والحيوانية وما يتعلق بها من الخواص واللوازم والعوارض ثم كشف ارواح
وعقولها من الاول الى التاسع على ما هي عليه لان لكل فلك بعد تركيب الهيولى والصورة
نفس وعقل هما سبب تحريكه وتشويقه الى مبدعه ومباديه والثامن مظهر النفس الكلية
ومظهر الرحيم والتاسع مظهر العقل الاول ومظهر الرحمن ويعبر عنهما بالعرش والكرسي ثم
كشف الجنان الثمانية الواقع بين التاسع والثامن مع ما فيها من الحور والغلمان والنعيم

والوضوان ثم كشف عالم الخيال المطلق وهو ظهور الروحانيات في صور الجسمانيات
او ظهور الجسمانيات في صور العلويات عرفا وجا وجمع هذا العالم مدينتي جابلقا وجا
بلقا فان فيهما من الاشباح النورية ما يفوت الاحاطة كثرة وانما كان هذا خيالا مطلقا
لعمومه وشموله جميع المجردات والماديات فان كلا منها يمكن تشكله وتمثله بالصور المشاهدة
في النوم وفي المرآة لكونها لا في اين بل مثلة في لوح الخيال المطلق على وجه كلي ويعبر عنه بعالم المثال
ثم كشف عوالم النفوس والعقول المجردة ثم كشف ارواح الملائكة المهيمة ثم كشف ما في ضمير
النفس الكلية من العلوم والمعارف الفايضة عليها من العقل الاول من العلوم والمعارف الفايضة
عليه من الله تعالى من غير واسطة لانه ليس في كتب الله اعظم من هاذين الكتابين بالنسبة الى
الآفاق ولا يطلع عليهما الا الخليفة او النبي والرسول او الولي ثم كشف حضرة الافعال الالهية
ووصلة موطنها بحكم التوحيد الفعلي ثم كشف حضرة الصفات الالهية ووصلة في موضعها من
غير نفي ولا اثبات بحكم التوحيد الوصفي ثم كشف حضرة الذات الالهية ومشاهدتها في
مظاهرها من غير احتجاب عنه بفعل او اسم او صفة او نعت او رسم وليس في الكشف المعنوي اعلى
من هذا الكشف وهذا المقام ليس الا لصاحب ختم النبوة وصاحب ختم الولاية وصاحب هذا
الكشف وان لم يكن له الكشف الصوري في كل آن وساعة يجوز لان حاله غير متعلق بالحوادث
السفلية الكونية الزمانية لتوجههم الى ما هو اعلى وهو عالم الجبروت والملكوت واللاهوت
وهذا الامر لا كثر العوام بل وبعض الخواص فان عندهم ان من لم يعرف الحوادث الكونية
الزمانية ليس بعارف ولا كامل وما عرفوا ان نبينا صلى الله عليه وآله الذي هو الكامل المطلق لم يكن
علم بحال عايشة في تلك القصة حتى نزل جبرئيل عليه السلام واخبره بصورة الحال
وكذلك ابراهيم عليه السلام بالنسبة الى الملائكة ولوط بالنسبة اليهم ويعقوب بالنسبة الى
يوسف ومثل هذا الكشف اعني الصوري قد يحصل من ليس بكامل بل قد يكون كافرا فعلم ان
الكشف الصوري مع انه شريف ليس هو مطلوب الرجال ولا لهم اليه التفات طائل والكمل من

المشايخ والكمل كانوا محترزين منه وقد اشار الشيخ عفيف الدين الى هذا بقوله والذي
ثبت عندي بالتجربة ان فراسة اهل المعرفة انما هي من يميز هو من يصلح لحضرة الله ممن لا يصلح
ويعرف اهل الاستعداد والذين اشتغلوا بالله واما فراسة اهل الرياضة بالجوع والخلوة وتصفية
الباطن من غير وصلة الى جانب الحق فلهم فراسة كشف الصور والاخبار بالمغيبات المختصة بالخلق فهم
لا يخبرون الا عن الخلق واحوالهم لانهم محجوبون عن الحق واسراره واما اهل المعرفة فلا شغل لهم
بما يرد عليهم من المعارف الالهية والحقايق الربانية فاخبارهم انما هو عن الله ولما كان
اكثرهم اهل انقطاع عن الله واهل الاشتغال بالدنيا تاقت قلوبهم الى اهل الكشف الصوري
والاخبار عما غاب من احوال المخلوقات فعظموهم واعتقدوا انهم اهل الله وخاصته واعرضوا
عن اهل الكشف على الحقيقة واتهموهم فيما يخبرون عن الله وقالوا لو كانوا هؤلاء اهل الله كما
يزعمون لاخبرونا عن احوالنا واحوال المخلوقات واذا كانوا لا يقدرون على الكشف
عن احوال المخلوقات فكيف يقدرون على كشف احوال اعلى منها وهي معارف الله واحوال
عوالم الغيب فكذبوهم بهذا القياس الفاسد وعميت عليهم الانباء الصحيحة والاخبار الغيبية
ولم يعلموا ان الله تعالى قد حمى هؤلاء عن مداخلة الخلق وخصصهم به وشغلهم عما سواه
حماية لهم وغيرة عليهم ولو كانوا ممن يتعرض الى احوال الخلق ما صلحوا للحق فاهل الحق لا
يصلحون للخلق كما ان اهل الخلق لا يصلحون للحق ثم اعلم ان الكشف يتعلق
بالعوام والخواص وخواص الخواص فكشف عالم الملك يتعلق بالعوام وهو كشف صوري
وكشف عالم الملكوت يتعلق بالخواص وهو كشف معنوي وكشف عالم الجبروت واسماء
الغيب يتعلق بخواص الخواص وهو كشف معنوي وصاحب هذا الكشف جامع للثلث لانه
اعلى من الآخرين فلا يجوز له الرجوع من الاعلى الى الاسفل وان رجع اليه في بعض الاوقات
بحكم التنزل كظهور بعض الانبياء وبعض الاولياء به في بعض الاماكن لان العالي يتمكن من
فعل السافل دون العكس والمنتهي يتمكن من فعل المبتدي واهل الحقيقة يتمكنون من افعال اهل الطريقة

دون العكس واهل الطريقة يتمكنون من افعال اهل الشريعة دون العكس كارباب النفوس وارباب
العقل وارباب الكشف ثم اعلم ان الكشف المعنوي هو كشف صور الحقايق المجردة و
المفارقات العلوية بحكم تجليات اسم العليم وله مراتب ظهور المعاني في القوة المفكرة من غير استعمال
المقدمات بل بمجرد الانتقال الى المطالب من المبادي وهو المعبر عنه بالحدس ثم في القوة العاقلة
المستعملة للمفكرة وهي قوة روحانية غير حالة في الجسم وهو المعبر عنه بروح القدس وبالقدس
من توابعه لان المفكرة جسمانية فتصير حجابا للنور الكاشف عن المعاني الغيبية فهي ادنى مراتب الكشف
ولذلك قيل الفتح فتح في النفس وهو يعطي العلم النافع وفتح في الروح وهو يعطي المعرفة و
ثم في مرتبة القلب ويسمى بالالهام ان كان الظاهر معنى من المعاني الغيبية لا حقيقة من حقايق
الارواح وان كان روحا او عينا فيسمى مشاهدة قلبية ثم في مرتبة الروح فيسمى بالشهود الروحي
الروحي وهي بمثابة الشمس المنورة لسماوات مراتب الروح واراضي مراتب الجسد فهو بذاته
آخذ من الله العليم المعاني الغيبية من غير واسطة على قدر استعداده الاصلي ومفيض على ما تحته
من القلب وقواه الروحانية والجسمانية وان كان الاخذ من الاقطاب وان لم يكن منهم
فهو اخذ من الله بواسطة القطب على قدر استعداده وقربه منه او بواسطة الارواح
التي تحت حكمها من الجبروت والملكوت ثم في مرتبة السر ثم مرتبة الخفي بحسب مقاميهما و
ما يمكن اليه الاشارة ولا يقدر على الاعراب عنهما بالعبارة كما قال علي عليه السلام الحقيقة كشف
سبحات الجلال من غير اشارة واذا صار هذا المعنى مقاما وملكة للسالك اتصل علمه بعلم الحق اتصال
الفرع بالاصل فحصل له اعلى المقامات من الكشف ولما كان كل من الكشفين على حسب استعداد
السالك ومناسبات روحه وتوجه سره وكانت الاستعدادات متفاوتة صارت مقامات
الكشف متفاوتة واصحها واتمها انما يحصل لمن يكون مزاجه الروحاني اقرب الى الاعتدال التام
كارواح الانبياء والكمل والاقطاب ثم لمن هو اقرب اليهم نسبة وكيفية الوصول الى مقامات
الكشف يتعلق بعلم السلوك ويجب ان تعرف ان الذي يكون المتصرف في الوجود من اصحاب

الاحوال والمقامات كالاحياء والاماتة وقلب المواد الجسمانية وطي الزمان والمكان انما يكون
للاتصاف بصفة القدرة والاسماء المقتضية لذلك عند غلبتهم بها او بالوجود الحقاني الموهوب
اما بواسطة روح من الارواح الملكوتية او بغيرها واذا عرفت ذلك فاعلم ان الشرايع
والملة من اقتضاء الرسالة والنبوة والولاية والوحي والالهام والكشف وهي من اقتضاء
اسماء الذات والصفات والافعال التي هي من اقتضاء العلم والقدرة والارادة لان
العالم والوجود الامكاني واقع بحسب الاسماء الالهية فالوحي من اقتضاء الاسماء الذاتية
والالهام من الاسماء الوصفية والكشف من الفعلية والاسماء الكلية منحصرة فيها والعالم واقع
على ترتيبها فالقرآن من اقتضاء الوحي وهو من اقتضاء الولاية والاسماء الذاتية والحديث القدسي
من اقتضاء الالهام وهو من النبوة والاسماء الصفاتية والحديث النبوي من اقتضاء الكشف
وهو من الرسالة والاسماء الفعلية فاذا اراد الله تعالى انزال شيء معنى او فعل امر يا تنزيله
اولا الى حضرة العقل الاول الذي هو المظهر الاول والموجود الاول بغير واسطة ثم الى حضرة
النفس الكلية التي هي المظهر الثاني الصادرة منه بواسطة العقل الاول وهي البرزخ الجامع
المخصوصة باسم الرحمن ويعبر عن الاول بام الكتاب وعن الثاني بالكتاب المبين وبالقلم
واللوح ثم الى عالم الارواح والنفوس المعبر عنه بالملكوت بتشخيص روحاني وتعيين ملكوتي
ثم الى عالم الاجسام والاجساد المعبر عنه بالملك بتشخيص جسماني وتعيين حسي لانهما
مظهرا اسمي الظاهر والباطن والاول والآخر ثم عالم المركبات والمشخصات الصورية
الشخصية من المعدن والنبات والحيوان وكلها مظاهر الاسماء فالامر انما نزل من حضرة الى
هذه العوالم ان كان نزوله موكولا الى حركة لسان الانسان الكبير الذي هو الخليفة الاعظم
والمعلم الاول وآدم الحقيقي وبنفسه المشار اليه بالنفس الرحماني بكسبه الله تعالى على ان سلطان
الطبيعة الكلية حال مناسبة بحاله من العلويات المفارقة والمجردات البسيطة كالعقول
والنفوس ويعبر عنه بالكلمات المعنوية ان كانت معنوية وبالكلمات الصورية ان كانت

صوديه والايات الالهية التامة الكاملة اشارة اليها وهذا اللسان عبارة عن العقل الاول والقلم الاعلى لانه هو لسانه وترجمانه في مكتب الوجود واذا كان نزوله موكولا الى حركة بدله واعضائه التي هي عبارة عن السموات والارض وما بينهما من الموجودات بكسب قابلية ايضاع يد سلطان الطبيعة الكلية كسوة مناسبة بحاله من جوهر النار وجوهر الهواء وجوهر الماء وجوهر الارض يعبر عنه بالكلمات الصورية تارة وبالكلمات المعنوية اخرى والملك والجن والحيوان والانسان وكل مركب من المواليد اشارة ومثال ومثل الكلام الصادر من الانسان فان كلامه موكول الى حركة لسانه ونفسه ومخارجه وصوته يكتسب من الطبيعة حللا من الحروف والاصوات والهواء فيسمى كلاما انسانيا او قولا او حديثا ويكون بقاؤه بوجود القائل والسامع لا غير واذا كان نزوله موكولا الى حركة يده واصابعه واعضائه لاظهاره في الخارج يكتسب من الطبيعة المادية حللا مناسبة لحاله من الصبغ والزاج والعفص والدخان ويعطي له الوجود الخارجي على اللوح والقرطاس ويعبر عنه بالخطوط والسطور والكتب والصحف ولسان الانسان الصغير معروف ظاهر واما لسان الكبير فقد سبق وامايداه فتلك عبارة عن عالمي الجبروت والملكوت والسموات والارض او الامر والخلق او الاسماء الجلالية والجمالية والكل راجع اليهما لان جميع الجبروت والملكوت والسموات والارض والامر والخلق من العوالم مظاهر هذين الاسمين اعني الانسان الكبير الذين هما عبارتان عن يدي الله يكونان عبارتين عن هذين الاسمين او مظهرهما وخلقت بيدي اشارة اليهما اي خمرت وسويت قوة وفعلا بحكم هذين الاسمين واثارهما وكذلك **قوله** بل يداه مبسوطتان واراد بالبسط الاظهور وهما بصورة الغيب والشهادة والسموات والارض فكل ما يصدر من العالم من الامور الكلية والجزئية وما يصدر من المعاني والمعارف لا يكون الا من حضرة الذات بالاسماء الذاتية ومن حضرة الصفات بالاسماء الصفاتية ومن حضرة الافعال بالاسماء الفعلية فالذات واسماؤها بمثابة الشخص والصفات واسماؤها بمثابة اللسان منه والافعال

واسمايها

بيان ان نبي زماننا هو محمد بن عبد الله صلى الله عليه واله

بيان ان افضل الانبياء وخاتمهم نبينا محمد صلى الله عليه واله

البحث الاول في اثبات نبوته عليه السلام

وتراكيبهم **فاعلم** ذلك السابع في معنى الحديث المروي عن الامام جعفر الصادق عليه السلام في ذكر احوال الاولياء فان قوله عليه السلام علمنا غابر يريد بالغابر الماضي ومعناه انهم عليهم السلام يعلمون جميع ما مضى ووقع من الكائنات بجميع احوالها وصورها منتقشة في نفوسهم بشاهد وبما في مرآة نبوتهم **وقوله** ومزبور المزبور هو الثابت ويريد به ما يقع من الحوادث وما يتعلق بها من الاحكام الثابتة في القضاء الازلي الخارجة بالقدر المعلوم الظاهرة لهم من مرآة النبوة المنتقش فيها جميع الكائنات **وقوله** ونقر في الاسماع يريد به سماع اصوات الملائكة من غير مشاهدة بما يخاطبونهم به من الامور الغيبية **وقوله** ونكت في القلوب يريد تأثر القلب عن الواردات الالهية الحاصلة لهم من غير توسط غير استعداداتهم لها والترصد لورودها فعلم بهذه الكلمات ان اهل الولاية التي ذكرناها ذكرنا اهل الولاية المطلقة في تلك الخواص المذكورة لهم الا انها تتفاوت فيهم بتفاوت الاستعدادات والله اعلم **قوله** ونبينا هذا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب صلى الله عليه واله لاشتهار دعوته وتواتر معجزاته وشهودها الاجلة يجب الحكم بصدقه لاستحالة تصديق غير الصادق وجميع اوصاف الانبياء والكمالية والشرائط المعتبرة فيهم كان موصوفا بها على الوجه الاكمل بل هو صلى الله عليه واله افضل الخلق واكمل العالمين لما علمنا من تواتر ان سيد عليه السلام وشريعته الناسخة لجميع الشرائع والمشارع في النسخ لا يعبأ به لوقوعه في جميع الشرائع والمتلبسا عليه لان مصالح المكلفين تختلف باختلاف احوالهم وفعالهم كالمرضى الذين تختلف علاجاتهم باختلاف امراضهم **قال** لما كان المقصود بالذات من مباحث النبوة البحث عن مبداء الولاية العامة وخاتمها اعني نبوة نبينا محمد صلى الله عليه واله كان ما تقدمها من المباحث كالمقدمات تمهيدا لاثباتها **فقال** هو نبينا محمد صلى الله عليه واله صاحب الولاية الكبرى والرسالة العامة المتصف باوصاف الكمال على ابلغ وجوهها واكملها افضل الخلق خاتم النبوة والولاية المطلقة الناسخ بشريعته سائر الشرائع فههنا مباحث **البحث الاول** ثبوت نبوته

وذلك لانه ادعى النبوة واتى بالمعجزات على وفق دعواه فيجب الحكم بنبوته فاشتملت العشرى على دعوى بيني احدهما انه ادعى النبوة وذلك في الاشتهار كالشمس في رابعة النهار في بلغت الصغير والكبير ملأت الافاق وطبقت الاسماع وليس يصح في الافهام شيء اذا احتاج النهار الى الدليل **الثاني** انه اتى بالمعجز على وفق دعواه وذلك معلوم متواتر فان المسلمين على اختلاف طبقاتهم يروون معجزاته حتى انهم ضبطوا منها ما ينيف على الالف والاحاد وان لم يكن متواترة الا ان مجموعها بلغ حدا لا يمكن انكاره والباقي منها القرآن فانه لم يتغير ولم يعدم كساير الايات ببقاء الايام وحفظه لاصول شرعية على تعاقب الاعوام واعجازه بين فان المعجز هو الخارق للعادة المقرون بالتحدي المطابق للدعوى المتعذر في جنسه على الخلق وكل هذه حاصلة اما خرق العادة فانه بالنسبة الى كلام العرب وتراكيب اساليب الفاظهم واشعارهم وخطبهم لعادتهم في ذلك اذ لم يعهد في شيء من كلامهم ما يناسبه او يقاربه واما اقترانه بالتحدي فمعلوم بايات التحدي الواردة فيه حتى دعاهم العجز الى المقاتلة والمحاربة فانه خير هم بين المعارضة والمحاربة وقد كانوا اهل الفصاحة والبلاغة والقدرة على تراكيب الكلام لكان افتخارهم فيما بينهم بذلك فعدولهم عن المعارضة الى المحاربة المشتملة على الشر دليل على عجزهم لان العاقل لا يختار الاصعب على الاسهل واما مطابقته لدعواه فظاهر فانه ناطق بتصديقه شاهد بنبوته واما تعذره على الخلق فظاهر من الجميع فانه لم يقدر احد من الفصحاء على تركيب شيء من الكلام يقارب اسلوبه ونظمه لاشتماله على الفصاحة مع البلاغة العظيمة واختصار اللفظ وعذوبة التركيب وكثرة المعاني وجودة النظم ومثل ذلك لا يجتمع في كلام المخلوقين واما الكبرى فثبوتها على قواعد العدلية ظاهر لكون المعجز فعل الحكيم الذي لا يرضى تصديق المدعي الممتنع منه تصديق الكاذب عقلا **البحث الثاني** وصفه عليه السلام بصفات الكمال الحاصلة لجميع الانبياء والشرائط المعتبرة فيهم على اكمل الوجوه وذلك ظاهر بعد اثبات نبوته اذ ثبوت نبوته وكونه نبيا موجب لاشتماله على خصايص الكمال التي

اختص

البحث الثاني في وصفه عليه السلام بصفات الكمال

واسمايها بمثابة اليدين فالوحي مخصوص بحضرة الذات والالهام بحضرة الصفات والكشف بحضرة الافعال فجميع الكتب السماوية يكون من حضرة الذات والحديث القدسي من حضرة الصفات والنبوي من حضرة الافعال وليس للانبياء غير هذه الثلث دون كلامهم البشري مشاركين به مع الكل وبعبارة اخرى الكتب من اقتضاء حضرة الاحدية والحديث القدسي من اقتضاء الحضرة الواحدية والحديث النبوي من اقتضاء حضرة الربوبية والكل خارج عن فم واحد ولسان واحد بحسب المقام والمرتبة **ثم قوله** الكتاب النازل من الحضرة الالهية على ملك من الملائكة او نبي من الانبياء او غير ذلك من الكتب السماوية فهو ينزل اولا الى العقل الاول المعبر عنه بام الكتاب مجملا ثم الى النفس الكلية المعبر عنها بالكتاب المبين مفصلا ثم الى عالم الارواح والنفوس المجردة ثم الى عالم الاجسام والمركبات ويسمى الاول افاضة الحضرة الالهية على العقل الكلي وهو الوحي في مقام الولاية ويسمى الثاني افاضة العقل الكلي على النفس الكلية وهو الالهام في مقام النبوة ويسمى الثالث افاضة النفس الكلية على الارواح والنفوس المجردة وهو الكشف في مقام الرسالة فالاول مخصوص بالرسالة والثاني بالنبوة والثالث بالولاية فالفراسة والحدس وما هو من هذا القبيل يكون من اقتضاء الكشف والوحي الخفي دون الجلي والالهام العام دون الخاص **والحاصل** ان الانبياء اذا كان في مقام الوحدة الصرفة شاهد الحضرة الاحدية الذاتية فما يصدر عنه في ذلك الوقت يسمى كلاما الهيا موسوما عرفا بالوحي الخفي لانه في مقام الفناء بعد الفناء وليس بينه وبين حبيبه واسطة واذا كان في مقام النبوة وحالة الدعوة والاخبار عن الله بواسطة ملك من الملائكة فما يصدر عنه في ذلك الوقت يسمى حديثا قدسيا حاصلا من الوحي الجلي لانه لا يكون الا بواسطة ملك لان الجلي لا يكون الا بها لانه هنا في مقام الخلافة والوسيلة بينه وبين خلقه وهو مقتضى الواسطة لان الملك من حيث تجرده الذاتي وتقدسه الوصفي اقرب الى الحضرة من النبي المتعلق بدعوة الخلق وارشادهم واذا كان في مقام الرسالة وتأسيس الحكم والسياسة والاداب والمعاشرة فما يصدر عنه في هذا المقام حديثا نبويا حاصلا من الوحي الجلي والالهام والحدس والفراسة

والكشف وغير ذلك يكون تحت مرتبته ومقامه لان كل رسول نبي وكل نبي ولي فالولاية
من حيث هي اقرب واعظم من النبوة والنبوة من الرسالة لا الولي والنبي والرسول واذا كان
في مقام البشرية وعالم الطبيعة فما يصدر عنه فيه يسمى كلاما بشريا وحديثا انسانيا ذلك فضل
الله يؤتيه من يشاء **الثالث** في معنى قوله فيستظهرون ما يشاهدون من عجايبه فان اشارة
الى مقام خرق العادة المسمى بالمعجزات **واعلم** ان العادة متعلقة بالتقدير الازلي
في الحضرة العلمية الجاري على سنة الله وخرق العادة يتعلق بذلك لا على سبيل التنزيل للاظهار
وهو قد يصدر من الاولياء فيسمى كرامة وقد يصدر من اصحاب النفوس المؤثرة من اهل الفطرة
لم يكونوا اولياء وهم على قسمين اما خيرة بالطبع او شريرة كذلك والاول ان وصل الى مقام
الولاية فهو ولي وان لم يصل فهو من الصلحاء المؤمنين المفلحين والثاني خبيث ساحر وكل منهما
في العالم وهؤلاء ان ساعدتهم الاسباب الخارجة استولوا على اهل العالم وصار كل منهم صاحب
زمانه بحسب الدولة الظاهرة وان لم تساعدهم الاسباب لم يحصل لهم ذلك الا انهم
شيء اشتغلوا به كانوا بالكمال والكل لله وحده **ثم انا نقول** والانبياء بذلك
الاعتبار مراتب اشار اليها الاكمل وهي عشر **ا** ان يرى الشيء مثاله في المنام وفي نفس ذلك
المثل يتبين له معناه والى شيء اريد به **ب** ان يسمع كلاما في المنام مشروحا مبينا ولا يرى قائله
ج ان يكلمه انسان في المنام كذلك **د** ان يكلمه ملك في المنام كذلك **ه** ان يرى في المنام كان الله
يخاطبه **و** ان يأتيه وحي في اليقظة ويرى مثالا **ز** ان يسمع كلاما في اليقظة **ح** ان يرى في اليقظة
كان انسانا يكلمه **ط** ان يرى ملكا يخاطبه في اليقظة **ي** الا يرى ان الله يخاطبه في حال يقظته
الواحد قد يأتيه الوحي على مرتبة من هذه المراتب ويأتيه على مرتبة اخرى اعلى منها او دونها
وربما لا ينال المرتبة العالية الا مرة واحدة في عمره وقد يأتيه الوحي على وجه يتنزل له كانه
كلاما كالوعد القوي او يرى صورة او صورا هايلة وتفاصيل احوالهم في خوارق العادات
باعتبار الوحي وغيره غير متناهية لاختلافها باختلاف استعدادتهم المختلفة باختلاف هو

اختص الله تعالى بها اهل الولاية من العصمة وشرف النسب وحسن الاخلاق والبعد عن الرذايل
الداخلة والخارجة والقدرة على الاتيان بما يحتاج اليه الخلق وعلى اصلاح النوع وتكميل الاشخاص
بل نبينا صلى الله عليه وآله مجمع هذه الكمالات **بقوله** وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ
وقوله عليه السلام لم يزل الله ينقلني من الاصلاب الطاهرة الى الارحام الزكية **وقوله**
عليه السلام انما بعثت لتتميم مكارم الاخلاق **اقول** المراد بمكارم الاخلاق الصفات
الجيدة والاخلاق المرضية الموجبة لكون الانسان على الصراط المستقيم والاعمال
الموجب للكمال الاعلى حتى يجمع له السياسات الثلث المحصلة لجميع الاستعدادات
النفسية بالمجاهدات والرياضات الخلقية حتى يجعلها صافية عن كدورات ملابس
خلية عن نقايص مصايد الصيادين عرية عن غواسق الطبايع ويتم ذلك بما ضبطها المعلم في كتب
الاخلاق واحسن ما صنف فيه كلمات اوصاف الاشراف للامام نصير الدين وثانيها
السياسات المنزلية وهي معرفة تدبير مخالطته مع اهله وزوجته ومواليه واقاربه
بحوطه عنايته من ذوي ارحامه وقراباته والقيام بحقهم بالهم وعليهم والحاقهم بالكمال
حتى يصلون بسببه الى مقاماتهم التي لهم منه وباعتبار المعاشرة وثالثها السياسات
المدنية الحاصلة من مخالطة اهل بلده ومعاشريه ومعامليه من بني نوعه ومن بلده ومن ورد الى
المخالطة له والمعاشرة معه وكيفية حاله وحالهم في كيفية الملاقيات والمعاملات حتى
يكون حاله معهم مرضية وللامام نصير الدين كتاب جامع للسياسات الثلث
على احسن الكتب يسمى بالاخلاق الناصرية وتسمى هذه الفنون بالحكمة العملية
قال البحث الثالث انه عليه السلام افضل الخلق واكملهم وذلك ثابت
عند كل من يقول بنبوته لجمعه لها واتصافه بالكمالات الحاصلة لجميع الاولياء
والانبياء فهو عليه السلام مجمع الكمالات المتفرقة فيهم ونبه عليه **قوله** تعالى
أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ ودليل افضليته على الكل **قوله** عليه السلام

انا سيد ولد آدم **وقوله** اول ما خلق الله نوري وشرفه الجليل بخطاب لولاك لما خلقت الافلاك
واشار بعض اهل التحقيق الى ذلك **فقال** انه عليه السلام صاحب المرتبة الكلية الجامعة
مراتب الكمال التي يمكن اجتماعها في الانسان فكان بذلك المرتبة التامة بعد
الالهية لانه المظهر لجميع صفات الحق خصوصا الاسم الخاص به تعالى اعني الرحمن المشتمل
على غاية كمال النبوة المقرونة بالولاية الشاملة سورة ومعنى باعتبار قابليته لغاية التجلي
صفات الله تعالى واسمائه وقبوله للفيض الوجودي وما يتفرع عليه من الكمالات باعتبار
نشأته النورية الجمعية والصورة الظهورية الجامعة لجميع صفات الالهية فلبت تلك الكمالات
بالاصالة الا له ولهذا كان خاتم الرسالة والولاية فجميع ما ياخذه الانبياء والاولياء
فمن المشكاة الخاتم فكل خير وكمال لهم فمنه واستدل على ذلك بان المرتبة الكلية
التي هي الام لجميع المراتب لا يصح فيها التعدد والتكثر والا لزم اجتماع الامثال لان الوجود
الكلي الا كل لا مثل له فالمرتبة الثانية الكلية يجب ان يكون كذلك فعلم ان المحيط بجميع
مراتب الكمال لا مثل له فهو عليه السلام افضل الخلق واكمل العالمين **اقول** اعلم ان
الكلام للنشأة المحمدية هي قطب الاقطاب لما تقرر عند اهل الذوق ان لكل اسم من الاسماء الالهية
صورة في العلم مسماة بالماهية والعين الثابتة وان لكل واحد منها صورة خارجية
مسماة بالمظاهر والموجودات العينية وان تلك الاسماء ارباب تلك المظاهر وهي ربها
ومنه الفيض والاستمداد على جميع الاسماء **وتحقيقه نقول** ان تلك الحقيقة هي التي
بصورة العوالم كلها باسم الرب الظاهر فيها الذي هو رب الارباب لانها هي الظاهرة
في تلك المظاهر فصورتها الخارجية المناسبة لصورة العالم التي هي مظهر الاسم الظاهر رب
صور العالم وباطنها رب باطن العالم لانه صاحب الاسم الاعظم وله الربوبية المطلقة ولهذا
قال هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ولهذا
صلى الله عليه وآله خصصت بفاتحة الكتاب وخواتيم البقرة وهي مصدرة بقوله تعالى الحمد لله



رب العالمين فجميع عوالم الاجسام والارواح كلها مربوبة لها وهذه الربوبية انما هي لها من جهة حقيتها
لا من جهة بشريتها فانها من تلك الجهة عبد مربوب محتاج الى ربها كما نبه سبحانه على هذه
الجهة **بقوله** قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ **وبقوله** وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ فسماه عبد الله
تنبيها على انه مظهر لهذا الاسم دون اسم آخر ونبه على الجهة الاولى **بقوله** وَمَا رَمَيْتَ إِذْ
رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ فاسند رميه الى الله ولا نقصود هذه الربوبية الا اعطاء كل ذي
حق حقه وافاضة جميع ما يحتاج اليه العالم وهذا المعنى لا يمكن الا بالقدرة التامة والصفات
الالهية جميعها فله كل الاسماء يتصرف بها في العالم على حسب استعدادتهم ولما كانت هذه
الحقيقة مشتملة على الجهتين الالهية والعبودية لا يصح لها ذلك اصالة بل تبعية وهي الخلافة
فلها الاحياء والاماتة واللطف والقهر والرضا والسخط وجميع الصفات لتتصرف في العالم وفي نفسها
وبشريتها ايضا لانها منه وبكاؤه عليه السلام وضجره وضيق صدره لا ينافي ما ذكرناه فانه
مقتضيات ذاته وصفاته ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء من حيث مرتبته
وان كان يقول انتم اعلم بامور دنياكم من حيث بشريته **والحاصل** ان ربوبيته للعالم
بالصفات الالهية التي له من حيث مرتبته وعجزه ومسكنته وجميع ما يلزمه من النقايص
مكانية من حيث بشريته الحاصلة من التقييد والتنزل الى العالم السفلي ليحيط
خواص العالم الباطني فيصير مجمع البحرين ومظهر العالمين فله ايضا كماله كان
عروجه الى مقامه الاصلي كماله فالنقايص ايضا كمالات باعتبار آخر فيها من تنور
قلبه بالنور الالهي **وبعبارة اخرى** هو عليه السلام العقل الاول الظاهر فيه خواص
الخاص به وهو الرحمن وذلك لان مظهره بحسب المعنى هو الانسان الكامل
في الوجود ظاهرا وباطنا غيبا وشهادة المعبر عنه بالخليفة لان الرحمة صورته هي الهداية
الى الطريق المستقيم والدين القويم والكل والمشارب وما يتعلق بذلك ومعنويته هي الوجود
ولوازمه والعلوم والمعارف الروحانية الذاتية واما مظهره بحسب الصورة فهو العرش

الانسان الكامل هو اول مظهر من مظاهر العالم الروحانى والعرش اول مظهر من مظاهر
العالم الجسمانى فخلفاء الله الصورية والمعنوية منحصرون فى الانسان الكبير والصغير المعبر
عنهما بالآفاق والانفس ففى الآفاق خليفتان العقل الاول والنفس الكلية وهما مظهر الرحمن والرحيم
فالنفس الرحمانى والرحمة الامتنانية منسوبان الى العقل الاول الذى هو الاول من مظاهره فى
الروحانيات كما ان العرش اول مظهر له فى الجسمانيات وفى الانفس له ايضا خليفتان النبى
والولى وهما ايضا مظهر الرحمن والرحيم فظهران العروش اربعة العقل الاول وهو عرش معنوى
للرحمن والنفس الكلية عرش معنوى للرحيم والفلك الاعلى عرش صورى للرحمن والذى تحت العرش
صورى للرحيم والكل راجع الى الرحمن ومظهره فى عالمى الغيب والشهادة والآفاق والانفس
وبعده يرجع الكل الى الرحيم ولهذا يسميان بالعرشين والكرسيين فعرش الرحيم يسمى بالكرسى
وهو النفس الكلية فانها كرسى الرحيم معنى والفلك الثامن كرسيه فى عالم الصورة فالنفس الرحمانى
عندهم اشارة الى الوجود الاضافى الوحدانى بحقيقته المتكثر بصور المعانى التى هى الاعيان واحوالها
فى الحضرة الاحدية تشبيها بنفس الانسان المختلف بصور الحروف مع كونه هواء ساذجا فى نفسه
ونظرا الى الغاية التى هى ترويح الاسماء الداخلة تحت حيطة الرحمن عند كونها وهو كون الاشياء فيها
وكونها بالقوة كترويح الانسان بالنفس واما الرحمة الامتنانية فهى الرحمة الرحمانية المقتضية
السابغة السابقة على العمل فالرحمن اسم للحق باعتبار الجمعية الاسمائية التى فى الحضرة الالهية الفائضة
منها الوجود وما يتبعه من الكمالات على جميع الممكنات كما ان الرحيم اسم له باعتبار فيضان
الكمالات المعنوية على اهل الايمان والتوحيد وقد قالوا ان جميع المظاهر الكلية الآفاقية والانفسية
راجع الى الاسماء الثلثة التى فى بسم الله الرحمن الرحيم وحروف البسملة تسع عشر حرفا فهو
العالم بتسعة عشر مرتبة العقل الاول والنفس الكلية والافلاك التسعة والعناصر الاربعة
والمواليد الثلاثة والانسان الجامع لكل فاذا رجعت الى العقل الاول والنفس وهى الجسم
الجبروت والملكوت والملك وهى النبوة والرسالة والولاية وهى الشريعة والطريقة والحقيقة

وهذا

وهذا قال عليه السلام ظهرت الموجودات عن بسم الله الرحمن الرحيم فالنبى مظهر
الرحمن والولى مظهر الرحيم والجامع للمرتبتين مظهر اسم الله ومشربهما من الوحى والالهام الاول
من العقل والثانى من النفس فاعظمها واشرفها الاسم الاعظم وهو الله واشرف المظاهر
واعظمها مظهر هذا الاسم بالفعل دون القوة لان النوع الانسانى باسره مظهر
له بالقوة لكن الشرف والعظمة ليس الا للمظهر الفعلى وهو نبينا صلى الله عليه وآله ومن بين
الانبياء وساير الانبياء بعده على الترتيب ومن الاولياء على عليه السلام وساير الاولياء بعده على الترتيب
فنبينا صلى الله عليه وآله مظهر اسم الله باعتبار جمعيته ومظهر اسم الرحمن باعتبار تصرفه فى الوجود
وخلافته ومظهر اسم الرحيم باعتبار ولايته المطلقة فهو العقل الاول والنفس الكلية وكذلك
على عليه السلام وساير اولاده عليهم السلام الى خاتم الختم لانهم اصحاب الجمعية باعتبار
اخذها من القطب المحمدى فكل واحد منهم على الترتيب مظهر اسم الله باعتبار جامعيته ومظهر
اسم الرحمن باعتبار خلافته ومظهر اسم الرحيم باعتبار ولايته فكلهم مجمع العوالم الآفاقية
والانفسية فتدبر هذه الدقايق فانها سر الاسرار وما اشرنا اليه فى هذا الموضع
نقطة من بحر محيط واحد عنده علم الكتاب

البحث الرابع ان نبوته عليه السلام
هى الخاتمة لجميع النبوات وولايته المطلقة خاتمة لجميع الولايات وذلك معلوم عقلا
بما ذكرناه من ان المرتبة الجامعة لجميع صفات الكمال لا مثل لها وهو مختص بها باعتبار
النشأتين فوجب ان يكون نشأته الصورية هى الخاتمة بجميع مراتب النبوة والولاية باعتبار الظاهر
والباطن ان قلت كيف يكون خاتما للولاية وانتم توصلون وجود الاولياء بعده قلت
انما ختم الولاية المطلقة اما الولاية الخاصة التى هى الامامة عنه بتوسطه فلا فان ولاية الامام
ليست بالاصالة بل هى بالوراثة منه اذ الامام قابل لفيض الولاية عنه بتوسطه **ولهذا قال**
عليه السلام ما انا من خير فمنك يا رسول الله والامام المهدى خاتم الختم حسنة من حسنات
عليه السلام ولهذا **قال** صلى الله عليه وآله آدم ومن دونه تحت لوائى يوم القيمة

البحث الرابع فى ان نبوته عليه السلام خاتمة لجميع النبوات

بجمع الكمالات لم يمكن حصولها في غيره والا لم يكن مجمعا لها واشار الى هذا في التنزيل
بقوله تعالى وخاتم النبيين وقال عليه السلام لا نبي بعدي فهو القدوة للكل لقوله عليه السلام
لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي قوله اللواء الصوري هو الجسم المعروف على ما ورد
في الاحاديث الصحيحة ان الله تعالى يوم القيمة يعطي محمدا صلى الله عليه وآله لواء الحمد
يحمل بين يديه ظله سيره تسامه عام يستظل بظلاله جميع الخلق وكلهم يلوذون به وقد نص
عليه السلام ان حامله يوم يسد بين يديه علي عليه السلم الى الجنة قوله صلى الله عليه وآله
ان حامل لوائي يوم القيمة واما المعنوي فيراد به المرتبة الكلية الحاوية لجميع مراتب
الكمال فانها لا اعظم ولا اجل منها لشدة امتدادها وقوة احاطتها بحيث يكون كل
ما يستفيد الكمال منها فكل كمال وجمال في عالم المعاني او في عالم الصور فهو مستفاد
من تلك المرتبة ومحويا لها فهي لواء الحمد الجامع لمحامد الخصال فآدم ومن دونه تحته لاستفاد
الكمال منه وعلى عليه السلم هو حامل ذلك اللواء اذا لم يطق احد من الاصحاب والانساب على
ايراد تلك المرتبة غيره عليه السلم ثم اعلم ان الشخص الكامل له اربع حالات حالة صدور
الالهي وحالة صدور الحديث القدسي وحالة صدور الحديث النبوي وحالة صدور كلامه
البشري فالاولى حالة غلبة الولاية بالوحدة الصرفة والتجرد المحض والبقاء بعد الفنا
ورفع الاثنينية بالكلية والثانية حالة غلبة النبوة والاتصاف بالاخلاق الملكية
الاوصاف الربانية والثالثة حالة غلبة الرسالة ومرتبة الخلافة الالهية وتدبير
الافاقية والانفسية بطريق الاحكام والتاديب والسياسات والتعليم والرابعة
حالة غلبة البشرية ومعاونة القوى الشهوية والغضبية ليستقيم بهما امر المعاش والمعاد
وغيره فمتى حصلت له هذه المراتب بالفعل لا يكون في الوجود اعظم منه ولا الكل
المراتب موقوفة على استعداد الشخص واستحقاقه فكل من كان استعداده اعظم واستحقاقه
اشرف يكون هو اعظم وكلامه وكتابه اشرف ومعلوم بالاتفاق ان استعداد نبينا

اعظم

اعظم من كل شيء واستحقاقه اقوى من كل رسول فيكون نبوته اعلى ورسالته اعظم وكلامه
وكتابه اشرف ومن هذا صار خاتم النبيين وسيد المرسلين ونسخ كتابه جميع كتب السالفين
وكلامه جميع كلام المتقدمين ولهذا قال عليه السلام انا افصح العرب والعجم وقال
علمت علوم الاولين والآخرين وقال انا سيد ولد آدم وقال آدم ومن دونه تحت لوائي
وقال كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وقال تعالى في حق كتابه لا ياتون بمثله لان المثل
يحتاج صاحبه الى حصول تمام صاحبه والوصول الى مرتبته وذلك محال اذ لا يتمكن احد
من الوصول الى مرتبته ولهذا بقي حكمه الى يوم القيمة فهو خاتم الكتب السماوية كما
ان صاحبه خاتم الاحكام النبوية ولهذا ورد ان بوجود خاتم الاولياء وظهوره
بعده ترفع المصاحف الى السماء وتقوم بعده بعد ظهوره القيمة الموعودة قوله عليه السلام
انا والساعة كهاتين لان معناه ان آخر زمانه يكون اول قيامه وقيام الساعة ومن هذا
قوله عليه السلم ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله فيه السموات والارض لان بوجوده
وكتابه تم الدين وكمل الاسلام وظهرت النعمة كما اشار اليه في قوله تعالى اليوم اكملت
لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ومن حيث ان حصول معناه على ما ينبغي و
شهوده على ما هو عليه موقوف على ظهور خاتم الاولياء اعني المهدي عليه السلام قال لو لم
يبق من الدنيا الا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم ليخرج رجل من ولدي اسمه اسمي وكنيته كنيتي يملأ
الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما وقال عيسى عليه السلم نحن ناتيكم بالتنزيل
واما التاويل فياتي به الفارقليط في آخر الزمان اشارة الى محمد بن الحسن صاحب الزمان
المعروف بالمهدي لان الفارقليط في لسانهم محمد المنتظر واشار الى هذا كمال الدين عبد
الرزاق في تاويل الم فقال الالف اشارة الى ذات الله تعالى الذي هو اول الوجود واللام الى العقل
الفعال المسمى جبرئيل وهو اوسط الوجود الذي يستفيض من المبدا ويفيض الى المنتهى والميم الى محمد
الذي هو آخر الوجود وبه يتم دايرته وتتصل باولها ولهذا ختم ثم قال فمعنى الم هو ذلك الكتاب

الموعود اي صورة الكل الذي هو عقل الكل والجامعة لوح القدر الذي هو نفس الكل فمعنى كتاب الجفر
والجامعة على هذا هو الكتاب الذي فيه الجفر والجامعة المحتويان على كل ما يكون وما كان وهو
بما قلنا لان صورة الكل اشارة العالم الكبير المعبر عنه بالآفاق والانفس والجفر عند التحقيق
الى الكتاب الكبير والجامعة الى الكتاب الصغير ولوح القضاء والقدر اشارة العقل الاول والنفس
الكلية وهما صورتان من الكتاب الكبير والقرآن لا يقرأه كما هو بالحقيقة الا المهدي
قوله ان الزمان دار والى ان وصل الى النقطة التي منها بدأ وطابق لان الختم الخاتم للاولياء
هو المهدي لانه في الحقيقة هو الخاتم للولاية والنبوة والرسالة والآفاق والانفس
والشرع والاسلام والدين لان الكل موقوف عليه قايم به بامر الله تعالى لانه القطب والوجود لا
الا بالقطب ولا يبقى الا به كالرحى فانه لا يبقى بعده ولا يدور الا بالقطب والى هذا اشار الشيخ
الاعرابي في الفصوص في قوله وقد كان الحق تعالى اوجد العالم كله وجود شبح مسوى لا روح فيه
وكان كمراة غير مجلوة فاقتضى الامر جلاء مراة العالم وكان آدم عين جلاء تلك المراة وروح
الصورة التي هي صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم بالانسان الكبير فتم العالم بوجوده
مع العالم كفص الخاتم من الخاتم الذي هو محل النقش والعلامة التي بها يختم الملك على خزانته وسماه
خليفة من اجل هذا لانه الحافظ خلقه كما يحفظ الختم الخزاين فما دام ختم الملك عليها لا يجسر احد
على فتحها الا باذنه فاستخلفه في حفظ العالم فلا يزال العالم محفوظا ما دام فيه هذا الانسان الكامل الا ترى
اذا زال وفك من خزانة الدنيا لم يبق فيها ما اختزنه الحق فيها وخرج ما كان فيها والتحق بعضه ببعض وانتقل
الامر الى الآخرة فكان ختما على خزانة الآخرة ختما ابديا ومعلوم ان هذا حكم بان الكل
على وجود الانسان الكامل قايم به وبوجوده وبعد خروجه من الدنيا لم يبق الدنيا ولا ما فيها هذا
قوله على العموم فاما قوله على الخصوص والتعيين بخاتم الانبياء والاولياء اعني المهدي قوله
في الكتاب الفصوص وكل نبي من لدن آدم الى آخر نبي ما منهم احد ياخذ النبوة الا من
مشكوة خاتم النبيين وان تاخر وجود طينته فانه بحقيقته موجود قوله كنت نبيا وآدم

بين

نبي الماء والطين وغيره من الانبياء ما كان نبيا الا حين بعث وكذلك خاتم الاولياء كان وليا وآدم
بين الماء والطين وغيره من الاولياء ما كان وليا الا بعد تحصيله شرايط الولاية من الاخلاق
الالهية في الاتصاف بها من كون الله تعالى يسمى بالولي الحميد فخاتم الرسل من حيث ولايته
نسبته مع الختم للولاية نسبة الانبياء والرسل معه فانه الولي والرسول والنبي وخاتم الاولياء
الوارث الآخذ عن الاصل المشاهد للمراتب وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد صلى الله
عليه وآله مقدم الجماعة وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة وهذا فيه اشارة دالة
على ان خاتم الاولياء مطلقا الذي هو بازاء خاتم الانبياء مطلقا علي بن ابي طالب عليه السلام لانه
هو الوارث الآخذ من الاصل والحسنة من حسنات سيد الرسل وتابع له حق المتابعة لقوله
عليه السلم انا وعلي من نور واحد وقوله بعث علي مع كل نبي سرا ومعي جهرا ودال
على ان خاتم الاولياء مقيدا الذي هو بازاء النبي المقيد المهدي عليه السلام لان الاخبار
المتقدمة شاهدة بذلك وقال في الفتوحات في الفصل الثالث عشر في جواب محمد علي
الترمذي الختم ختمان ختم يختم الله به الولاية مطلقا وختم يختم به الولاية المحمدية فاما ختم الولاية
على الاطلاق فهو عيسى عليه السلام فهو الولي بالنبوة المطلقة في زمان هذه الامة وقد حيل
بينه وبين نبوة التشريع والرسالة فينزل في آخر الزمان وارثا خاتما لا ولي بعده فكان اول هذا
الامر نبيا هو آدم وآخره نبي هو عيسى اعني نبوة الاختصاص فيكون له حشران حشر معنا وحشر مع
الانبياء والرسل واما ختم الولاية المحمدية فهي لرجل من العرب من اكرمها اصلا وبدا وهو في
زماننا اليوم موجود عرفت به في سنة خمس وتسعين وخمسمايه وقوله الاخير يدل على
ان الختم خاتم الولاية المقيدة هو المهدي واما قوله ان خاتم الولاية المطلقة فهو عيسى فغلط
ظاهر بل خاتمها هو علي عليه السلام لما سبق في كلامه الاول بل وكلام غيره وقال في الفتوحات
ايضا في باب معرفة وزراء المهدي عليه السلم ايدنا الله واياك ان لله خليفة يخرج وقد امتلات
الارض جورا وظلما فيملؤها قسطا وعدلا لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم

حتى يلي هذا الخليفة من عترة رسول الله صلى الله عليه وآله من ولد فاطمة يواطي اسمه اسم
رسول الله صلى الله عليه وآله جده الحسين بن علي بن ابي طالب عليهما السلام يبايع بين الركن و
المقام يشبه رسول الله صلى الله عليه وآله في الخلق وينزل منه في الخلق لانه لا يكون احد مثل
رسول الله صلى الله عليه وآله في خلقه لان الله سبحانه وتعالى يقول وانك لعلى خلق عظيم هو اجلى
الجبهة اقنى الانف اسعد الناس به اهل الكوفة يقسم المال بالسوية ويعدل في الرعية ويفصل في القضية يأتيه الرجل
فيقول له يا مهدي اعطني وبين يديه المال فيحثي له في ثوبه ما استطاع ان يحمله يخرج على فترة
من الدين يزع الله به ما لا يزع بالقرآن يصلح الاسلام بعد ذله ويحيي بعد موته يضع الجزية ويدعو الى الله
بالسيف فمن ابى قتل ومن نازعه خذل يظهر من الدين ما هو الدين عليه في نفسه ما لو كان رسول الله
صلى الله عليه وآله يحكم به يرفع المذاهب من الارض فلا يبقى الا الدين الخالص اعداؤه مقلدة
العلماء اهل الاجتهاد لما يرونه من الحكم بخلاف ما ذهب اليه ائمتهم فيدخلون كرها تحت
حكمه خوفا من سيفه وسطوته ورغبة فيما لديه يفرح به عامة المسلمين اكثر من خواصهم يبايعه العارفون
بالله من اهل الحقائق عن شهود وكشف بتعريف الهي له رجال الهيون يقيمون دعوته وينصرونه
هم الوزراء يحملون اثقال المملكة ويعينونه على ما قلده الله ينزل عليه عيسى بن مريم بالمنارة البيضاء بشرقي
دمشق بين مهرودتين متكئا على ملكين ملك عن يمينه وملك عن يساره يقطر رأسه ماء مثل الجمان يتحدر كأنما
خرج من ديماس والناس في صلاة العصر فيتنحى له الامام من مقامه فيتقدم فيصلي بالناس يؤم الناس
بسنة محمد صلى الله عليه وآله ثم قال نظما: الا ان ختم الاولياء شهيد ❊ وعين امام العالمين
فقيد ❊ هو السيد المهدي من آل احمد ❊ هو الصارم الهندي حين يبيد ❊ هو الشمس يجلو كل غيم
وظلمة ❊ هو الوابل الوسمي حين يجود ❊ وقد جاءكم زمانه وأظلكم اوانه وظهر في القرن الرابع
اللاحق بالقرون الثلاثة الماضية قرن رسول الله صلى الله عليه وآله وهو قرن صحابه ثم الذي يليهم ثم الذي
ثم الذي يلي الثاني ثم جاء بينهما فترات وحدثت امور وانتشرت اهواء وسفكت دماء وعاثت الذئاب
في البلاد وكثر فيها الظلم والفساد الى ان طم الجور واتضح سبيله وادبر نهار العدل بالظلم حين اقبل

ليله

لم شهداؤه خير الشهداء وامناؤه افضل الامناء فان الله تعالى يستوزر له طائفة خبأهم له في مكنون
غيبه واطلعهم كشفا وشهودا على الحقائق وما هو امر الله عليه في عباده فبمشاورتهم يفصل
ما يفصل وهم العارفون الذين عرفوا ما ثم واما هو في نفسه فصاحب سيف حق وسياسة مدنية
يعرف من الله قدر ما يحتاج اليه مرتبته ومنزلته لانه خليفة مسدد يفهم منطق الحيوان و
يسري عدله في الانس والجان هذا كلامه بالنسبة الى المهدي واما كلامه بالنسبة الى جده
امير المؤمنين عليه السلام فقال في المجلد الاول ما يشهد بختمه للولاية على الاطلاق دون عيسى
عليه السلام كان الله ولا شيء معه ثم ادرج فيه وهو الآن على ما كان لم يرجع اليه من ايجاده
العالم صفة لم يكن عليها بل كان موصوفا لنفسه ومسمى قبل خلقه بالاسماء التي يدعونه بها
خلقه فلما اراد وجود العالم وبدوه على حد ما علمه بعلمه بنفسه انفعل عن تلك الارادة بضرب
تجل من تجليات التنزيه الى الحقيقة الكلية فانفعل عنها حقيقة تسمى الهباء بمنزلة طرح البناء الجص
ليفتح فيه ما شاء من الاشكال والصور وهذا اول موجود في العالم ثم تجلى بنوره الى
ذلك الهباء ويسميه اصحاب الافكار الهيولى الكلي والعالم كله فيه بالقوة والصلاحية فقبل منه
كل شيء في ذلك الهباء على حسب قوته واستعداده كما يقبل زوايا البيت نور السراج على قدر
استعداده وعلى قدر قربه من ذلك النور يشتد ضوءه وقبوله قال تعالى مثل نوره كمشكاة
فيها مصباح فشبه نوره بالمصباح فلم يكن اقرب اليه قبولا في ذلك الهباء الا حقيقة محمد صلى الله
عليه وآله المسماة بالعقل الاول فكان سيد العالم باسره واول ظاهر في الوجود فكان
وجوده من ذلك النور الالهي ومن الهباء ومن الحقيقة الكلية وفي الهباء وجد عينه وعين العالم
من تجليه واقرب الناس اليه علي بن ابي طالب عليه السلام واسرار الانبياء اجمعين وفي هذا الكلام
دلالة على ان امير المؤمنين عليه السلام اقرب الخلق الى الحقيقة المحمدية حتى الانبياء والرسل والعقل
الصحيح يشهد بذلك فيدل دلالة قاطعة بان مثل هذا الشخص يجب ان يكون هو خاتم
الولاية المطلقة لانه حسنة من حسناته ونور من انواره ووارث من وراثه والاخذ من الاصل

نبوة الولاية وكذلك ولده المهدي عليه السلام هو اولى بان يكون خاتم الولاية المحمدية واعلم ان الله عز
وجل خاطب نبينا صلى الله عليه وآله بقوله لولاك لما خلقت الافلاك ومعناه انه لولا وجوده ما خلق الله
العالم باسره فصار وجوده علة لوجود العالم وقال صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله نوري وقال
خلق الله روحي وروح علي بن ابي طالب قبل ان يخلق الخلق بالفي الفي عام وقال انا وعلي من نور
واحد وجعل لذلك النور مظهر ثلاثة اشياء الولاية والنبوة والرسالة فكل ولاية منصور في العالم و
رسالة فاصلها منه ولهذا قال آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة وقال كنت
نبيا وآدم بين الماء والطين وقال انا اول الانبياء خلقا وآخرهم بعثا فصارت نبوة كل نبي
وولايته ورسالته مقيدة وولايته عليه السلام ونبوته ورسالته مطلقة فكما ان نبوات جميع الانبياء
وولاياتهم انتهت بنبوته ختمت وسدت ابوابها فيجب ان يكون ولاية جميع الاولياء بولايته
تختم والا لا يكون البدو موافق الختم وقد تقرر ان جميع البدو يجب ان يكون مطابقا للختم فكما
الاولياء يجب ان يكون من ذريته وسلالته حتى يكون الختم موافقا للبدو ومن هذا خص الختم
بالمهدي واذا كان ختم الولاية والنبوة والرسالة به وباهل بيته وجب ان يكون الكتاب
الصادر عنه بواسطة هذه الثلث الفائض عليه بسببها خاتما لجميع الكتب السماوية كلها ليطابق البدو
الختم فالمهدي خاتم الولاية المحمدية والقرآن خاتم الكتب السماوية وتكون قراءته على ما ينبغي منه
لان الخاتم لا يكون الا الخاتم والكل يرجع الى مراتب نبينا صلى الله عليه وآله شريعة وطريقة وحقيقة في
مظاهر الرسالة والنبوة والولاية منه بدا واليه يعود فافهم جدا واعرف معنى هذه الاسرار
تكن عارفا كاملا بالله وبرسله وانبيائه واوليائه عليهم السلام قال البحث الخامس



ان شريعته عليه السلام ناسخة لجميع الشرائع والنسخ يقال لغة على الازالة والنقل واصطلاحا هو رفع
الحكم الشرعي بمثله على سبيل التراخي وهل هو بيان لانتهاء مدة الحكم او رفع له خلاف تحقيقه في
الاصول اقول قوله على سبيل التراخي ليخرج البدا وهو رفع الحكم لمصلحة ظهرت ولا مفسدة بدت
وهو غير جائز في الحكمة لاستلزامه الجهل وهو انما يتحقق باتحاد الشخص والوقت فلهذا شرطوا

في النسخ التراخي بحسب الوقت بحيث يقع الامر في وقت والرفع في وقت آخر امكن فيهما امتثال الامر وفعله
سواء فعل وامتثل ام لا او اختلاف الشخص والا لزم البدا المذكور وهو محال وقوله وهل هو بيان
لانتهاء مدة الحكم او رفع له مبني على اصل هو ان الامر هل يقتضي الدوام بذاته ام لا فان قلنا
بالاول كان النسخ رفعا للحكم لمنافيه بالامر السابق ودوامه بمقتضى علته وان قلنا بالثاني كان
النسخ بيانا لا رفعا لان الامر السابق كان منقطعا من حيث ذاته لعدم مقتضيه لكن كان نهاية
انقطاعه غير معلوم لنا فبين بالنسخ انقطاع المدة وانتهاء الحكم بنفسه ما دام تناهيه لا بالنسخ بل انتهاء
بانقضاء مدته قال وجوازه معلوم عقلا خصوصا على رأي العدلية اذ الاحكام عندهم
بالمصالح وهي صفات عارضة لها فجاز تغيرها بتغير الاوقات والاشخاص اذ يجوز ان يكون
هو مصلحة في وقت ويجب لشخص مفسدة في آخر ولآخر خصوصا على القول بانه بيان لانتهاء
اذ الخطاب السابق ذو غاية معينة ينتهي بانتهائها فيزول بذاته ويرد الخطاب الثاني بيانا لانتهائها
وبهذا يندفع ما قيل ان المنسوخ ان كان حسنا قبح رفعه وان كان قبيحا قبح الامر به
يستلزم اجتماع الحسن والقبح اذ باعتبار الامر يتحقق الاول وباعتبار النهي يتحقق الثاني اذ ذلك انما
يلزم على تقدير اتحاد الوقت والشخص اما مع اختلافهما فلا ومع جوازه عقلا فقد وقع سمعا في جميع
الشرائع اذ قد ثبت التحريم لاشياء على نوح ثبت تحليلها لآدم على ما جاء في التورية واحل لنوح تأخير
الختان بعد ان كان فوريا على غيره وحرم الجمع بين الاختين في شريعة موسى بعد ان كان مباحا
لنوح وحرم على لسان موسى كثيرا مما احل لنوح فان تمسكوا بما روي عن موسى من قوله تمسكوا
بالسبت ابدا فهو مكذوب لحديث فانه من الاحاديث المختلقة ونسب اختلاقه الى ابن الراوندي ولو سلم
فالتأبيد لا يقتضي الدوام بل يدل على تطاول الازمنة وامتداد المدة كما هو عندهم في قوله
في التورية كل عبد يخدم سبع سنين يعرض عليه العتق فان ابى ثقبت اذنه واستخدم ابدا مع انه جاء
يستخدم العبد سبعين سنة ثم يعتق مع ان هذا الحديث لم يتواتر لانقطاع تواترهم بواقعة بخت
نصر فانه قتلهم الا من شذ منهم ولهذا اختلفوا بعد تلك الواقعة في التورية على ثلث نسخ مختلفة هذا

وتحقيق الكلام في النسخ على ما تقرر في القواعد الحكمية انا قد اسلفنا لك فيما تقدم ما يغنيك عن هذه
الكلمات اذ هذه المباحث جريًا على قواعد العرفية فاما اذا حققت ما اسلفناه لك كنت حريًا ان
تقف على سر النسخ بدون هذه المطولات ولنزيده وضوحًا فنقول ان الامتداد الزماني الذي
هو اصل التغيرات والتبدلات المحيط بجميع الحوادث الكونية اذا اعتبرته تجده شيًا واحدًا متصلًا
بجميع الحوادث المتعاقبة فاذا اتحدت في احوالها وجدت التعاقب باعتبار حضور حدودها
وغيبوبتها عنه باعتبار ملاحظتك اياها من تحت الزمان المحيط بك فاذا اعتبرت ذلك من
غير الازمنة اضمحل التعاقب هنالك فلا تبدل ولا تغير وبسط ان الامتداد الزماني بما يشتمل عليه
لا اجزاء فيه فعلا وتعاقب الحوادث الواقعة تحت حيطته نسبتها اليه كنسبة الاجزاء المفروضة في الخط
لان الحركات الفلكية متحدة شخصًا لان المراد بها التوسط بين الاوضاع الفرضية فيرتسم في القوة
الخيالية امتداد خيالي هو الحركة بمعنى القطع والزمان هو مقدار ذلك الامتداد الخيالي من حيث
لا اجزاء للامتداد لو يمكن ثم للزمان جزء وتلك الحركة مستتبعة لحركات المواد العنصرية في كيفياتها
وكمياتها فهو ايضًا حركة واحدة مستمرة تحذو حذو الحركة الفلكية دوامًا واستمرارًا فكما لا اجزاء
للفلكية بالفعل كذا لا اجزاء للعنصرية بالفعل وحينئذ **فنقول** نسبة الصور المتعاقبة على المواد
نسبة الاجزاء الفرضية في الحركات الفلكية وكذلك نسبة الكيفيات والكميات المتعاقبة في
الحركتين فلما لم تكن الكيفيات والكميات الحاصلة فيها موجودة بالفعل كذلك لم تكن الصور الحاصلة
في المادة بسبب تلك الحركة موجودة بالفعل فما يظهر عند الحس من وجود تلك الصور
واستمرارها وبقاءها زمانًا وقدرة مثل ما يظهر من استمرار الكميات والكيفيات في الحركتين فان
شيًا منها لم يوجد ولا يبقى كذلك الصور لا تبقى ولا تستمر **فان قلت** الحس يكذب ذلك لانا
نشاهد هذا البقاء مدة قلت ان التفاوت القليل لا يظهر للحس فيتخيل له امر واحد مستمر كما يتخيل عنده
امتداد الحركة المستلزمة للامتداد الذي هو مبدا هذه التغيرات فاذا اتقنت هذه
الاصول اطلعت على غوامض اسرار كثيرة بل على نفايس دقايق الكونين وبه يظهر سر النسخ اذ

الاحكام المتعلقة بالاديان كالاحكام المتعلقة بالاكوان فكما ان التعاقب والتغير في الثانية
بسبب الوقوع تحت حيطة الزمان كذلك الاولى اذ منشا الاحكام الدينية من الكلام الذي منشاؤه
القدرة الايجادية التي هي منشا التكوين وكل منهما واجب الاطاعة الا انها في الثانية وجوبًا
طبعيا يمتنع التخلف عنه عقلا وفي الاول وجوبًا وضعيًا يمتنع التخلف عنه شرعًا في حكمة النسخ و
مراعاة المصالح باعتبار ما يناسب الغاية التي هي مقتضى خصوصيات الازمنة وما يقارنها
من الاستعدادات كما ان حكمة التكوين مراعاة المصالح بسوق الاشياء الى كمالاتها مقتضى
الغاية فحقيقة النسخ متادمة بعض الحدود المفروضة في الحكم الشرعي المستمر المحدود
في الحكم الايجادي المستمر بحيث يحصل الانطباق على مقتضى كل واحد منهما في المصلحة الناشية عن العناية
الازلية فافهم موفقا فانه سر عظيم **اعلم** ان الشريعة والطريقة والحقيقة
اسماء مترادفة صادقة على حقيقة واحدة التي هي حقيقة الشرع المحمدي باعتبارات مختلفة ومراتب متعددة
وليس بين هذه المراتب والمقامات مغايرة اصلا عند التحقيق لان الشرع كاللوزة الكاملة المشتملة على
القشر واللب ولب اللب فالقشر كالشريعة واللب كالطريقة ولب اللب كالحقيقة الباطنة للباطن واللوزة
جامعة للكل كما في الصلوة مثلا ومراتبها فان الصلوة خدمة وقربة ووصلة فالخدمة مرتبة
الشريعة والقربة مرتبة الطريقة والوصلة مرتبة الحقيقة واسم الصلوة جامع للكل ولهذا
قيل الشريعة ان تعبده والطريقة ان تحضره والحقيقة ان تشهده **وقيل** الشريعة
ان تقيم امره والطريقة ان تقوم بامره والحقيقة ان تقوم به ولهذا **قال** صلى الله عليه وآله
الشريعة اقوالي والطريقة افعالي والحقيقة احوالي والمعرفة راس مالي والعقل اصل ديني والحب
اساسي والشوق مركبي والخوف رفيقي والعلم سلاحي والحلم صاحبي والتوكل زادي والقناعة
كنزي والصدق منزلي واليقين ماواي والفقر فخري وبه افتخر على ساير الانبياء والمرسلين
وعند التحقيق علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين اشارة الى هذه المراتب الثلث وكذلك
الاسلام والايمان والايقان واهل الظاهر واهل الباطن وباطن الباطن والعام والخاص و

والمتوسط والمنتهى فان كل واحد من الاولى بمثابة الشريعة ومن الثانية بمثابة الطريقة ومن الثالثة
بمثابة الحقيقة والحقيقة الواحدة لو سميت بالف اسم جاز وهذا يعرف من حقيقة الحق تعالى واسمايه
عليها باعتبارات مختلفة وكذلك حقيقة الانسان الكبير فانها حقيقة واحدة موسومة تارة بالعقل وتارة
بالقلم وتارة بالنور والكل صحيح وكذلك حقيقة الانسان الصغير فانها حقيقة واحدة موسومة
تارة بالروح وتارة بالنفس وتارة بالقلب وفي حقيقة المراتب الثلث انما اختلفت بحكم **قوله** صلى الله
عليه وآله امرنا ايها الانبياء ان نكلم الناس على قدر عقولهم والى ذلك ترجع العلماء والمشايخ
ان ارشاد الخلايق مع اختلافهم في الاستعدادات لم يمكن من طريق واحدة فلا بد حينئذ من طرق
متعددة متنوعة ليتمكن النبي والرسول والولي من ارشادهم على قدر استعداداتهم والتفاوت
في المراتب من التفاوت في الاستعدادات والتفاوت في الاستعدادات من التفاوت في الذوات
والماهيات المعدومة الغير المجعولة لان التفاوت في الذوات والماهيات المعدومة اما ان يرجع
الى الله تعالى ومحض مشيته وارادته وجعله وهذا غير جايز لان المعدومات لا يصدق عليها
انها مجعولة لان الجعل يتعلق بالموجودات ومع انها تصدق انها مجعولة فلكل ذات وماهية
يكون اعتراض على الجاعل بلسان الحال بانك لم جعلتني هكذا وهكذا من الناطقة والاستعداد
وما جعلتني كذا وكذا وحينئذ يكون حجته قايمة واعتراضاته واقعة والجواب من هذا الجاعل
لهم في غاية الصعوبة مع انه تعالى **قال** ولله الحجة البالغة وفي هذا المقام يكون الحجة
البالغة لهم عليه وهو غير جايز قطعا فلا يجوز احالة اختلاف الماهيات والذوات
المعدومة ازلا الى الله تعالى مشيته وارادته واما ان يرجع الى ان الماهيات والذوات
والاستعدادات والقابليات ليست بجعل جاعل لان الذوات والماهيات غير مجعولة
والقابليات والاستعدادات من لوازمها وتوابعها فلا يكون حينئذ مجعولة بل من اقتضاء ذواتهم
وماهياتهم اللازمة لهم ولا يكون حالة العدم وليس للجاعل جل وعلا الا اعطاؤهم وجود
بحسب قابلياتهم واستعداداتهم لان الفاعل ليس له تصرف في القابل كما ان العلم

اثر في المعلوم والا لا يكون القابل قابلا ولا يكون قابلية ذاتية بل عارضة عارضية وقد ثبت انها
من اللوازم الذاتية فلا توصف بالجعل فافهم جيدا فانه مقام ينفعك في كثير من المواضع ومثال هذا
الموضع مثل الطبيب والمرضى من ان مراد الاطباء المقصود في اختلاف العلاج المقصود
المقصود منه واحد وهو حصول الصحة فهذا المراد باتي وجه حصل حصل المقصود ان
الاطباء يامرون صاحب المزاج الصفراوي بالحموضات والبرودات وصاحب المزاج البلغمي
بعكس ذلك فذلك لا يدل على اختلافهم في نفس الامر لان مقصودهم في نفس الامر شي واحد
وهو الصحة فكذلك الانبياء والرسل الذين هم الاطباء المعنوية بالنسبة الى المرضى المعنوية فان
مرض بعضهم جهل بسيط ومرض بعضهم جهل مركب ومرض بعضهم شرك محض ومرض بعضهم كفر وكل
واحد من هذه الامراض يريد دواء خاصا على حسب حال صاحبه فلا يلزم من هذا اختلاف
بينهم لان المراد الكلي الذي هو الهداية والارشاد للخلايق وخلاصهم من مرض الجهل والكفر
متحدون فيه وليس عندهم فيه اختلاف اصلا فحينئذ لا يكون بينهم اختلاف الا في الفروع
الجزيية المبنية على الاصول الكلية ولا يكون بينهم فرق في الحقيقة ولا اختلاف كما **قال** تعالى
لا نفرق بين احد من رسله مع ان طايفة ابرهيم غير طايفة موسى وطايفة عيسى غير طايفة
محمد صلى الله عليه وآله فان اختلافهم ليس الا في الفروع الجزيية المستخرجة من الاصول الكلية لان
الاختلاف في العلم لا يكون الا من الاختلاف في المعلوم واختلاف المعلوم بالنسبة الى حضرة
عالم فاختلاف العلم ايضا يكون محالا فلا اختلاف في كلامه ولا في كتبه ولا في احكامه فان
قال القايل ان القران فيه اختلاف فالجواب ان القران وان كان بحسب الظاهر فيه اختلاف
بحسب اللفظ لكن ليس فيه اختلاف في نفس الامر عند التحقيق كما بينا في حال المرضى والطبيب
الشرايع والاديان ليس فيها اختلاف في الحقيقة من حيث الاصول وان كان فيها اختلاف من
حيث الفروع وهذه قاعدة مطردة بين ارباب التحقيق وعليها مدار الدين والاسلام

ان المريض الصورى مثلا ليس من الطبيب الصورى بل عليه علاجه فكذلك المريض المعنوى فانه ايضا ليس من الطبيب المعنوى بل عليه علاجه فكذلك الاستعداد والقابلية اللازمة لذوات الاشياء وماهياتها حالة العدم في عالم الامكان فانها ليست من الجاعل الحقيقى فان الجاعل فاعل والقابل والفاعل لا يقع منه فعل الا بوجود القابل فالقابلية لا تكون من الفاعل لان الفاعل عليه اعطاء وجود القابل على حسب قابليته من غير زيادة ولا نقصان لان اعطاء القابلية لان القابلية لو كانت منه للزم الفساد المذكور اعنى افتراق القابل والزام الجاعل وذلك غير جايز ولا معقول فلا تكون القابلية من الفاعل وهذا هو الحق في نفس الامر قوله تعالى قل كل يعمل على شاكلته وقوله عليه السلم كل ميسر لما خلق له ويعضد ذلك ايضا قول داود عليه السلم عند سؤاله ربه لما خلقت الخلق فقال تعالى لما هم عليه ومعناه لما هو عليه من الاستعداد والقابلية بحسب ذواتهم وماهياتهم وهم من هذا الحق قوله تعالى وآتاكم من كل ما سألتموه اى اعطاكم ربكم ما سألتموه بلسان استعدادكم وقابلياتكم والا فمعلوم ان بحسب الصورة قد طلبنا منه اشياء كثيرة وما يحصل منها الا القليل فعلمنا ان معنى الآية بالنسبة الى الايجاد واعطاء كل موجود ما طلبه بلسان الحال في الاستعداد وهذا بعض اسرار القدر المنهى عنه افشاؤه الا عند اهله ثم نرجع

بقوله الشريعة عند المحققين عبارة عن تصديق قول الانبياء والرسل عليهم السلام والعمل بموجبها انقيادا وطاعة والطريقة عبارة عن تحقق افعالهم واخلاقهم اتفاقا واتصافا والقيام بها علما وعملا والحقيقة عبارة عن مشاهدة احوالهم ومقاماتهم كشفا وذوقا والقيام بها حالا ووجدانا والاسوة الحسنة المشار اليها في الآية الكريمة لا يتحقق الا بحصول هذه الثلاثة على ما قررناه لان الاسوة الحسنة في الحقيقة عبارة عن قيام الشخص باداء حقوق مراتب شرعه على ما امر به والا لا تحصل الاسوة الحسنة على ما ينبغى فكل من اراد التاسى بنبيه على ما ينبغى فينبغى ان يتصف بمجموع هذه الاوصاف ويصل الى جميع هذه المراتب والمقامات بالفعل شريعة وطريقة وحقيقة والا لا يصدق عليه انه المتاسى بنبيه فان لم يتمكن من الكل

ويمكن من البعض فلا باس ولكن لا يكون من المتاسين بالحقيقة لان التمام لا يحصل الا بالقيام بالكل بل يكون في حكم المتاسى واذا لم يتمكن من الكل لا ينبغى ان يعترض على غيره الذى هو القايم بالكل معارضة فانه يفرح بذلك بالمرتبة التى هو فيها المعبر عنها بالاسلام وظاهر الشرع وايضا يجب على العاقل ان ينظر في المرتبة التى هو فيها المسماة بالشرع والاسلام كم فيها من المراتب والمدارج وكم فيها من الاختلاف لان منهم من قال الاسلام هو الايمان ومنهم من قال الاسلام غير الايمان وبعضهم قال الايمان هو الايقان والايقان هو الايمان لان كل ايمان لا يكون من ايقان لا يكون ايمانا وبعضهم قال الكل شئ واحد لان كل ذلك راجع الى الدين والدين يصدق على الكل وقال امير المؤمنين عليه السلام لانسبن الاسلام نسبة لم ينسبها احد قبلى الاسلام هو التسليم والتسليم هو التصديق والتصديق هو اليقين واليقين هو الاقرار والاقرار هو الاداء والاداء هو العمل هذا بالنسبة الى الاسلام وحده وقال بالنسبة الى الدين اول الدين معرفته وكمال معرفته التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص له وكمال الاخلاص له نفى الصفات عنه فان الذى يدعى مقام الاسلام والدين ومرتبة البداية والشريعة ينبغى ان يتامل هذه المراتب في نفسه وينظر احواله بعينه ويرى حقيقة بانه في اى مقام من الاسلام واية مرتبة من الايمان والمعرفة حتى يعرف مقامه ولا ينبغى ان يتوهم ان ليس فوق مقامه مقام ولا غير طريقته طريقة فان هناك مقامات ومراتب لا يمكن ان يصل اليها الا بعد طول المدة وكمال العناية ولهذا قيل الطرق الى الله تعالى بعدد انفاس الخلايق لان لكل شخص استعداد لا يمكن ان يتعدى عنه ولا هو مكلف الا بقدره فصاحب الشريعة لا يجوز ان ينكر على صاحب الطريقة وصاحب الطريقة لا ينكر على صاحب الحقيقة فان كل واحد منهم مكلف بقدر ما فيه من الاستعداد والقابلية والكل ما مورون باوامر الله تعالى واوامر رسوله واولى الامر شريعة كانت او طريقة او حقيقة فلا يجوز الانكار اصلا لان الاختلاف في الفروع لا يقدح في الاتفاق الاصولى ولذلك قال تعالى ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم ومعناه هم على الاختلاف مخلوقون وعلى الاتفاق مكلفون وكذلك قوله



عليه السلم اختلاف امتى رحمة اشارة الى هذا فكل من ينكر على مرتبة من هذه المراتب الثلث من الشريعة والطريقة والحقيقة يكون كافرا بلا خلاف فان المنكر للشريعة كالمنكر للطريقة والمنكر للطريقة كالمنكر للحقيقة والمنكر لهذه الثلث او لواحدة منها منكر للنبوة والرسالة والولاية فان كل واحدة من الاولى هى من مقتضى كل واحدة من الثانية لان الشريعة من مقتضى الرسالة والطريقة من مقتضى النبوة والحقيقة من مقتضى الولاية ومعلوم ان المنكر لهذه المراتب او لواحدة منها كافر وبالجملة انكار شئ منها غير لايق بالعاقل المنصف والحال ان ذلك واقع الآن وان كان واقعا ايضا في كل آن فان اهل زماننا هذا من خواصهم وعوامهم يتوهمون ان الشريعة خلاف الطريقة وان الطريقة خلاف الحقيقة ويقصدون ان هذه المراتب متغايرة حقيقة وينسبون طائفة من هذه الطوايف ما لا يليق بهم من الكفر والزندقة خصوصا الى الطائفة الموحدين المحققين من اهل الله المسماة بالصوفية وليس سبب ذلك الا عدم علمهم باصولهم وقواعدهم لانهم لو عرفوا مبانيهم واصولهم وتحققوا ان الشريعة والطريقة والحقيقة اسماء مترادفة صادقة على حقيقة واحدة التى هى حقيقة الشرع ما قالوا شيئا من هذا وتركوا التعصب والمجادلة والانكار والمعاندة ونزهوا قلوبهم عن ظلمة البغى والحسد واخرجوا انفسهم من درك الشبه والشكوك لكن يعلم انهم محرومون من هذه السعادة ممنوعون من هذه الدولة ارادة الله بخذلانهم تعالى مستعدين لهذه المقامات مستحقين لهذه المقالات الصادرة من النفوس الزكية والقلوب الصافية الطاهرة ليكون ذلك بالنسبة الى اذهانهم الجامدة وطباعهم الخشنة كالنوع المنضج والفضلات الردية والاخلاط الفاسدة لمستعد الطبيعى للمشروب لانها كانت غير مستقيمة من المزاج فيحصل لهم بذلك القابلية والاستعداد لقبول الكلمات الالهية والعلوم الغيبية الحاصلة لاهل الاستعداد والواصلين من اولى الالباب لان عبارات القوم واشاراتهم عن مراداتهم صعبة شديدة المأخذ عظيمة المشرب لا يفهمها كل احد ولا يدركها كل مدرك ولهذا كانوا دايما مبادرين الى النصيحة لمريديهم وتلاميذهم متسارعين

الوصية لملازميهم وتابعيهم كقول الشيخ سعد الدين الحموى رحمه الله لبعض تلاميذه الا لا يلوينك اختلاف العبارات ولا تنوع الاشارات فانه اذا بعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور وحصل البشرية عرصة القيامة لعل من كل الف تسعماية وتسعة وتسعون يبعثون من اجداثهم وهم قتلى العبارات ذبايح بسيوف الاشارات عليهم دماؤها وجراحها غفلوا عن المعانى فضيعوا اللباب وهو كلام حسن مفيد فرحم الله امرأ انصف من نفسه ورجع الى الانصاف بعقله وترك الجادلة والمعاندة مع غيره لعدم علمه به فان هذه هى طريقة الصالحين من السلف وعباد الله المخلصين من الخلف اشار اليهم الحق تعالى بقوله فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب خاتمة تشتمل ذكر فوايد بعثة الانبياء وقد ذكروا البعثة خمسة عشر فايدة ا ليبين لنا ما يراد منا من العبادات فان افعالنا لم نعلم هو وكيف هى فانا وان سلمنا وجوب اصل طاعة الله تعالى بالعقل الا ان تفاصيلها وكيفياتها غير معلومة لنا فبعث الله الرسل لقطع هذا العذر ب ان الانسان قد ركب تركيب يشهو وتعقل وسلط عليه الهوى والشهوة فالبعثة امداد له بعصمته اذا سعى واذا مال به الهوى منعته ولو ترك مع نفسه وهواه لكان ذلك اغراء له على تلك القبايح ج انا وان كنا نعقل لنا حسن الايمان وعمل الصالحات لكنا لا نعلم بعقولنا استحقاق الثواب الجزيل الابدى على المحسن واستحقاق العقاب العظيم في المستقبح كاسيا ونحن نعلم ان لنا في فعل القبيح لذة عاجلة وليس فيه مضرة وبالنبوة يندفع هذه الاعذار د انا لا نعلم بعقولنا من الصفات التى لله تعالى الا الصفات التى يستدل عليها من افعاله اما سائر صفاته فلا طريق الى ثبوتها الا بخبر النبوة ه انه لولا البعثة لبقى المكلف خائفا فيقول لو اشتغلت بالطاعة كنت متصرفا في ملك الله تعالى بغير اذنه ولو لم اشتغل بها عذبت على ترك الطاعة فيبقى في الخوف على التقديرين وعند البعثة يزول هذا الخوف و انه قد يكون الشئ مستقبحا عندنا ولا يكون مستقبحا في نفس الامر فالبعثة تفرق بين الامرين ز ان الاشياء المخلوقة في عالم الكون والفساد

بيان معنى لفظ الاسلام

خاتمة مشتملة على فوائد البعثة

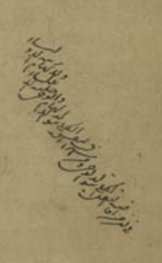
عدا ومنها ادوار ومنها دوار ومنها تم والتجربة لاتفي بمعرفتها الابعد الادوار العظيمة ومع ذلك ففعلها خطر عظيم على الاكثر وفي النبوة فايدة بمعرفتها من غير ضرر وخطر وهذا ايضا دليل على النبوة اعني انه قد استدل على وجود هذا الوجود عارف في العالم لا يتصور ان ينال بالعقل فانه بحث عن خواص الادوية البسيطة والمركبة علم بالضرورة انها لاتدرك الا بالالهام الالهي التوقيف الرباني فبهذا الطريق نجزم بوجود طريق لادراك هذه الامور واشباهها غير العقل انما ادركت بطور آخر اعلى من العقل وذلك هو طور النبوة ان من الاحكام النجومية ما لايقع الا في مدد متطاولة والتجربة تعتبر فيها التكرار والاعمال البشرية لاتفي بضبط ادوار الثابتة ثم ان عطارد لاتفي الآلات الرصدية بمعرفة احوال لصغره وخفائه وقلة ظهوره وانه لايزال قريبا من الشمس حالة تشريقه وتغريبه وغير ذلك من معارف اهل هذا العلم وكذلك الصناعات النافعة التي لايهتدي اليها بمجرد العقل وكل واحد يعلمها ... علمت من طريق النبوة بوحي والهام حق انه لابد في جميع المعيشة من علم الاخلاق والسياسات المنزلية والمدنية فلابد من البعثة لتعليمها لان الانسان مدني بالطبع واحتياج البعض الى البعض وذلك منظم بالشارع المفضي الى التعاقل فلابد من شريعة يوجبها شارع هو النبي ... كيفية التشريع الى الخلق فربما اتى كل طايفة بوضع ناموس فلا يكاد يتطابق اهل مدينة واحدة على شرع فربما افضى ذلك الى الفتن ووضع شريعة واحدة لا ... في ذلك ... بمقتضى عقله يكون كالفعل المعتاد والعادة لاتكون عبادة واما الذي يامر به من كان معجزا في قوله ولايكون واقفا على لميته كان اتيانه به محض العبادة ولعل ذلك من جملة فوايد الامور الغريبة في العبادات بل لان العقول متفاوتة والكامل نادر والاسرار الالهية عزيزة جدا فلابد من بعثة الانبياء وانزال الكتب فيصير كل مستعد الى منتهى كماله الممكن بحسب شخصه ان كل جنس تحته انواع فانه فيما بين تلك الانواع نوع واحد هو اكملها وكذا الانواع بالنسبة الى الاصناف والاصناف بالنسبة الى الاشخاص والاشخاص بالنسبة الى الاعضاء فاشرف الاعضاء

هو القلب

فصل الخامس

هو القلب وخليفته الدماغ ومنه تنبث القوى على جميع جوانب البدن فكذا الانسان لابد فيه من رئيس والرئيس اما حكمه على الظاهر فقط وهو السلطان او على الباطن فحسب وهو العالم او عليهما معا وهو النبي او من يقوم مقامه بعده وهو الخليفة فالنبي يكون كالقلب وخليفته كالدماغ وكما ان القوى المذكورة انما تفيض من الدماغ على الاعضاء فكذلك قوة البيان والتعليم انما تفيض بواسطته على جميع اهل العالم فهذا ما ذكروه من فوايد البعثة وبعضها اقناعي والله اعلم قوله فصل ولما كان النبي لايجب بقاؤه ابدا مع بقاء التكليف واشتدت الحاجة الى الحاكم الحاسم لمواد النزاع والقاطع لكيفيات التجاذب وجب في العناية الازلية وجود شخص قايم مقام النبي يكون موصوفا بصفاته ليكون خليفة له فهو فرع النبي فلابد من المشابهة بينهما لوجوب كون الفرع شبيها باصله وكون الخليفة قايما مقامه متصفا بصفاته والا لم يكن خليفة له مع انه لطف للمكلفين في القيام بالاوامر والنواهي وكل لطف واجب فلابد من وجوده ونصبه ليتم الغرض وذلك هو الامام فالامامة واجبة قال الامامة هي الولاية التي توجب لصاحبها التصرف في العالم العنصري وتدبيره باصلاح واظهار الكمالات فيه لاختصاص صاحبها بعناية الهية توجب له قوة في نفسه لايمنعها الاشتغال با... البدن عن الاتصال بالعالم العلوي واكتساب العلم الغيبي منه في حالة الصحة بل يجمع بين الامرين لما فيهما من القوة التي تسع الجانبين قوله انما قيد بحالة الصحة والتيقظ لان المريض الذي قد انحلت قواه وضعفت حواسه والآته بسبب المرض قد يعرض لنفسه التفات الى الجانب العلوي لضعف العلاقة البدنية حينئذ فاذا كانت في التعلق الصحي قد انحلت بالافكار الصحيحة والعلوم الرسمية ثم عرض لها ضعف العلاقة بالمرض يحصل لها التفات الى نفسها فتدرك ذاتها ادراكا تاما وتتوصل بذلك الى ادراك الروحانيات والحقايق الغيبية فتطلع على بعض المعلومات الغايبة وكذا في حال النوم فان النفس اذا انحلت بواسطة النوم عن تصرفها في الحسية والتعلقات الجزئية وكانت سليمة من قيد الخيال المضاف ومن استيلاء شيء من

ومن غلبة شيء من امور اليقظة والاهتمام بامر من احوالها بل كانت سالمة من هذه العوايق فانها عند هذه الشروط قد تتعلق ببعض مظاهر عالم المثال بل وقد تصل اليه فتشاهد الصور المتجلية فيه بل واذا كانت قوية الاستعداد قد تتجاوز الى عالم الروحانيات من العقول والنفوس فتشاهد ما هناك مشاهدة حقة وذلك هو معنى المنام الصادق حتى انه قد لايحتاج الى التعبير وذلك جزء من اجزاء الوحي حتى ان كثيرا من الانبياء كانت نبوتهم بطريق المنام فالامامة ليس اكتسابها العلم الغيبي باحد هذين الامرين بل في حالة صحة ويقظة يدرك العلم الغيبي لقوة نفسه وعدم مما نعة العلايق لها وهو العلم الغيبي هو المسمى بالعلم اللدني المشار اليه في قوله تعالى وعلمناه من لدنا علما وقوله عز وجل في حق نبينا صلى الله عليه وآله وعلمك ما لم تكن تعلم والعلم اللدني هو الذي لا واسطة في حصوله بين النفس والباري تعالى وانما هو كالضوء من سراج الغيب يقع على قلب صاف لطيف فارغ وذلك لان العلوم كلها موجودة في جوهر النفس الكلي الازلي وهو من الجواهر العالية الاولية وهو بالنسبة الى العقل الاول كنسبة حوا الى آدم وقد تبين ان العقل الاول الكلي اشرف واقوى واكمل واقرب الى الباري تعالى من النفس الكلية والنفس الكلية اعز والطف واشرف من ساير المخلوقات فمن افاضة العقل الكلي يتولد الوحي ومن اشراق النفس الكلي يتولد الالهام والوحي حلية الانبياء والالهام زينة الاولياء فكما ان النفس دون العقل فالولي دون النبي وكذلك الالهام دون الوحي فالعلم اللدني علم الانبياء والاولياء فاما علم الوحي فخاص بالرسل موقوف عليهم وفرق بين الرسالة والنبوة فان النبوة قبول النفس القدسي حقايق المعلومات والمعقولات عن جوهر العقل الاول والرسالة تبليغ تلك المعلومات والمعقولات الى المستعدين والتابعين وربما يتفق القبول لنفس من النفوس ولايتاتى لها التبليغ لعذر من الاعذار وسبب من الاسباب والعلم اللدني يكون لاهل النبوة والولاية وهذه المرتبة لاتنال بمجرد التعلم الانساني بل انما يتمكن المرء من هذه المرتبة بالعلم الالهي السماوي فانه تعالى اذا اراد بعبد خيرا رفع الحجاب بين نفسه وبين النفس الكلي الذي هو اللوح المحفوظ فيظهر فيها اسرار



وينتقش فيها معاني المكنونات فتعبر عنها بما شاء لمن يشاء من عباده وحقيقة الحكمة انما تنال بالعلم اللدني فما لم تبلغ النفس هذه المرتبة لايكون حكيما لان الحكمة من مواهب الله تعالى يؤتي الحكمة من يشاء من عباده ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا واعلم ان الوحي اذا انقطع وباب الرسالة اذا انسد استغنى الناس عن الرسل واظهار الدعوة بعد تصحيح الحجة وتكميل الدين وليس من الحكمة اظهار زيادة الفايدة من غير حاجة فاما باب الالهام فلا ينسد ومدد نور النفس الكلي لاينقطع لدوام الضرورة واحتياج النفوس الى تاكيد وتجديد وتذكير في كل زمان وعصر واوان فالناس لما استغنوا عن الرسالة والدعوة واحتاجوا الى التذكير والتنبيه لاستغراقهم في هذه الوساوس وانهماكهم في هذه الشهوات فالله تعالى فتح باب الالهام عليهم رحمة وهيا الامور ورتب المراتب ليعلم ان الله لطيف بعباده يرزق من يشاء بغير حساب وهذا لمن امعن النظر فيه وتدبر معانيه فيه دلالة ظاهرة وحجة قاطعة على وجوب نصب الولي ونصبه له قال وهي بهذا المعنى تشمل النبوة والخلافة فانها المسماة بالامامة الخاصة قال تعالى اني جاعلك للناس اماما وتسمى الخلافة المطلقة المشار اليها بقوله عز من قايل اني جاعل في الارض خليفة وقوله يا داود انا جعلناك خليفة في الارض لانه يخلفه في العلم والرياسة لانه اقرب اليه من الباقي فيصل الفيض اليهم بتوسطه كما ان حفاظ الملكة ... الملك خلفاؤه فكذا حفظة العلوم الحقيقية والقايمون بحجج الله وبيناته ومظهر ابراهيم خلفاء الله في ارضه على خلقه فالامامة والولاية والخلافة اذا اخذت على الوجه المطلق كانت في الحقيقة شيئا واحدا الفاظ مترادفة وقد توخذ بالمعنى الاخص فيكون الامامة والولاية والخلافة يراد بها التصرف المذكور الماخوذ عن النبوة بحيث يلاحظ فيها كون الكمالات المشتمل عليها ذلك الشخص الجامع لشرايط الخلافة والولاية بسبب قربه من مشكوة النبوة واخذ العلوم الحقيقية والكمالات النفسانية عنها فيكون بينها وبين النبوة عموم وخصوص مطلق لصدق كل نبي ولي وخليفة وامام ولاعكس فان مرتبة النبوة اقوى من مرتبة الولاية الخاصة لان هذه الولاية مبداها

النبوة فان بلوغ الولي الخاص مرتبة الولاية انما هو بسبب الفيض عليه من ولاية النبوة بجاهية
كمال متابعته له وقوة سلوكه مواطي اقدام مقاماته حتى يصير متكملا بجميع كمالاته فيقوم مقامه
في الولاية والخلافة فهو مقتبس لها من مشكوة النبوة مستفيد الانوار منها بغير واسطة شي حتى
فيوجب له الاستغناء عن المرشد والمعلم بل يشرق عليه الكمال الاعلى والنور الالهي بسبب مقابلته
لشدة اتصالها بها وحسن مناسبتها فينطبع فيها جميع صورها المنتقشة فيها من عالم الغيب
نفس قدسية كمقتبسة لشدة اتصالها بالعالم العلوي وجمعها بين القوتين الا ان ذلك الاتصال
مشروط باتصالها بمشكوة النبوة التي هي الطريق لها الى الوصول الى ذلك الاتصال فعلم مما ذكرناه
ان مرتبة الولاية المطلقة اجل واعلى واشرف من مرتبة النبوة اما اولا فلان الولاية مبدأ لها لان النبي
لا يكون نبيا حتى يكون وليا فالولاية مبدأ النبوة واذا كانت مبدأ لها كانت سابقة عليها وعلة في
حصولها فتكون ولاية النبي المطلقة اجل واعلى واشرف من نبوته واما ثانيا فلان الولاية اعلى
مرتبة لان مبدأها الوحدة المطلقة التي هي مقام لا يسعني ملك مقرب وكمال النبوة من جهة الكثرة
لكنها سبب الوصول اليها بعد مقام الوحدة المشار اليها في قوله اني اباهي بكم الامم ولا ريب ان مقام الوحدة
اجل واعلى من مقام الكثرة فيكون قوة النبوة من الولاية فتكون اشرف منها واما ثالثا فلان الولاية
اكمل حيطة واوسع مجالا وابسط حقيقة لكونها كالجنس الداخل تحتها سائر الولايات والجامعة لسائر
الكمالات لدخول النبوة تحتها من حيث انها ولاية خاصة داخلة تحت مطلق الولاية والاعم اشرف
واكمل من الاخص **اقول** اما كمال حيطتها فباعتبار كثرة اشخاصها على اشخاص النبوة فان
الاولياء اكثر عددا من الانبياء واما سعة مجالها فباعتبار سعة دايرتها دون دايرة النبوة
لان دايرة الولاية محيطة بدايرة النبوة لدخولها في ضمنها من حيث العموم والخصوص المطلق
فان كل نبي ولي ولا عكس فالولاية اعم فتكون متسعة المجال عظيمة الدايرة بسبب كثرة الوجود
وتعدد الاشخاص واما بساطة حقيقتها فباعتبار وحدتها وعدم تركيبها من شي بخلاف النبوة
فانها مركبة عن الولاية المطلقة لانها ولاية خاصة متعينة بكونها ولاية النبوة وقد عرفت ان

المطلق

فيه ان مرتبة الولاية المطلقة اشرف من مرتبة النبوة

للمطلق والعام جزء المقيد والخاص **قال** واما الولاية الخاصة اعني الماخوذة من مقام النبوة
فالنبوة اعلى واشرف واكمل منها ضرورة ان الاصل اشرف من فرعه فان نبوة النبي مبدأ لتلك الولاية
ومتقدمة عليها فتكون اشرف منها من تلك الحيثية وايضا فان ظهور هذه الولاية عن النبوة
كظهور نور القمر عن نور الشمس لما عرفت من توقفها عليها واستفادتها منها فهي عكس لشعاعها وظل
لها ولهذا عرفها اهل العبارة بان الامامة رياسة عامة في امور الدين والدنيا لشخص انساني
وقالوا ان الرياسة العامة كالجنس يشمل الرياسة المطلقة الشاملة لمطلق الولاية الداخل فيها النبوة
وغيرها وقولهم لشخص انساني لتخرج الولاية المطلقة الشاملة للنبوة لانها لا تختص بشخص واحد
لجواز حصولها في اكثر من واحد وقبول النبوة والولاية المطلقة للتشريك بين اثنين كما في
موسى وهرون واما الامامة اعني الولاية الخاصة فلا تصلح ان يكون في عصر واحد لاكثر
من شخص واحد لان الخلق باعتبار الولي كالمعلول في الفيض واستفادة الكمال والولي
كالعلة في الافاضة والتعليم فلو اجتمع اثنان في عصر واحد منهم فان لتوارد علتان على معلول واحد
شخصي هذا خلف وايضا فانه بسبب اختلاف دواعي المكلفين واستيلاء الشهوة والغضب
طباعهم قد يحصل الاختلاف في الرغبات المستلزم لاختلال نظام النوع المقصود في العناية
بقاء بعض الاجتماع وعدم الاختلاف لان الولاية لا تقتضي القهر على الدواعي الا بسبيل السياسة
لا ازيد من ذلك وايضا فان تعيين كل مكلف لاحدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجح مع انه يجب
الاتباع فان كان لكل واحد منهما تحقق الاجتماع للعلتين على المعلول الواحد هذا خلف
اقول اما الوجهان الاخيران فلا يخلو الاستدلال بهما من دخل اما الاول فلانه
انما يجري على قواعد الجمهور من حيث التفويض فيها الى الخلق واما على قواعد الامامية فكاد
لا يستقيم واما الثاني فان قائل ان يقول هذا انما يتم على تقدير القول بوجوب اتباع
الكل لكل واحد منهما والقائل الذي يقول بجواز الاثنين لا يقول بذلك بل يقول ان كل
قسم من اقسام الخلق يجب عليه اتباع امامه الذي نصب لهم وحينئذ لا يلزم اجتماع علتين

على معلول واحد ولا الترجيح بلا مرجح وهذا الايراد يصح ايراده على الوجه الاول من حيث ان
اللازم فيه هو اجتماع العلتين الا انا **نقول** لما بينا فيما سلف ان الامام متصرف في مادة العالم
العنصري فيكون بالنسبة الى جميع الاشخاص كالنفس بالنسبة الى البدن في تدبيره واصلاحه
وايصال الكمالات فيه فجميع العالم بالنسبة اليه كالبدن الواحد فيجب ان يكون هو بالنسبة اليه
كالنفس الواحدة فكما لا يجوز اجتماع نفسين على بدن واحد كذا لا يصح اجتماع امامين في
عصر واحد كما لا يصح اجتماع علتين على معلول واحد شخصي وايضا المقصود من الامام هو
اصلاح نظام العالم فان كان الواحد يحصل منه ذلك الغرض كان وجود الاخر خاليا عن الفائدة
فيمتنع ايجاده في الحكمة وان لم يكن المقصود حاصلا بذلك الواحد لم يكن ذلك مستحقا للولاية
للزوم العبثية في نصبه لعدم حصول الغرض المقصود من نصبه فلا بد من شخص يحصل به المقصود
فلا يكون الا واحدا **قال** واما قولهم في امور الدين والدنيا فانه بيان لتعلقها فانها
كما تكون متعلقة بامور الدين فهي متعلقة بامور الدنيا لانها المكملة للنوع في الامور المعاشية
والمادية على ما تقرر في ولاية النبوة لما بين الخليفة والنبي من المشابهة والا لما تحققت
الخلافة فكما ان ولاية النبي ورياسته متعلقة بهما كذلك ولاية الخليفة ورياسته من
غير فرق وعرفوا النبوة بانها الاخبار عن الله بغير واسطة بشر فجعلوا النبوة متعلقة بالوحي
والاتيان بالاحكام الشرعية عن الله تعالى بطريق الوحي بمشاهدة الملائكة وجعلوا
الامامة قايمة مقامها في كل مالها الا في ذلك التلقي فانه يتلقاها بواسطة ولا بعد فيما
ذكروه في هاتين المرتبتين وبين ما اشرنا اليه مما هو طريق اهل الاشارة من حيث المفهوم
وان كان التحقيق يظهر على صفحات كلام اهل الاشارة اذا عرفت ذلك فاعلم ان العدلية
على مقتضى قواعدهم وما قرروه من اصولهم يلزمهم القول بوجوب نصب الامام
على الله تعالى في الحكمة الالهية بطريق العقل الصريح اذ الحاجة الداعية الى بعث الانبياء هي
داعية الى نصب الرئيس بعده ليقوم على الخلق بما يصلحهم ويتم به معاشهم وكمال انتظام

معادهم

معادهم لكمال النبوة من غير فرق وجماعة العدلية لم يزالوا على الالتزام بوجوب الالطاف والتكاليف وبعث
الانبياء وانزال الشرايع على مقتضى قواعدهم حتى وصلوا الى مقام الولاية الخاصة التي هي موضع الخلاف
فنكصوا على الاعقاب وقالوا بعدم وجوبها على الله بل على الخلق ليدفعوا بنصبه الضرر عن انفسهم
ولا تعلق للخلق بمعرفة الولي الصالح الذي يكون سببا لدفع الضرر وكيف يعرف اختيارهم على ذلك وان تعالى
العلم به على الحقيقة بل الواجب تفويض ذلك الى المعبود بالحق العالم بسراير خلقه المطلع على خفايا
الامور فانه اولى بالتدبير واحكم واعلم بمصالح خلقه ومعرفة الصالح لهم الذي يحصل بنصبه دفع
الضرر وجلب النفع المعاشي والمعادي اليهم فرب مظنون عند العقلاء فيه دفع الضرر يكون جالبا له
لقصور علم المكلف الذي لا يكون معه من العناية الازلية تاييد يمده على الاطلاع على الحقائق
الغيبية فالتفويض الى العالم الخبير اولى بل احق ولو جب واما الاشاعرة فجروا على قواعدهم المستلزمة
لنفي الواجبات بطريق العقل من ساير ما ذكره العدلية ولا كلام معهم الا في تحقيق ثبوت الحسن
والقبح العقليين فان ذلك هو الباب الذي منه المدخل الى جميع هذه المسائل والاصل لجميع
هذه الفروع واطبق الشيعة كافة على القول بوجوبها على الله بطريق العقل جريا على قاعدة العدل
ولم ينكصوا كما نكص غيرهم عما تقتضيه اصولهم واستدلوا على ذلك بان الامام لطف لكونه
مقربا الى الطاعة مبعدا عن المعصية وهو ظاهر لمن عرف فوايد الامامة واحتياج الخلق الى نصبهم
بهم السبل ويصلح بهم الدين وتقوى بهم الشريعة ويتم بهم النظام وقيام الاود وتستوفى بهم
الحدود ويدبر بهم احوال الجهاد الى غير ذلك من فوايدهم التي يحتاج الخلق اليها في احوال
معاشهم ومعادهم وكل ذلك ضروريات لا يتم بغيرهم وكل لطف واجب لما تقدم فتكون
الامامة واجبة واعترض عليهم بوجوه ا ان نصبه قد يتضمن مفسدة لا نعلمها تفصيلا فلا يتم
وجوبه على الله الا بعد العلم بعدم تلك المفاسد وذلك غير حاصل ب ان نصبه انما يجب لو انحصر اللطف
فيه وليس الامر كذلك لجواز ان يقوم غيره من الالطاف مقامه فلا يتم دليل وجوبه ج ان نصبه
يوجب تصرفه في الاوامر والنواهي ورعاية الدين في جميع الاوقات وليس ذلك حاصلا

الواقع خلافه واجاب فضلاؤهم عن الاول ان انتفاء المفاسد معلوم لنا لما بينا انه لطف من الطاف الله تعالى فكيف يتضمن المفسدة مع كونه من سائر الطافه وافعاله خصوصا وقد نص في قوله تعالى اني جاعلك للناس اماما ولو جاز فيه ذلك في الامام لجاز في النبي من غير فرق لنا وبينهما في اللطفية واحتياج الخلق اليهما هذا مع انا نشترط عصمته وحينئذ نجزم بعدم تضمنه شيئا من المفاسد اذ العصمة مانعة من ذلك قولــــ اعترض على الاول بانه انما يكون هذا الجواب قاطعا للسؤال لو قلنا ان الامامة المجعولة من الله لابرهيم كانت متحققة له قبل نبوته من حيث وجوب سبق مرتبة الولاية على مرتبة النبوة لان النبي لا يصير نبيا حتى يكون وليا كما سبقت الاشارة اليه وللمانع ان يمنع من ذلك وحينئذ على تقدير جواز سبق النبوة على مرتبة الامامة وكون نبوته سابقة على جعله اماما لا يتم اذ لا يلزم من فعله تعالى للامامة المقرونة بالنبوة فعله للامامة الخاصة التي هي غير مقرونة بالنبوة وظاهر كلام المفسرين على هذا ولنا ان نقولــــ قد تحقق بالنص القطعي انه تعالى فعل الامامة وكونها مقرونة مع النبوة لا يخرجها عن حقيقتها وقد عرفت ان المطلق موجود في ضمن المقيد فهذه الامامة المقيدة بكونها مع النبوة يتحقق معها مطلق الامامة التي هي المقصود بالذات لان المقصود منها الخلافة في تدبير الخلق واقامة المصالح المعاشية والمعادية باعتبار الانواع والاشخاص وقد فعل الله ذلك واستخلف الخلفاء لهذا الغرض فلا يمكن اشتمال خلافتهم على شيء من المفاسد واذا كان قد فعل الله ذلك في الازمنة الماضية تلطفا بعباده وتقريبا لهم الى الصلاح وجب استمراره في جميع ازمنة التكليف لوجوب عموم الالطاف لساير الازمنة ولان ذلك من سنة الله تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا فيكون الاستخلاف واجبا عليه تعالى لعدم التغير والتبدل في سنته اعم من ان يكون ذلك الاستخلاف مقرونا بالنبوة ام لا واعترض على الثاني ان العصمة انما تمنع من المفاسد الحاصلة من الامام ولا تمنع من المفاسد الحاصلة عنده فجاز اشتمال الامامة على مفاسد تحصل عندها فلا يتحقق الوجوب فيها على الله بل ولا يصح منه فعلها لما يشتمل عليه من المفاسد الحاصلة بايجادها ويمكن ان يجاب بان المفاسد الحاصلة

عندها على تقدير وقوعها لو كانت مانعة من ايجادها عن الله تعالى لما صح وقوع شيء من الممكنات منه اليه اذ الممكن لا يمكن وجوده منفكا في الخارج عن لوازمه وقد تقرر في الحكمة ان الممكن عند وجوده لابد وان يلزمه شر من حيث امكانه لان الامكان منبع الشر لانه من لوازمه باعتبار لزوم العدم لماهيته فلو كان ذلك مانعا من ايجاده لما صح وجود شيء من الممكنات خصوصا الممكنات المتعلقة بالعالم المادي الذي يلزمه التزاحم على المادة الموجب لضيقه وتدافع بعضه لبعض كما سبقت الاشارة اليه فلما لم يكن لزوم الشر للممكن من حيث ذاته مانعا من صحة وجوده وجب ان يكون الامامة كذلك فلا يمنع تلك المفاسد اللازمة لها عند وجودها صحة وجودها بل لا يجوز في الحكمة ترك وجودها لاجل لزوم تلك المفاسد الواقعة عندها لاعتقادها بالنسبة الى الخيرات اللازمة لوجودها التي هي اكثر باضعاف من تلك المفاسد القليلة ولا يجوز في الحكمة منع الخير الكثير لانه يلزمه شر قليل لان ترك ذلك شر كثير ومن تدبر الابحاث الماضية في باب الافعال سهل عليه جواب هذا السؤال قالــــ وعن ب بالمنع من قيام غيره من الالطاف مقامه فان انحصار مصالح الخلق في نصب الرؤساء معلوم لجميع العقلاء بالضرورة فكيف يقوم غيره مقامه مع انا نعلم بالضرورة ان جميع العقلاء في جميع الازمان وفي جميع البلدان يلتجئون في دفع الضرر عن انفسهم الى نصب الرؤساء عليهم اذ لا طريق لهم الى دفع الضرر الا ذلك وعن ج ان وجوده لطف من الله تعالى تصرف او لم يتصرف وبوجوده والدلالة عليه يتحقق نصبه وبه يتم الوجوب على الله وتصرفه الظاهر لطف اخر مشروط بشرائط يطلبها كلها من الله ولا من الامام حتى يلزم بهما فعلها بل اكثرها من افعال المكلفين فان التصرف لا يتم الا بمساعدته ونصرته وقبول اوامره ونواهيه والقيام بخدمته وكل ذلك من افعال المكلفين فلما لم يتحقق ذلك منهم لم يتحقق التصرف ظاهرا ولا يلزم من ترك المكلفين ما وجب عليهم ترك ما وجب على الله من خلقه واقامة الدلالة عليه وما وجب على الامام من قبول الولاية والتحمل لاعبائها والاجتهاد في طلبها وبذلك يتم اللطف لمن اتبعه وقام بوظايف خدمته والحجة على من اخل بذلك والى هذا اشار سيدنا امير المؤمنين

صلوات الله عليه وسلامه بقوله لا تخلو الارض من قايم لله بحجة اما ظاهرا مشهورا او خايفا مغمورا لئلا تبطل حجج الله وبيناته وهذا هو ذوق اهل الحكمة الذوقية من الحكماء الاشراقيين من زمان الوالد هرمس الهرامسة الى آخرهم فانهم قائلون بان العالم لا يخلو قط عن حكيم وعن شخص قايم بها عنده الحجج والبينات لان العناية الالهية كما اقتضت وجود هذا العالم تقتضي صلاحه وهو انما يكون بالحكماء المتألهين الشارعين للشرايع والمؤسسين للقواعد فوجب ان لا تخلو الارض عن واحد منهم يقوم بحجج الله ويؤديها الى اهلها عند الاحتياج بهم يدوم نظام العالم ويتصل فيض الباري ولو خلا الزمان عنهم لعظم الفساد وهلك الناس بالهرج والمرج والعناية الازلية تأبى ذلك اذ من المعلوم ان الحاجة الى شخص به يكمل نظام نوع الانسان اشد من الحاجة الى انبات الشعر على اشفار العينين وعلى الحاجبين وتقعير الاخمصين واشياء اخر كثيرة من المنافع التي لا ضرورة اليها في البقاء بل نافعة فيه واذا علم ذلك الشخص فلا يجوز عنده ان يكون العناية الالهية تقتضي هذه المنافع ولا تقتضي ما هو اكثر نفعا منها مع ان العقل السليم يحكم على سبيل الحدس فهو خليفة الله في ارضه وهكذا يكون ما دامت السموات والارض فله خليفة في ارضه لدوام الانواع العنصرية بدوامهما ويلزم من دوام الانواع العنصرية بطريق العناية الالهية دوام الخلافة والخليفة وهو حكيم الهي متوغل في التأله والبحث قولــــ وذلك لان الخلافة لا تكون لاحد على ما قرروه الا له لان الناس اما متأله لا غير او باحث لا غير او طالب التأله او طالب البحث او طالبهما او خال عنهما لان المتأله اما متوغل في التأله او لا وكذلك الباحث قد يكون متوغلا فيه وقد لا يكون ولا خلاف في ان الصرف متوغلا او غيره ولا طالب التأله والبحث ولا الخالي عنهما لا يكون الا في الخلافة بل الخلافة لا تكون الا للمتأله الباحث المتوغل فيهما وهل يصح الخلافة للمتأله المتوغل في التأله عديم البحث او ضعيفه قالــــ بعضهم نعم تصح خلافته لان المقصود منه ايصال الحقايق الى افراد النوع وهو يحصل بالمتأله اذا كان صاحبه متوغلا فيه ولانه اذا كان متوغلا في التأله امكنه ان يفيد ما يحتاج اليه الخلق في اصلاحهم واظهار الكمال فيهم عن الله باتصال روحي ونور قدسي بغير تطويل او تامل بحث وفكر فيحصل

المقصود منه واهل التحقيق على المنع من جواز خلافته لانه حينئذ لا يكون له قوة الزام الخصوم والمعاندين في الدين بطريق الجدل وقطع منازعاتهم وابطال شبههم التي يوردونها لابطال الدين فلا يتم به الغرض المقصود من خلافته وايضا فان عديم البحث لا يتمكن من ايصال الحقايق الى اذهان الطالبين لتوقفه على المباحثة والمناظرة وايراد البراهين والادلة المثبتة لها في اذهان السامعين فلابد ان يكون متمكنا من الايراد والاصدار والبحث والفكر حتى تقوم الحجة به ويتم المقصود وهذا هو المذكور في الاصل قالــــ وهذه الطبقة في الناس وان كانت اعز من الكبريت الاحمر الا ان العناية الالهية تقتضي وجود شخص قايم بها في جميع الاوقات فلا يخلو العالم عنه لان خليفة الملك ووزيره لابد ان يتلقى منه ما هو بصدده فيأخذ منه ما يحتاج الخلافة اليه فللمتأله قوة الاخذ عن الله وعن العقول بدون فكر وتطويل باتصال روحي وحضور اشراقي لصفاء جوهر نفسه وتخليتها عن عوائق الطبيعة وشواغل المادة بسبب خلعه جلابيب ملابس الابدان فهو الرئيس المطاع والمتصرف المتبع والمدبر المتفق النافع والاكسير الصانع والمالك بالحق وليست هذه الرياسة هي التغلب والتحمل ايضا بل المراد ان استحقاق الامامة والقدوة والرياسة له بسبب اتصافه بالكمالات بل قد يكون الامام المتأله المتوغل فيهما مستوليا ظاهرا كالانبياء ذوي الشوكة وقد يكون خفيا مستورا وهو الذي سماه العامة القطب فله الرياسة الكبرى وان كان في غاية الخمول واذا كانت السياسة بيده كان الزمان منيرا نورانيا لتمكنه من نشر العدل والحكم ونشر الحقايق وساير الاخلاق المحمودة وحمل الناس على الحجة البيضاء بقوة نفسه بالعلم والعمل واذا خلا الزمان عن تصرفه وتدبيره كانت الظلمات غالبة لكثرة الشرور والمعاصي ويظهر الجور ويمتنع الكل عن وصول الكمال لغلبة اهل الشرور واستيلائهم على المناصب لاستيلاء ذوي الغباوة والجهالات كما في هذه الازمنة فلهذا ضعفت الشرايع وتواترت الوقايع وانطمست السبل والمناهج الحكمية واندرست المراتب والمدارج العقلية عجل الله بكشف ذلك واذن الله بظهور القطب الاعظم مركز دائرة جميع الحجج الكبرى والحجة العظمى خاتم الولاية والوراثة الذي هو جنة من جنات سيد المرسلين وخاتم النبيين صلوات الله عليهم اجمعين قولــــ ويجب اتصافه بصفات النبي من العصمة والافضلية

مساواة النبي والامام عليهما وآلهما السلام

والا لم يكن قايماً مقامه ولعدم الاخذ بقوله فلا يحصل الانقياد فيفوت الغرض والنفع نعم حينئذ و[illegible] يكون منصوصاً عليه من نبيه لعدم العلم به بدونه او باظهار المعجزة او من امام سابق لان العصمة باطنية لا يمكن الاطلاع عليه بدون النص قال [illegible] كانت الامامة التي هي الولاية الخاصة مرتبطة بالنبوة تابعة لها لاجل ان ما يحصل للولي الخاص من الكمالات المستلزمة للفيض الرباني والالهي الموجب للقرب المستلزم للولاية واستحقاق النيابة وتفويض تدبير الخلق لتحصيل الكمالات انما يحصل بواسطة مقابلة نفس الولي لنفس نبيه واستفادتها من الذات بجانبه والتدبيين من مقرب حضرته باعتبار تلك النسبة الواقعة بينهما ليكون متنوراً بنور تجلياته الالهية الموجبة له بعد المرور الوحدة المستكمل لوصوله الى المقام الاسنى والمحل الاعلى الرد الى مقام الكثرة والقيام بامداد الخلق وايصالهم الى ما انتهوا من مقام الوحدة وجب في قوانين الحكمة الاشراقية والبراهين العقلية والقواعد الالهية ان يكون الولي موصوفاً بصفات ذلك النبي الذي قام مقامه ليصلح ان يكون نايباً عنه في جميع ما له ولما وجب بما سلف اتصاف النبي بجميع صفات الكمال ومحاسن الاخلاق وجب ان تكون وليه كذلك ليكون موصوفاً باوصافه متخلقاً باخلاقه متشبهاً به في جميع احواله ليكون اقرب الخلق اليه واولاهم لديه بسبب النسب المعنوي والمماثلة الحقيقية والصفاتية بل والذاتية حتى يكون متحداً بالمشابهة الى الحضرة الالهية فيستحق القيام مقام النبي وقد عرفت ان النبي يجب ان يكون موصوفاً بالعصمة التي هي مبدأ كل كمال ومفتاح جميع درجات الفضل والجلال لما علمت من بيان حقيقتها وانها هي العدالة المطلقة التي لا درجة لها في تمام الكمالية فكذلك يجب ان يكون الولي متصفاً بها كما يتصف بغيرها لما ثبت من المماثلة والتحقق بالصفات الجميلة الموجبة لاستحقاق النيابة عنه والقيام مقامه ليكون بسبب ذلك الكمال والتمام مستحقاً من العناية الالهية التقدم على ساير الانام ليصلح به الخاص والعام فان ذلك هو الصفة اللازمة للنبوة والغرض الاهم من وجودها واعظم الفوايد المتوقف حصولها عليها والى ما قررناه اشار بقوله والا لم يكن قايماً مقامه اقول [illegible]

اسباب

المطلوب

اسباب الوصول الى السعادات الاخروية والباقية الى علم وعمل وارتباط احدهما بالآخر معلوم من الدين بالضرورة فانفراد احدهما عن الآخر لا يفيد شيئاً حتى ان بعض اهل الملك قال ان ادراك المعقولات على ما ينبغي موقوف على صفاء النفس وتنويرها وهما موقوفان على تهذيب الاخلاق وتكميل السياسات وقال الشيخ نصر الفارابي ينبغي لمن اراد ان يشرع في الحكمة ان يكون صحيح المزاج متأدباً بآداب الاخيار قد تعلم القرآن واللغة وعلوم الشرع اولاً ويكون عفيفاً صدوقاً معرضاً عن الفسوق والفجور والغدر والخيانة والمكر والحيلة فارغ البال عن مصالح المعاش مقبلاً على اداء الوظايف الشرعية غير مخل بركن من اركان الشريعة ولا بادب من ادابها معظماً للعلم والعلماء ولا يكون عنده لشيء قدر الا الحكمة واهلها ولا يتخذ العلم حرفة واذا كان بخلاف ذلك فهو حكيم زور ولذلك لا يعد منهم فهو دال على ان العمل هو الثمرة المجتناة من شجرة العلم بل هو المحصل له ولهذا قيل تمام السعادة بمكارم الاخلاق كما ان تمام الشجرة بالثمرة وتهذيب الاخلاق باب طويل وعلم شريف يحتاج الى بسط وكلام كثير لا بد ان نذكر منه شيئاً يعرف منها ما نحن بصدده من صفات الكامل المكمل المشتمل على العدالة المطلقة الذي يجب له خلافة الله وتدبير خلقه واصلاحهم علماً وعملاً ومعاداً وبه تعرف من هو على خافية ممن هو اقرب الناس اليه باعتبار قربه الى الوسايط من كون اوليائه وخلفائه وهكذا على الترتيب الامثل فالامثل فنقول الخلق ملكة يصدر منها جميع الافعال بسهولة من غير روية وزعم بعضهم ان الخلق كالخلق لا يمكن تغييره ولا تبديله بل الخلق هو الذي يقتضيه المزاج المخصوص كما ان مزاج القلب فانه يكون شجاعاً او جباناً وكذا بقية الاخلاق وهو ضعيف بل الصواب انه يمكن تبديله وتغييره الى الزيادة والنقصان والاعتدال والانحراف بكثرة مزاولة الافعال والاقوال والحركات والسكنات والتصورات ولولا ذلك لما اجتهدت الانبياء والاولياء والحكماء في الدعوة الى الله تعالى طريق ولما امرت بمكارم الاخلاق وقد قال سيد البشر صلى الله عليه وآله بعثت لاتمم مكارم الاخلاق والعاقل يمكنه ان يعرف ذلك بكثرة التأمل والتجربة وقد عرفت ان الانسان له

فى قوى النفس

قوى ثلث النفس الناطقة المعبر عنها بالقوة العاقلة والقوة العقلية والقوة الشهوانية والقوة الغضبية فالاولى هي الملكية وهي مبدأ التمييز والفكر والشوق الى ادراك الحقايق ويسمى تهذيبها حكمة نظرية والثانية هي النفس البهيمية وهي مبدأ الشهوة وطلب الغذاء والشوق الى الالتذاذ بالمآكل والمشارب والمناكح والملابس والثالثة هي النفس السبعية وهي مبدأ الغضب والاقدام على الاهوال والتسلط والترفع والجاه والعز والعدالة هي التساوي بين هذه القوى بحيث لا تخرج عن حد الافراط والتفريط حتى لا يكون فيها ميل فان خرجت الى الافراط فبالنسبة الى الحكمة سفهاً وجربزة والى الشهوة شرهاً والى الغضب تهوراً والى التفريط بالنسبة الى الحكمة بلهاً والى الشهوة جموداً والى الغضب جبناً فاذا اعتدلت حدثت فضيلة رابعة هي العدالة وهي الحادثة من تهذيب القوة العملية وطرفاها الظلم والانظلام فاذا هذبت القوة الشهوية تسمى عفة وتهذيب القوة الغضبية شجاعة وتهذيب القوة العقلية يسمى حكمة بعد تهذيبها تسمى بالحكمة والعفة والشجاعة والعدالة هي الوسط بين كل طرفين والوسط محمود بين الاطراف والاطراف لا تنحصر عند [illegible] كل فضيلة فهي وسط بين رذيلتين هما طرفا الافراط والتفريط وهو الصراط المستقيم صراط اولياء الله وخلفائه المنعم عليهم فيجب على طالب الكمال ان يجانب الانحراف حتى ينحرف عن السعادة الاخروية وهذا هو الداء المعضل والمرض المشكل يحتاج الى الطبيب الماهر والفاضل والكامل وهو طريق الانبياء والاولياء وكلامهم فيه كثير وهو يدل على صعوبة الطريق وان الواقف على الوسط قليل وان الناس يتفرقون ويتمرقون عن حافة الوسط في البرازخ المتعددة على انحاء شتى منها ما يقرب الى الوسط وما يبعد عنه على مراتب لا يمكن حصرها ويدخل تحت الحكمة ستة الذكاء وهو سرعة انتاج القضايا وسهولة استخراجها لكثرة مزاولة المقدمات وصيرورة ذلك ملكة والفهم وهو حركة النفس من الملزومات الى اللوازم بلا توقف وصفاء الذهن وهو استعداد النفس لاستخراج المطالب بلا اضطراب وسهولة التعلم وهو ان يكون للنفس حدة في انتقالها الى

المطالب

المطالب بلا ممانعة خواطر متفرقة بحيث تكون بكليتها متوجهة اليها والحفظ وهو ان يكون صور الامور المدركة بالعقل بقوة الفكر او التخيل مستحضرة بلا نظر والتذكر وهو ان تلاحظ النفس صور المحفوظة في اي وقت شاءت بسهولة من جهة الملكة المكتسبة ويدخل تحت الشجاعة كبر النفس وهو عدم المبالاة بالكرامة والهوان والنجدة وهي ان يكون النفس واثقة بثبات نفسه عند لحوق الجزع الموجب لحركات المضطربة وعلو الهمة وهو ان تكون النفس مستبشرة بالسعادة الدنيوية ولا متغيرة بها غير خايفة من الموت وثبات الهمة ان يكون للانسان قوة مقاومة الآلام والشدايد والحلم وهو قوة تمنع النفس عن الغضب بسهولة والسكون وهو ان تكون النفس جريئة على افشاء الامور العظيمة لتوقع الذكر الجميل والتحمل وهو ان يكون للنفس قوة على استعمال الآلات في اكتساب الامور اللايقة والتواضع وهو ان لا يجعل لنفسه مرتبة على من هو دونه في الجاه والحمية ان يحافظ الانسان على ما يجب حفظه من غير تهاون والرقة ان تكون النفس متأثرة من تألم ابناء الجنس من غير اضطراب ويدخل تحت العفة الحياء وهو تغير يحصل في النفس عند استشعار ارتكاب القبيح احترازاً عن المذمة والرفق انقياد النفس الى الامور الحادثة على جهة الشرع وحسن الهدى ان تكون للنفس في تكميل نفسها رغبة صادقة والمسالمة ان يظهر المجاملة في النفس عند المنازعة في الاراء بلا اضطراب والوقار ان تكون النفس ساكنة عند حركة الشهوة مالكاً لزمام نفسها والصبر مقاومة النفس للامور الملذة القبيحة حتى لا تصدر عنه والقناعة رضى النفس بضروريات البدن والوقار سكون النفس عند توجهها الى المطالب خالية عن الاضطراب والورع ان تكون النفس ملازمة على الافعال والاعمال اللايقة والانتظام ان يكون للنفس تقدير وترتيب بحسب الوجوب ورعاية المصالح وتكون ذلك ملكة والحرية ان تتمكن النفس من اكتساب المال من المكاسب الجميلة وتصرفها في الوجوه المحمودة والسخاء وهو انفاق المال على الوجه الاسهل ويدخل تحته الكرم وهو ان يسهل على النفس بذل ما يحتاج اليه عند ظهور الاستحقاق والعفو وهو ان يسهل على النفس ترك المكافاة والمروة ان تكون

ودغبة في التجلي بزينة الافادة وبذل ما لابد منه والنبل ان تكون النفس مبتهجة بملازمة السيرة
والمواساة معاونة الاصحاب والمستحقين في المعيشة والمال والمسامحة ترك ما لا يجب تركه من طريق
الاختيار وما يدخل تحت العدالة الصداقة وهي محبة صادقة تبعث صاحبها على تهيئة اسباب فراغة
والالفة معاونة بعضهم لبعض في تدبير المعيشة من جهة الاعتقاد في الصحة والوفاء التزام طريق المواساة
الغير المتجاوزة والشفقة ان تكون عند مشاهدة حال غير ملايمة باحد مهتمة بازالة ذلك وصلة
الرحم ان يشرك الاقرباء المتعلقين في الخيرات الدنيوية والمكافاة ان يقابل الاحسان الذي
تبدأ او باكثر منه وحسن الشركة ان يكون الاخذ والعطاء في المعاملات على وجه الاعتدال
الموافق وحسن القضاء ان يكون الحقوق المتوجهة عليه يؤديها على وجه لا يكون فيها
وندامة والتودد طلب مودة الاكفاء واهل الفضل بحسن النظر والقول والتسليم ان يكون
المتعلق بالباري لا يعترض عليه والتوكل ان تكون الافعال المتعلقة بالقدرة والكفاية
البشرية يفوضها الى الله تعالى بحيث انه هو المتصرف فيها والفاعل ولا يطلب زيادة ولا انقصاصا ولا تعجيلا
ولا تاخيرا والعبادة ان يكون الباري تعالى معظما في النفوس مجددا في القلوب وكذلك
مقربي الحضرة الالهية كالانبياء والاولياء والملائكة عليهم السلام وطاعتهم فهذه
انواع الفضائل التي ينبغي للطالب ان يحصلها باسرها ويضمها الى الاجناس المذكورة ولا يتساهل
في ترك شيء منها فيتساهل في منزلته في المعاد ولما ثبت في العلوم الحقيقية ان النوع الانساني
مضطر في بقائه الى الاجتماع المسمى بالمدينة الذي هي موضع اجتماع الحرف والصناعات الموجب
وكانت الدواعي والارادات مختلفة متنوعة فيؤدي ذلك الى اختيار كل واحد لنفسه جميع
والخيرات فيؤدي ذلك الى التنازع والتغالب والفساد والهرج والمرج فاقتضت الحكمة الالهية
نوعا من السياسة والتدبير لاستعداد الخلق بحيث يرضى كل واحد بما اوجبه التدبير والسياسة
وهي المسماة بالسياسة المدنية فلابد منها ولابد ان تكون على وفق الحكمة والمعدلة
تؤدي الى كمال النوع وحفظ الاشخاص بالسياسات الالهية وهي سياسة الملك وهي تختص بكل

بعض بسياسة خاصة يواخذون على تركها لتخرج الكمالات الانسانية من القوة الى الفعل وهي
سياسة السياسات فتكون اما بالاوضاع كالعقود والمعاملات او بالاحكام العقلية
كترتيب المدن وليس لاحاد الناس وضع شيء من ذلك لان كل واحد يرى في نفسه فضيلة
والمعرفة فيؤدي الى التنازع اذ من شان النوع البشري ان بعضهم لا يذعن لبعض بدون
الهية وفضيلة ربانية لا توجد في افراد البشر الا في النوادر فلابد من وجود هذا الشخص المؤيد
نوع البشر من عند الله تعالى بالفضائل والمعجزات والالهامات صاحب الاستقامة الوسطى والعدالة
المطلقة الموجبة لكونه على الصراط المستقيم فيضع الشرايع الالهية والنواميس الشرعية
فيخضع له النوع وتنقاد له الاشخاص الانسانية ولا يجوز مخالفته في شيء مما اتى به بل يعاقب المخالف
على ذلك ويسمى عند اهل الحكمة صاحب الناموس وما يضعه بينهم من القوانين النواميس
الالهية وفي اصطلاح اهل الكلام يسمى شارعا او رسولا وما يضعه شريعة ولهذا قالت
انهم اصحاب القوى العظيمة الفائقة وقالت رسطو انهم الذين عناية الله بهم
ثم ياتي من بعده مقرر احكام المدينة على القانون العقلي ويسوسهم بتاييد الهي ممتاز عن
غيره ويكمل الاشخاص الانسانية ويسمى في عبارات قدماء الحكماء ملكا على الاطلاق
واحكامه صناعة الملك وفي عبارات المتاخرين يسمى اماما وفعله امامة ويسمى افلاطون
الشخص واشاله مدبر العالم وارسطاطاليس يسميه انسان المدينة لان قوام المدينة به وليس مراده
بالملك مالك عساكر وبلاد وخيل ورجل ومال وسلاح بل ما يستحق الملك بالحقيقة والسياسة وان لم
شيء من القوة والشوكة واذا لم يكن التدبير في يد النبي ولا الامام ولا الملك الفاضل الذي
هو نايبه ووقعت السياسة في يد غيرهم اختل الزمان وتعذرت الراحات وتعرضت اللذات
البلاد وهلكت العباد وكثر الجور والظلم وفقد النظام ويحتاج العالم في كل وقت الى ملك فاضل
نواميس موسس الشريعة لاهل العالم ويكمل نفوسهم ويبقى النوع على اكمل الصور ليدوم
النظام ويضطرب الانام والحكمة المدنية هي الهيات الحاصلة من جهة الاجتماع وصاحبها

ينظر في جملة الصناعات والافعال من جهة كونها خيرات او شرورا فيحصل التناصف بين
ابناء التعاون الموجب لحفظ النوع على الوجه الاكمل لان غير ذلك هو الانحراف عن قاعدة العدالة
للعالم فيجب على كل واحد ان يعرف ذلك ليقتني الفضائل ويبعد عن الرذائل في المعاملات
المعاشرات بحسب الطاقة البشرية لتشيع الخيرات وتقل الشرور والاجتماع يقل ويكثر من حد
المنزلي الذي هو اقل الاجتماعات الى اجتماع المحلة واجتماع القرية الى اجتماع البلد الى اجتماع الامة
الكثيرة الى اجتماع اهل العالم الذي هو اعظم الاجتماعات واكبرها وكل صغير منها
جزء من الكبير ورئيس كل صغير مرؤوس الى ما فوقه حتى ينتهي الى رئيس الرؤساء وملك
للكل على الاطلاق ونظره في العالم واجزائه وكذلك كل من تحته بالنسبة الى ما سفل
على الوجه الاصلح والاجتماعات يخدم بعضها بعضا فالاجتماع القروي يخدم المدني التام والخارج
عن تاليف هذه الاجتماعات ممن آثر التوحش والتفرد فهو عادم الفضيلة بعيد عن الكمال
مثل سكان الصوامع والكهوف والسياحين لانهم يلتفعون في معاشهم بغير عوض
ومعاونة توجب النظام وهو عين الظلم والجور وتبقى الرذائل كامنة في الطبع بالقوة
فلا تخرج الى الفعل وتوهم انهم اهل الفضائل خطاء لان العفة مثلا ليس ترك الشهوة بالكلية
هي تجنب الافراط والتفريط وليست ترك الظلم بل انما يكون بالمعاملة مع الخلق على قاعدة
الانصاف ومن لا يخالط الخلق كيف تحصل له صفات المكارم والاخلاق الحميدة من السخاء
والشجاعة والعفة والعدالة فالمخالطة هي الاصل في كسب الفضائل وترك الرذائل والانفراد
واعلم ان السعداء ثلاثة اقسام يكون فيه اثر ظاهر من جانب الباري تعالى بحيث يكون كريم الطبع
يحب مجالسة الاخيار ومؤانستهم ويميل الى الفضلاء ويحترز عن ضدهم ب ان يكون ذلك له لا
بالطبع بل حصل بالكسب وطلب الحق والمواظبة على فعل الخير الى ان يبلغ مرتبة الحكمة من صحة الراي
وصواب العمل وذلك يحصل بتكسب العلوم وترك المعاصي ج من وصل الى ذلك الكمال بتاديب
الشرع وتعليم اهل الفضل ودد عهم وتفهيم والسعادة الحقيقية للاول وبعده بمرتبة الثاني

بعد الثاني ومن عداهم فشقي ثم ان العدالة الحقيقية هي التي تعدل القوى النفسانية وتقوم الافعال
والاحوال الصادرة من تلك القوى حتى لا يغلب البعض على البعض ويكون نظره في افشاء
العدالة في عموم الاوقات ولا يكون له غرض غيره ويعتبر المحافظة لان لفظ العدالة يفهم
المساواة والمساواة لا يعقل بدون اعتبار الوحدة فكما ان الوحدة هي اقصى مراتب الكمال
وسريان الاثار من المبدأ الاول الذي هو الواحد الحقيقي على جملة المعدودات شل فيضان
وجوده من العلة الاولى الذي هو الموجود المطلق على جملة الموجودات فكلما قرب من الوحدة
كان اشرف فليس شيء من النسب اشرف من نسبة المساواة فليس شيء من الفضائل افضل
العدالة ولا اشرف منها لانها الوسط الحقيقي وما سواها طرف بالنسبة اليها كما ان مرجع كل
كثرة الى الوحدة اذ لولا الاعتدال لما تمت دايرة الوجود اذ تولد المواليد مشروط بالامتزاجات
المعتدلة فالمساواة يقتضي نظام المخلوقات وكل شيء له نظام وترتيب فغير شيء من العدالة
لرجع الى الفساد فاذا اعتبرنا العدالة في الامور المقتضية لنظام المعاش فلابد فيها في قسمة الاموال
والكرامات وفي المعاملات والمعاوضات وكلما هو من الامور التي يكون للتعدي
فيها مدخل كانواع السياسات والتاديبات لتحصيل التعادل والتكافؤ الذي يعطي المساواة
والتناسب فيتيسر لمن عرف الوسط ورد الاطراف اليه في جميع الاشياء وتعين الوسط في كل شيء
الاطراف الى العدالة وتتعدد صور تعاديكون ناموسا الهيا ومن هذا قوله صلى الله عليه
وآله خير الامور اوسطها فبالحقيقة واضع التساوي والعدالة الناموس الالهي الذي هو منبع
ولما كان التمدن الطبيعي الموقوف على التعاون لا يتم الا بان يخدم البعض البعض ووجب تحصيل
المساواة والمناسبة فيحتاج الى التعادل ويحتاج في تحصيله الى عادل صامت هو الدينار والدرهم
وعادل ناطق يحصل التعادل به عند الاستعانة به اذا تعذرت استقامة المعاوضات بالصامت
فالناطق هو الانسان الكامل فاحتيج الى الحاكم العادل المطلق والكامل المستغني
المكمل وعلم ان العدالة بين الخلق لا تحصل بدون ثلاثة الناموس الالهي والحاكم العادل

الكامل والدينار ومعنى الناموس في لغتهم التدبير والسياسة ولهذا سموا الشريعة ناموسا ناموس
الهيا فالناموس الاكبر لا يكون الامين عند الله والناموس الثاني لا يكون الامين قبل الناموس
الاكبر والناموس الاصغر هو الدينار والدرهم فالناموس الالهي هو مقتدى النواميس و
الناموس الثاني يقتدى بالناموس الالهي والثالث يقتدى بالثاني وهذا هو العدل الذي هو
الذي قيل في ان عادات الدنيا بالعدل المدني وخرابها بالجور المدني وبإزاء العادل الجاير و
الذي لا يحصل التساوي ولا يمضي على حكم القواعد السالفة والجاير الاعظم الذي لا ينقاد
للناموس الالهي والاوسط هو الذي لا يطيع الحاكم والاصغر الذي لا يمضي حكم الدينار
ويحصل الجور والفساد في هذه المرتبة بالغصب والنهب وانواع الخيانات والسرقة والفساد الحاصل
في جور المرتبة الثانية اعظم المفاسد ولهذا **قال** ادسطو من تمسك بالناموس عمل
بطبيعة المساواة واكتسب الخير والسعادة والناموس الالهي لا يامر الا بالخير من قبل البادي تعالى
وبالاشياء المودية اليه وينهى عن الفساد ويامر بالشجاعة وحفظ الترتيب ويامر بالعفة وحفظ الفروج
وينهى عن الفسق والافتراء والشتم وبالجملة يحث على الفضيلة ويمنع من الرذيلة لان العدل يستعمل العدالة
في نفسه وشركائه من جملة اهل المدينة بل وجميع العالم فالعدالة جزء من الفضيلة بل كل الفضيلة والجور
جزء من الرذيلة بل كلها والامام العادل هو الموصوف بهذه العدالة لانه ما لم يكن موصوفا بها
لم يستعمل العدل لانه لا يعرفه في نفسه فكيف يعرفه في غيره فغير العدل لا يستعمل العدالة في نفسه ولا في غيره
لم يستعمل العدالة تعطل النظام الجمهوري وحصل خراب المدينة واما الامام العادل فهو يستعمل العدالة في نفسه
وفي غيره لمعرفته بها واتصافه بحقيقتها فهو يحكم بالسوية ويرفع المفاسد ويكون خليفة الناموس الالهي في
حفظ المساواة واهل الحكمة والعقل والعلم والفضل يسعدون بهذه المنزلة لترتيب الرياسات و
السيادات الحقيقية **واعلم** ان اول العدالات ما يجب على الخلق من القيام بحق البادي تعالى واهب
الحيوة ومفيض الخيرات فالعدالة تتحقق فيما بين الخالق والمخلوق بسلوك الطريق الافضل بقدر الطاقة
ويراعي شروط بذل المجهود وبعدها القيام بحقوق ابناء الجنس وتعظيم الرؤسا واهل الفضل

والعلوم واداء الامانات والانصاف في المعاملات وبعد ذلك اداء حقوق الاسلاف بحسب
الشكر عليها والقيام بحقها بل حق العدالة اقتضاء الاجتهاد في المكافاة والمجازاة كل خطيئة من غير
تقاعد ولا اهمال فيجب اداء حق واجب الوجود من الثناء والذكر والمدح والشكر واداء فروضه
والانتهاء عن منهياته وحق ابناء النوع بالمواساة بالحكمة والموعظة والتفكر في الالهيات
والتصفية في المجادلات ليتدرب بمزيد المعرفة للبادي فيتكمل بمعرفته ويتم كماله بتوحيده
ويجب الالتزام بتحصيل الوظايف المحمودة من النظريات والعمليات لان النفس متى تعطلت عن
مواظبة النظر واعرضت عن الفكر تصير بليدة وينقطع عنها مواد جميع الخيرات الواصلة من
القدس وكذا اذا انعطلت عن الاعمال الصالحة والافعال الجميلة يستولى عليها الكسل وتقرب من
الهلاك اذ العطلة والتعطيل يوجب الانسلاخ عن الحقيقة الانسانية والرجوع الى رتبة البهايم و
ذلك هو الانتكاس للحقيق نعوذ بالله منه ويلازم الارتياض في الفكر ويحتاج الى الاستيناس
بالحق والف الصدق وتطهير الطبع من النجاسات المعنوية ومن جميع الباطل وسماع اللهو
والزور والغيبة والكذب حتى يقرب من درجة الكمال ويترقى بالنظر الدقيق على سفود
دعائم الحكمة وغوامض الافكار وذخائر الاسرار وينتهي الى اقصى الدرجات ولا ينبغي
ان يعجب بما علم ليحرم المزيد من العلم والحكمة بل يقر مع نفسه ان الحكمة لا نهاية لها
وان فوق كل ذي علم عليم فيعاود العلم بالدرس والتدريس والتذكار والتكرار حتى تصير
العلوم له ملكة لان آفة العلم النسيان واجاد بعض اهل الحكمة في **قوله** اقدعوا هذه النفوس انها
طلعة وحادثوها فانها سريعة الدثور ويترف مع النفس ايضا ان ذلك يحفظ عليها النعم الغير
والذخاير والمواهب التي لا تعد ولا تحصر فلا يحصل ذلك بالكسل والتغافل والاغماض ويجاهد
نفسه حق الجهاد ويعالج ما بها من الامراض فان الامراض النفسانية اعظم من الامراض البدنية
وعلاجها اصعب من علاجها وانفع واجدى نسال من الله تعالى ان يوفقنا لذلك انه كريم وهاب
قال واستشعر وجها آخر للاستدلال على وجوب اتصاف الولي بالعصمة قريبا من الاول

ويترف ا

تحصى

عصمة الإمام عليه السلام

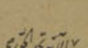
لابتنائه على ثبوت حاجة الرعية في تحصيل الكمالات العملية والعلمية المستلزم للقرب المعنوي
بجنابه والاتصال الحقيقي الى معبودهم لنيل الفوز والنجاة والخلود في النعيم وذلك انما يتم بالوصول
ويتوقف بالمودة على كماليته على جميعهم وامتيازه من بينهم بحيث لم يحصل لواحد منهم الانقياد
اليه ويقر جميعهم بنورانيته واعتقاد كماليته الموجب لانجذاب انفسهم اليه بواسطة انجذابهم
في طلب الكمال منه بسبب تحققهم بمعرفة كماله الاعلى ونوره الاسنى وقد تقرر في الحكمة ان النفس
بالطبع منجذبة الى محبة مشاهدة النور الاكمل فكلما كان الكمال اتم والنور اعظم
والنفس اطهر من علايق الجسمانيات كان الانجذاب اليه اسرع والنفوس له اطوع والرواح اميل
بواسطته اتم واذا كان الحال ما قررناه لا جرم وجب ان يكون الامام موصوفا بالعصمة التي هي
العدالة المطلقة والاستقامة الوسطى ليتحقق له الكمال الاعلى والنور الاسنى ليتم الانتفاع به
ويحصل كمال المبدوى لجميع الخلق عامهم وخاصهم فان الغاية المقصودة من الولاية والغرض
الاقصى من الخلافة تمام المتابعة بقوة الانجذاب وهو بشدة العزم وقوة الداعي الحاصل
عن العلم والتحقق بالكمال المطلوب لكل عاقل بسبب المعرفة التامة باتصافه بالكمال الاتم
والشرف الاعلى ومتى لم يحصل ذلك لم يحصل المقصود من الولاية فضاعت الفائدة منها وتعطل وجودها
ولم يحصل تمام مشايعتها فلا يكون حينئذ ولاية هذا خلف فتحقق ان الامام لو لم يكن معصوما
لما تحقق الغرض المقصود منه لاجل عدم الانتفاع به بواسطة عدم الانجذاب اليه لعدم تحقق كماليته
المستلزم لعدم الاخذ **قوله** والانتفاع به بسبب حصول نقصه عن درجات الكمال لمساواته لسائر
الرعية وعدم تميزه عنهم فلا يتحقق له المزية عليهم الموجبة لتعظيمهم له فلا يتم ما طلب منه ونصب لاجله
وكل ذلك مخالف لما تقرر في الحكمة وقضايا العقول بل ويلزم من عدم اتصاف الولي بالعصمة قبح
نصبه عقلا وشرعا اما عقلا فظاهر على تقديري الظاهر والباطن **قوله** انما قال على تقديري الظاهر
والباطن لانه قد تقرر في الحكمة ان كل ظاهر فله باطن وكل باطن فله ظاهر ولا يكون ظاهر
لا باطن له الا ما هو مثل السراب فانه امر محسوس ظاهر من الحس وليس له حقيقة عقلية ولا باطن لا ظاهر له

الا ما هو مثل الخيال فانه صورة معنوية وليس له صورة محسوسة يشهدها الحس الظاهر وما سوى ذلك
فهو جامع بين الامرين الصور الظاهرة المحسوسة التي جعلت دلالة على المعاني المعقولة والمعاني
المعقولة في تلك الصور التي جعلت تلك الصور مظاهرها وقوالب تشاهد بها والعارف ما لم يصل
الى معرفة التطابق بين هذين الامرين بحيث لا تحجبه الصور عن معانيها ولا يشتغل بالمعاني عن تلك الصور
فيرفضها بل لا بد ان يكون جامعا للامرين مطالعا للمرتبتين والا لم يكن عارفا حقيقيا فان من قنع
بادراك الصور وقصر فهمه عن ادراك ما وراءها فهو في الحقيقة وعند اهل التحقيق يسمون اصحاب
اهل القشور والحشوية الذين حشوا معدتهم بالظواهر والذي وصل الى المعاني فعلم انها الحقايق
بالحقيقة فطرح الصور ورفضها بالكلية فهم اهل الباطن ويسمون الاباحية وهم الذين اطرحوا الشرايع
والذين نظروا بالعين الواحدة العوراء الى احد العالمين واغفلوا الآخر وكلا الطايفتين في جانبي الافراط
والتفريط مذمومين عند اولي البصاير الناقدة والمؤيدين بروح القدس من ذوي التحقيق
الوقوف على الجادة الوسطى والسير على طريق الاستقامة التي لا ميل فيها الى احد الجانبين وهو الذي عليه
الكمل واهل الحق من اهل العلم الذين جمعوا بين المرتبتين وشاهدوا العالمين ونظروا بالعينين فعلموا ان
الصور انما كانت لاجل المعاني لظهورها بها والمعاني لا يكون معاني الا بصورها فاتحدوهما و
جمعوا بين العالمين وعلموا الارتباط بين الظاهر والباطن وانه لا يصح الاقتصار على احدهما فيقع في
جانبي الافراط والتفريط فيكون من المذمومين بل من الهالكين **قال** اما على تقدير الظاهر
فلان غير المعصوم جاير الظلم بواسطة استيلاء قوتي الشهوة والغضب لعدم اعتدالهما في غير الموصوف
بالعصمة فيميل بسببهما الى اجتذاب الحظوظ الدنيوية والانغماس في ظلمات الطبيعة فيتعاظم قوة
الشهوة الى جذب المشتهيات من متعلقات الحواس الخمس وذلك يوجب الرغبة في المقتنيات الدنيوية كلها
فيظهر الفساد ويعظم النقص وذلك ضد الغرض فيلزم قبح نصبه لما فيه من النقص على المنصب المستلزم
واما بحسب الباطن فلان غير المعصوم بالضرورة ناقص عن كمال الاعتدال في القوى الثلاث اعني الحكمة
والشجاعة والعفة المستلزم للعدالة المطلقة فيوجب ميل النفس الناطقة الى ما يعم النفس الحيوانية المستلزم لميل عن ذلك

الاعتدال الذي هو الصراط المستقيم صراط الله صراط المنعم عليهم من اوليائه اهل القرب اليه والزلفى عنده والحضور لا الى احد جانبي الافراط والتفريط المستلزم للبعد والحرمان والطرد المقتضى للحوج الى المكمل والموصل اليه وهذا لوازم عدم العصمة فغير المعصوم بالضرورة ناقص محتاج الى مكمل به ومن هو محتاج الى التكميل يستحيل ان يكون مكملا لغيره فلا يصلح ان يكون خليفة الله على خلقه مع اتصافه بالنقص الموجب للبعد عنه والطرد منه فكيف يكون قريبا منه مستحقا للولاية فان البعيد لا يكون قريبا وغير القريب لا يكون وليا وكيف يتصور في بديهة العقول ان يتولى عنه من هو في صفاته متخلقا بغير اخلاقه بل متصفا باضداد صفاته كلا لا يصح ذلك عند ذوي الفطرة السليمة هو النبع الحقيقي المثمر عند خواص اهل السلوك بسبب المباينة الموجبة لاختلاف الاحوال العقلية واختلال العلية والاثار الحاصلة عن العناية المقتضية لسوق الاشياء الى كمالاتها المحكمة لما قرره في هذا المقام فانه سره قوله بيان ذلك ان الميل عن الصراط المستقيم هو المستلزم للقبح المعتبر عند اهل السلوك الخروج به عن [illegible] الوسط الموجب للعدالة التي هي مظهر اسم العدل فالميل عن حاقه مستلزم لامرين محالين احدهما اختلاف الاحوال العقلية الواجبة عند العدالة فان قضايا حاكمة بان احوال العالم كلها انما قامت على العدالة الموجبة لتعديله ومساواة نسبة بعضها الى بعض كما مضت الاشارة اليه في باب العدالة وبيان احوالها ولهذا جاء في الحديث بالعدل قامت السموات والارض الثاني في اختلال احكام العلة المستلزمة لمعلولها فانه قد تقرر عندهم ان اسماء الله الحسنى تطلب مظاهرها ولما كان مظهر اسم العدل انما يكون بالتوسط وجب العلية وجود المعلول المستلزم لذلك اذ عنايته تعالى المستلزمة للاثار الحاصلة عن اسمائه الحسنى فيها ولا تغيير لقوله تعالى وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِيلًا فوجب حصول تلك الاثار على حد كمالها لمظهرية هذين الاسمين وهما الاسم الحكم والاسم العدل فالحكم هو الذي يحكم بين الاعيان ازلا بالحق من حضرة العلم من غير ميل الى الاطراف حيث يمكن لان الحكم عليها بالذات عليها لا يكون الا على ما هي عليه لامتناع اثر في غير المعلول ثم بين الارواح على وفق الاعيان

ثم بين الاجسام على وفق الارواح ويعطي حق كل واحدة منها على ما هو عليه في الوجود والاستعداد قوله تعالى الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ والحاكم بمقتضاه هو خليفة الله على خلقه في خلقه جسمانيا وروحانيا كآدم في تعليم الملائكة ونبينا صلى الله عليه وآله في تعليم العقول والنفوس والاجسام لقوله عليه السلام كُنْتُ نَبِيًّا وَآدَمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَالطِّينِ والخليفة لا يعطي للرعايا الا ما هم له مستعدين لاثره لان الذي هو خليفته ما عمل غير هذا ولا يعمل ابدا والعبد على طريقة مولاه فالحكم والخليفة في عالم العقول والمجردات المعبر عنه بالجبروت هو العقل الاول الذي هو الخليفة الاول الاقدم لقوله عليه السلام اول ما خلق الله العقل وهو حقيقة الانسان الكبير وروحه الموسوم تارة وبالقلم اخرى وبالعقل لقوله اول ما خلق الله العقل اول ما خلق الله نوري اول ما خلق الله القلم والحكم والخليفة في عالم النفوس والارواح المعبر عنه بالملكوت هي النفس الكلية التي الخليفة والتابع للاول في كل شيء كالولي للنبي والمأموم للامام وهو قلب الانسان الكبير وصورته الموسوم بالكتاب المبين واللوح المحفوظ لقوله تعالى وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ وقوله بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ وقوله وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ والحكم والخليفة في عالم الاجسام المعبر عنه بالملك النبي والولي والرسول والامام والقطب والغوث وكل من على قدمهم من الخلفاء والتابعين من مشايخهم وما يجب من المشاركة معهم لقوله تعالى وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فانه اشارة الى الولي والامام والقطب فانه الحكم العدل في هذا العالم كما ان [illegible] حكم عدل في عوالمهم والعدل في الاشياء المساواة بينها بالحق والمساواة بينها هي عبارة عن اعطاء كل ذي حق حقه بحسب استعداده واستحقاقه المعبر عنه بوضع الشيء في موضعه ووقوفه في حده هذا او لا الا الله تعالى ثم خلفائه الكمل من انبيائه ورسله واوليائه عليهم السلام لان اعطاء كل ذي حق حقه يحتاج الى العلم بحقائقهم وماهياتهم وهذا العلم لا يتيسر الا لهم بطريق الاعطاء من الله والفيض والتجلي باسمائه وصفاته لقوله تعالى وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وهم اهل الاطلاع على الكليات بأسرها واطلاع كل واحد منهم على قدر استعداده واستحقاقه وان كانت الجزئيات غير متناهية

وهي غير معلومة الا لله لكن يعلمها منها على قدرها فالعدل هو الذي له القدرة على تعديل الاشياء بالقسط ويحكم بموجبه فالعلم لا بد له الاحاطة بالمعلوم والحكم به بالامر والقدرة وقد بسط الله منهما لاوليائه ما به يحصل منهم العدل والحكم فيكون وجودهم ضروريا والا لبطلت هذه المعاني كلها هذا خلف قال واما شرعا فمنطوق نصوص الكتب الالهية فان من تدبر معاني الفاظها حكم بقبح تقديم اهل النقص من ذوي الغباوات النازلة مراتبهم عن مراتب الاولياء ذوي الكمالات على الافاضل من اهل الولايات واليه الاشارة بقوله هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ واظهر دلالة قوله لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ فهو خبر صادق يستلزم سلب نيل عهده وميثاقه الذي اخذه تعالى على اوليائه من ابلاغ الخلق الى كمالاتهم بمقتضى عنايته المتعلقة بالعلم بأبوابه ووصول اليهم في الوجود العيني سواء اتفقا كانوا عليه في العالم العقلي وان تحقق منه الانتصاف بكونه ظالما لا ينال عهد الله المأخوذ عنه فعلم ان من هو ظالم من الاولياء لا تكون ولايته من الله والا لاستلزم الكذب في خبره وسبب الظلم عدم حصول العصمة المستلزم للبعد عن الوسط فيوجب الانحراف الى الاطراف فيتحقق الظلم والانصاف به لاستيلاء طرفي الافراط والتفريط الموجب للبعد عن الوسط والانحراف عن الاعتدال الذي هو حقيقة الظلم المعلل به عدم نيل العهد من الله ومن تدبر احكام الشريعة وعرف السياسة المدنية علم حقا ان الناقص المشتمل على الانحراف عن الصراط المستقيم لا يصح ان يكون قائما على خطة ولا قائما بهدايتهم وايصالهم اليه مع ضلاله عنه واعراضه عن صراطه فكيف يوصل اليه من هو اعمى عن طريقه بعيد عن وصوله واعرف حقيقته قوله تعالى أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ



الصريح فيما اشتملت عليه من اسرار هذه الغوامض ببيان واضح وخطاب لائح قوله ما ذكره من المباحث فهذه ظاهرة الاسرار غنية عن الزيادة في تقريرها لصاحب الاعتبار الا انه اشار في اول البحث الى شيء يحتاج في كشفه الى الكلام عليه وهو قوله عهده وميثاقه الذي اخذه تعالى على اوليائه فان هذا العهد والميثاق المشار اليه هو العهد المأخوذ على الكل في النشأة الاولى المشار اليه قوله تعالى وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ الى قوله أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ فانه تعالى قد اخذ وجوب

معرفته على الكل واستعبدهم بها وجعل مظهرها الكل من عباده لينادي بهم ولذلك الميثاق المأخوذ من الكل بحيث يشهدون بها نطقا وفعلا كما نطقوا بها معنى وحالا لوجوب التطابق بين العالمين وقد جاء في الاحاديث الصحيحة ما يدل على ذلك كحديث الذر وقوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة الحديث فوجب في العناية الالهية وجود الكل لا ظهار هذا الشأن ولو لم يتم هذا المراد بحقيقة وجودهم لحصل خلاف ما في العناية ولم يتم النظام الوجودي على ما هو عليه وكل ذلك محال لو افق للقواعد الالهية والقوانين الوجودية فتأمل قال فاذا انتظم شرك الى معرفة هذا الاصل عرفت به ترجيح وجوب وجوده عن الله تعالى بطريق صحيح وبرهان قاطع فان العصمة تأييد الهي ونور قدسي من جملة اول العناية موجب للاعتدال الخلقي والخلقي والمزاجي فالدلالة عليه بتجدد احواله المصيرة وان كان ظاهرا عند ذوي العقول الباهرة والحكمة الظاهرة لكن ذوي الفطنة القاصرة والغباوة الغامرة ممن غلب عليهم الاحوال الدنيوية والملكات الطبيعية يحتاجون الى معرفة من هو نبي بمميز ظاهر وعلامة لعدم تمييز عندهم الا بالمميزات الظاهرة التي تجيبهم الى معرفته وتحقق حجيته وجب في الحكمة البحثية والعلم الكشفي الالهي والاشراق الحقيقي وجود المميز الظاهر الذي في نتيجة القاطع المتساوي في جميع الخلق من خواصهم وعوامهم ليكونوا سواء في الحجة عليهم ليحصل العلم اليقيني النافي لجميع الاحتمالات والشكوك التي مثارها التخيلات والاوهام وذلك المميز الظاهر هو لغة الاظهار وعرفا ما يدل دلالة قاطعة لا يحتمل النقيض ولا خلاف في انه طريق الى ثبوت الولاية وانه متى حصل وجب الجزم بحقيتها لمن تحقق له ثبوته لانه دليل قطعي وطريق ضروري اقول ليس ايضا ما يحتاج الى زيادة الا معنى الكشف الالهي والعلم الاشراقي ونحن وان كنا اشرنا الى ذلك فيما سلف في بيان حقيقة الوحي والالهام لكنا نشرحهما الآن بيانا بطريق آخر وعبارة اخرى طلبا للافادة فاحملنا ايها الناظر على افادة التذكار لا على حصول التكرار فنقول الكشف لغة رفع الحجاب يقال كشفت المرأة عن وجهها اي رفعت نقابها وما هو حائل دون مشاهدتها واصطلاحا هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والامور الحقيقية وجودا او شهودا او هو اما صوري



وهو ما يحصل في عالم المثال من طريق الحواس الخمس اما على طريق المشاهدة كرؤية المكاشف صور الارواح المتجسدة والانوار الروحانية واما على طريق السماع كسماع النبي الوحي في كلام منظوم او مثل صلصلة الجرس ودوي النحل كما في الحديث انه كان يسمع ذلك ويفهم المراد منه او باستنشاق وهو التنسم بالنفحات الالهية والتنشق لفوحات الربوبية المشار اليه في قوله صلى الله عليه وآله ان لربكم في ايام دهركم نفحات او على سبيل الملامسة بالاتصال بين النورين او بين الجسدين المثاليين كما قيل انه صلى الله عليه وآله قال وضع الله كفه بين كتفي فوجدت بردها بين ثديي فعلمت ما في السموات والارض او بالذوق كمشاهدة الاطعمة فاذا ذاق منها واكل اطلع على معاني غيبية كما في قوله صلى الله عليه وآله اني شربت اللبن حتى خرج الري من بين اظافيري فاولته ذلك بالعلم قوله اني لست كاحدكم اني اظل عند ربي يطعمني ويسقيني وكلها تجليات اسمائية وما يتعلق منها بالحوادث الدنيوية وبسبب ذلك لا اطلاعهم على المغيبات بحسب رياضاتهم ومجاهداتهم واهل السلوك تعلو همتهم عن ذلك فلا يلتفتون اليها ويقولون انها استدراج وما يتعلق بالامور الاخروية بالامور الحقيقية والروحانية كالارواح العالية والملائكة السماوية والارضية فهو ما تتم هذه مجردة عن المعاني الغيبية فهي اعلى مرتبة واكبر تيقنا لجمعها بين الصورة والمعنى وله مراتب كالمشاهدة في الحضرة العلمية فان ذلك منه هو في العقل الاول ثم ما في اللوح المحفوظ والنفوس المجردة ثم في كتاب المحو والاثبات ثم ما في الالواح والكتب الالهية كالعرش والكرسي والسموات والارض والعناصر والمركبات لانها كلها كتب الهية واعلاها ما كان على طريق السماع كسماع نبينا صلى الله عليه وآله في معراجه وسماع موسى كلام ثم السماع بواسطة جبرئيل كسماع القرآن ثم سماع كلام العقل الاول وغيره من العقول ثم سماع القلب النفس الكلية وكلام الملائكة السماوية والارضية على الترتيب ومنبع هذه المكاشفات هو القلب الانساني بحواسه الروحانية فان له سمعا وبصرا وهي اصل الحواس الجسمانية فاذا ارتفع الحجاب بينه وبين الحواس يتحد الاصل مع الفرع فيشاهد بهذه الحواس ما يشاهد بتلك والروح يشاهد جميع ذلك بذاته لاتحادها كلها في مرتبته لانها كلها في العقل الاول متحدة ويقع اولا في الابتداء في

الخيال المقيد ثم بحصول الملكة ينتقل الى الخيال المطلق فيطلع على العنصري ثم السموات ويرى ما عند اللوح المحفوظ والعقل الاول الذي هو ام الكتاب ثم الى العلم الالهي فيطلع على الاعيان كما هي ثابتة وفوق هذه المرتبة شهود الذات المتعينة التي هي عين الاعيان والغاية التي ما وراءها غاية واما معنوي وهو المجرد من صور الحقائق الحاصل من تجليات اسم العليم الحكيم فهو ظهور المعاني الغيبية والحقائق العينية واول مراتب ظهور المعاني من القوة المفكرة من غير تركيب الاقيسة المسمى بالحدس ثم في القوة العاقلة المستعملة للمفكرة وهي قوة روحانية غير حالة في جسم وتسمى النور القدسي والحدس من لوامع انواره ثم في مرتبة القلب ويسمى الالهام ان كان معنى لا روح فيه ولا حقيقة وان كان روحا او عينا من الاعيان سمي مشاهدة ثم في مرتبة الروح وهي الشمس المنورة لسموات مراتب الروح واراضي مراتب الجسد فهو الاخذ من الله ان كان من الاقطاب وان لم يكن منهم فهو آخذ عنه بواسطة القطب بقدر قربه منه او بواسطة ارواح الجبروت والملكوت ثم في مرتبة السر في مرتبة الخفي ولا يقدر على الاعراب عنهما بالعبارة فاذا صار ملكة للسالك اتصل علمه بعلم الحق اتصال الفرع بالاصل وكيفية الوصول الى مقامات الكشف وبيان احواله لا تحتمله هذا المقام اكثر مما ذكرناه وقد اشرنا فيما سلف الى نبذ منه في هذا الباب واما المتصرفون في الوجود من اصحاب المقامات كالاحياء والاماتة وقلب الحقائق كقلب الهواء ماء وبالعكس وطي الزمان والمكان ونشرهما وغير ذلك فيكون للمتصفين بصفة القدرة المتصفين لذلك اذا تحققوا بالوجود الحقاني اما بواسطة روح من الارواح الملكوتية او بغير واسطة الاسم فافهم فانه سر عظيم قال وهو اما قول من صاحب الولاية الثابتة نبوية كانت او امامية حاصل بطريق النقل المتواتر المفيد لعلم الضروري لهم او الاحاد باعتبار مراتب نقله واسبابه وقوعه وكل واحد منهما مفيد للعلم باعتبار وقوعه سواء كانت دلالته باعتبار مفهومه من غير احتياج الى ضم شيء اليه او باعتبار انضمام مقدمة اخرى اليه اما عقلية او نقلية قوله المتواتر هو الخبر المنقول عن جماعة يفيد قولهم العلم باعتبار امن التنبه لتواطئهم على الكذب انما يرفع الشك عن النفس في صدق اخبارهم ولا يشك في افادته اليقين والجزم عند من وصل اليه الان شرط افادته اليقين ان لا يسبق الى الذهن نقيض موجبه واما المستفيض فهو الخبر المنقول عن جماعة يتاخم قولهم العلم وافادته العلم باعتبار وقوعه

اذا لم تسبق الشبهة المانعة من قبوله واما الاحاد فهي اخبار لا تبلغ العلم ولا تتاخمه وافادتها لا عند المنقول اليه لانها انما تفيد الظن عند الحكم بصدق المخبر باعتبار التحقق باعتقاد عدالته الموجبة له منع تعمد الكذب عنه وهو مفيده عند الناقل لانه السامع لها من صاحب النص المشافه له بالخطاب فهو سواء بوجوب العمل بمقتضاها لانها علم بالنسبة اليه فهذا معنى قوله وكل منهما مفيد للعلم باعتبار وقوعه في نفس الامر وان اختلف كيفية افادتها للعلم باعتبار المنقول اليه فاعرف ذلك وتامل قال واما نعني بالولي هو ظهور خوارق العادات على صدق دعواه موجبة لصحة قوله باعتبار ظهورها على يده ممن لا يتهم في غيبه ولا يظن فيه ظن السوء ولا تعرض العقول لمثله انما لحصول اليقين العقلاء الى الجزم بصدق من ظهر بسببه مثل دعواه وان اباه من اباه لعناد والانكار لغرض من الاغراض والعناية الالهية ياتي ايراد ما ليس مقتضى الكمال الذي به نظام الوجود واظهار الكمالات والخيرات فيه دون ايقاع اضداده فانها مما ينافي الوجود لاجل انها اعدام مع ما سلف من بيان احوال الخير والشر وثبوت الحاجة الى هذا المميز الوجودي بعد ثبوت الاصل الاول بين ظاهر لا يحتاج الى اقامة برهان عقلي على العقل بذلك الاصل ينتهي الى ثبوت هذا الفرع يوجب حصولهما لما بينهما من الملازمة الذاتية واستلزام ثبوت احدهما وجوده وتحققه بدون الآخر وذلك بين ظاهر لا يحتاج الى تدقيق فكر وتعميق نظر بل يفهمه كل ذي عقل سليم ونظر مستقيم اليه ذهنه بادنى تامل والعجب من اقوام يدعون النظر ويتضمنون من ذي التحقيق مع اعمالهم في هذه المطالب في انكارهم وجوب الاتصاف بالعصمة والاحتياج الى المعجزات الظاهرة القولية او الفعلية وما يعود الى هذه المراتب الجليلة التي هي مراتب الممالك الالهية والسلطنة الربانية التي هي التصرف العام والتسلط على احوال العالم بحسب المرادات والشهوات وسائر الطبيعيات مع جواز عدم الاتصاف بالاعتدال الوسطي او العدل المستقيم الذي لا يستقيم الا وهو يحسم مواد النزاع والاختلاف بدونه واذا تحدس العاقل هذه الاحوال وجد ما اعتمدوه في غاية السقوط اذ ستى اشتغل لكم ما بالاصل الموجب للمتمسك من النقطة الوسطى والاعتدال الا عدل انفت الاستقامة في شيء من الموجود وظهر خلاف مقتضى العناية بسبب السلطات الشهوية والقوى التصيدية ما شهدت بسبب ذلك سيوف الجور واسلم نصاب الحق فدرست اعلام الهدى كما هو الحال من احوال الذين كانت هذه صفاتهم واصل بنائهم على ما اوقعهم فيه الوهم المردي ما راوه واقعا في الوجود الخارجي

مع حسن الظن بالاسباب الموجبة له وانها لا تقع الا موافقة لمقتضى العناية بناء على ان ما ليس متبعا لها اصول عقلية برهانية برهنا فيما سلف على ثبوتها ومن يدبر احوال الامكان ولوازمه عرف ان الواقع من الممكنات اعم من كونه موافقا للعناية اولا لما عرفت ان منبع الشرور لوازم الامكان الوقوعي هو مقتضى العناية لانه مقتضى العناية فكيف يصح لذوي العقول البالغة في العلم بالوجود الاكلي على الوقوع يصح استلزام خلاف مقتضى العناية بواسطة عمومه بل التحقيق ان مقتضى الواقع من الوجود لا يحكم على ما يناسب الاحكام العقلية البرهانية حتى لا يكون الوقوعي حاكما على الامور العقلية البرهانية لاستلزامه فساد المقتضى لخلاف مقتضى العقول والبراهين العقلية فان حسن الظن بالواقع من المقدمات المقبولة وذلك في مقام الخطاب فهو فلا يعارض بالمقدمات البرهانية القطعية فان مقام البرهان هو المقام الاعلى المستلزم لليقين والقطع المقدم والحاكم على سائر مقامات الاستدلال فتفطن للفرق بين المقامين تعرف ان مقام اولئك محض التقليد قوله هذا بحث شريف وقاعدة كلية تعرف بها ان مذهب الجماعة مبني على محض الاقناعيات والخطابيات بل محض التقليد وانهم لم يلتفتوا فيه الى الاصول البرهانية والدلائل القطعية بل تمسكوا بمجرد الظن الغريب من الوهميات وذلك لانهم لما راوا ان الواقع في الوجود على ما ثبت عندهم بطريق التواتر ان الصحابة لما مات النبي صلى الله عليه وآله اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة وعقدوا الخلافة والامرة على الاسلام لشخص غلب في ظنهم استعداده وصلاحيته لهذا الامر اعتقدوا ان هذا الواقع لم يقع الا على وجه السداد والصحة وجعلوا هذا الواقع اصلا يعتمدونه في الاحكام العقلية فقالوا يلزم من هذا الواقع ان لا يكون نصب الخليفة واجبا على الله ولا انه واجب على العصمة ولا مشروطا بنص النبي لاصرح فهم وبهم ان هذا المنصوب ليس موصوفا بشيء من هذه الصفات لانه لو كان الامر كذلك لزم ان لا يكون هذا الواقع على السداد والصحة وهو باطل وبيان ذلك اما على طريق الاشعري فلانهم لما نفوا الحسن والقبح العقليين وحكموا بان جميع الاشياء وسائر الكائنات انما تقع في الوجود الخارجي بارادة الله تعالى كان ذلك على مذهبهم واقعا بارادة الله وكلما هو واقع بارادة الله لا يصح الاعتراض عليه بل يجب ان يكون على وجه الصحة والسداد واما على طريق المعتزلة فانهم وان قالوا بقبح اسناد افعال المباشر اليه

العقل بجزم بحسن بعض الاشيا وقبحها وان بعض الواقع في الوجود يصح ان لا يكون مرادا لله الا انهم قالوا انا نظرنا فرأينا ان ذلك انما وقع من اتقى برهم اهل العدالة والصحبة للرسول وممن جاهد في اظهار الدين واعزاز كلمة الاسلام وقدما القرآن والحديث بمدحهم وتعظيمهم علمنا ان الذي وقع منهم كان صلاحا وسدادا موافقا لاصول الاسلام وشريعته والا لوجب الطعن في اولئك الجماعة الواجب اتباعهم لصلاحهم وعدالتهم وذلك غير جائز وانما قيل الذي له البلكة الصائبة الطالب للقطع واليقين من شبهة التقليد والتعصب اذا فكر بفكر صائب ونظر بعين قلبه عرف ان ذلك كالسراب الذي يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا اما اولا فلان ذلك لا يتم على المذهبين معا لابتنائه على مقدمة كلية متفق على ثبوتها على اصول الفريقين بناء وهي ان كلما وقع في الوجود الخارجي يجب ان يكون موافقا لرضا الله حتى يكون مطابقا للاوامر الشرعية والدلائل العقلية وذلك مما لا يتم على المذهبين اما على مذهب الاشاعرة فلانهم يفرقون بين الارادة والرضا ويقولون ان الارادة لا يستلزم الرضا و يكون كلما اراده الله يجب ان يكون مرضيا به عنده والا لزم ان يكون الكفر والفسق والظلم والمعاصي جميعها لله رضا وذلك مخالف لمقتضى الشريعة وهم لا يقولون بذلك بل يقولون ان الكفر والفسق والظلم والمعاصي وان كانت واقعة بارادته ومشيته الا انها غير مرضية فهو غير راض بها ولهذا جاءت الشريعة بالنهي عنها لان ارادة الشيء لا تستلزم الرضا به فعلم ان الرضا ليس من لوازم الارادة وحينئذ فنقول جاز ان يكون الواقع من الصحابة وان كان مرادا لله على اصولكم ان لا يكون مرضيا له اذ لا يجب ان يكون كل مراد له مرضيا به كما زعمتم فلا يجب ان يكون ما وقع من الصحابة من عقد الخلافة واتفاقهم على موافقة الشريعة بمجرد وقوعه لجواز عدم موافقته للرضا فلا بد في اثبات موافقته للشريعة من دليل قطعي غير الوقوع حتى يعلم ان ذلك الواقع كان لله رضا لمجرد الوقوع لا يسمن ولا يغني من جوع على اصولهم فكيف يبنى على اصول غيرهم واما على مذهب المعتزلة فظاهر لانهم لا يقولون ان جميع ما هو واقع في الوجود يجب ان يكون مرادا لله لما عرفت من انهم ينسبون الافعال الى المباشر القريب ويجعلونها غير مرادة

والاعتقاد

والا شيا وحينئذ جاز ان يكون الواقع من الصحابة غير مراد له ولا موافق لرضاه حتى يعلم ذلك بدليل قطعي فظهر ان القاعدة المذكورة وهي البناء على مجرد الواقع في الوجود لا يغني شيئا واما ثانيا فلان المتقرر في العلوم الحكمية والدلائل القطعية والقواعد الكلامية ان الحكم بالامر الكلي لا يبتنى فيه على اخذ الامور الجزئية الواقعة في الوجود لان ذلك هو المسمى بالاستقراء وهو لا يفيد اليقين الا اذا كانت الجزئيات محصورة وانى لاحد بحصر جزئيات هذه الكلية حتى يحكم بصدقها بناء على الجزئيات بل المتقرر عند اهل النظر ان الحكم بالجزئيات انما يتم على ثبوت الحكم الكلي في نفسه عند العقل حتى يبتنى الحكم على الجزئيات منه فكيف يصح ان يقال ان هذا الواقع في الوجود يجب ان يكون مطابقا لنفس الامر حتى يستدل به على الامر الكلي الذي هو الحكم بان الخلافة المطلقة والنيابة النبوية المتاصلة عن الله المشروطة بنص الله وبيانه ووجوب كمال الحامل لها في جميع احواله لا يجب فيها ذلك بناء على وقوع هذا الامر الجزئي فان ذلك ليس محض اليقين ولا مما تستقر عليه افكار العالمين الطالبين للجزم والتحقيق اذ لا يجب في كل واقع في الخارج من الممكنات ان يكون موافقا للاوامر الشرعية على ما ظهر لك من بطلانه على اصول الفريقين خصوصا وقد عرفت ان الشرور من لوازم الامكان الوقوعي فما وقع منه لا يجب ان يكون خالصا من الشرور والغش لمقتضى العناية فجاز ان لا يكون مرضيا بها واما ثالثا فلان ذلك الواقع ان كان من فعل الله وجب ان يكون سبيله كسبيل الشرور فاسناده الى الاختيار والتعمد بالسيئة يكون عبثا وان كان انما هو من افعال العباد كما هو معتقد المعتزلي فلم منعت من جواز كونه على خلاف الشريعة وما الدليل عليه فان قلت الدليل ما ذكرته من حسن الظن باهل الدين وقع منهم من حيث كونهم على ما هو من العدالة ورياسة الاسلام والجهاد والدفاع عنه قلت ذلك مع عدم العصمة فيمن ذكرت لا يجدي نفعا فان غير المعصوم جائز الخطأ قطعا ومن تجويزه لا يتحقق الجزم بصحة ما فعلوه بل يكون ذلك مبنيا على الظن الذي لا يغني من الحق شيئا فان قلت ان الاجماع الحاصل منهم ينفي جواز الخطأ عليهم اجماعهم عاصما لهم من وقوع الخطأ قلت فحينئذ تحتاج في ذلك الى اثبات اجماعهم اولا وذلك

عليك من ذلك عسير ثم الى اثبات ان اجماعهم موجب لعصمتهم ثانيا وهو مبني على حجية الاجماع الخالي من دخول المعصوم ودون اثباته خرط القتاد فان قلت انهم كانوا من اهل العدالة فثبوت العدالة لهم مانع من وقوع المعصية منهم ومن جواز نسبتها اليهم لان العدل لا يجوز ان يقع منه خلاف العدالة بل ولا يجوز ان ينسب اليه ذلك والا لم يكن عدلا قلت وهذا ايضا يحتاج فيه الى اثبات العدالة وتحققها للكل واحد منهم وذلك عليك من اعسر الاشياء واصعبها بل لا يكاد تقدر على اثباتها للكل من الصحابة خصوصا وخصومكم ينكرون ايمان من ذكرت من الحقيقة واسلامهم الباطني فضلا عن العدالة بل يقولون ان اكثرهم كانوا اهل نفاق وانما هم من اهل الاستسلام لا من اهل الاسلام ثم ان المانع ان يمنع من كون العدالة مانعة من وقوع المعصية لان العدالة ليست هي العصمة لانك انما تريد بالعدالة العدالة الخاصة التي معناها تجنب المعاصي الشرعية وفعل الواجبات التكليفية ومعلوم ان من هو موصوف بذلك جائز منه الخروج عن مقتضاها ووقوع ضدها منه عند عرض من الاغراض وغلبة استيلاء القوة الشهوية والغضبية عليه وهذا لا ينكره عاقل فان هذه العدالة لا تقتضي القهر على دواعي الشهوة والغضب وحينئذ جاز وقوع المعصية وخروجهم بها عن مقتضى العدالة فلا يكون مجرد الاتصاف بالعدالة الخاصة عاصما لما زعمت من صحة وجوب كون ما وقع منهم موافقا للقواعد العقلية والقوانين الشرعية خصوصا مع ان ذلك الواقع من المرامات العظيمة والمطالب الجليلة التي جبلت جميع الخلق مجبولة على محبتها والرغبات في تحصيلها وطلبها فكيف يصح ان يقال ان مجرد الاتصاف بالعدالة الخاصة مانع عن طلب مثل هذه المرامات مع بقاء دواعي الشهوة والغضب بحالها بل يكون اعتقاد ذلك فيهم بناء على مجرد الظن ومحض التقليد وحسن الظن بالواقع وذلك هو عين ما اشرنا اليه من انه اصل مذهبك ومبنى اعتقادك ولا كذلك العصمة التي شرطناها في الخليفة لانها هي العدالة المطلقة الموجبة لارتكاب الصراط المستقيم والنهج القويم الذي لا يصل اليه الا الشاذ المؤيد صاحبه بالانوار القدسية والآثار الجليلة الواقية المانعة من الاطراف والميل الى جانبي الافراط والتفريط القاهرة على دواعي الشهوة والغضب العاصمة من وقوع خلاف مقتضاها ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء واما قولك ان العدالة مانعة من جواز نسبة المعصية الى المتصف بها فذلك ممنوع لما قررنا انها لا تقتضي

القهر على دواعي الشهوة والغضب فلا مانع حينئذ من جواز وقوع مقتضاهما من العدل وانما المانع من ذلك العصمة لا العدالة الخاصة واما قول اهل الفقه ان افعال اهل العدالة انما تبتنى على الصحة فذلك انما هو حكم اجتهادي مبتنى على مجرد الظن بناء على الظاهر واما بالنظر الى القطع والجزم اليقيني فليس ذلك واجبا ولا متحتما وهو ظاهر فان قلت ان المدح الوارد في القرآن والسنة مانع من جواز وقوع الخطاء منهم لان من مدحه الله ورسوله لا يجوز ان يقع منه خلاف مقتضى المدح لان مدحهما لا يقع الا على وجه الصحة والصواب فلو كان ما وقع منهم مخالفا لمقتضى عنايته ورضاه لما صح مدحهم على الاطلاق منه تعالى ولا من رسوله لكنهما مدحاهم على الاطلاق فوجب القول بصحة جميع ما وقع منهم قلت هذا باطل بوجوه عدم تسليم وقوع مدحهم فيهما لان العمومات لا تقوم بهذا المطلوب لجواز ان يكون المدائح الواردة فيهما المراد بها بعض الصحابة الذين لم يكونوا من اهل السقيفة وعقد البيعة فتحتاج الى اثبات ان المدائح الواردة اما مختص باهل السقيفة والعاقدين للبيعة او انهم داخلين في الجملة ولا يعد في الكتاب والسنة ما يدل على ذلك بطريق قطعي فان ادعيت ورود بعض الاخبار بتخصيص بعض منهم بالمدح منعنا صحتها اولا ثم تواترها ثانيا فيكون احادا وهي لا تفيد الا الظن فيكون مبنيا على الظن والتقليد الذي نحن بصدد ابطاله وكفاك برهانا ان هذا المدح لو كان مقتضيا لصحة جميع ما وقع منهم لوجب لهم ثبوت العصمة فيجب ان يكون مجموع الصحابة موصوفين بالعصمة وذلك لم يقل به احد ولم يدعه مدع وايضا لو كان هذا المدح منبئا عما ذكرت لوجب ان تكون جميع الاجتهادات الواقعة من الصحابة لا خطا فيها لان الممدوح على الاطلاق لا يقع منه الخطا مع انك لا تقول بذلك فان الاجتهاد الواقع منهم يصح فيه وصفي الخطا والصواب فان قلت المدح انما يقتضي رفع المعصية لا رفع الخطا وفي الاجتهاد لانه ليس بمعصية قلت هو وان لم يكن كذلك لكنه خطا في نفس الامر فان كان المدح موجبا لرفعه لزم ما قلناه وان لم يكن كذلك صح وقوع الخطاء منهم فصح ان يكون ما وقع منهم وما فعلوه من عقد البيعة للخليفة خطا

لانه من الامور الاجتهادية التي يصح وقوع الخطاء فيها وحينئذ صح ما قلناه من ان مذهبكم
مبني على الظن والتقليد ومن هنا قالوا ان الخلافة من الفروع لا من الاصول فجوزوا
فيها الاجتهاد والبناء على الظن لان الاجتهاديات كلها من باب الظنون وكما جوزوا ذلك فلم لا
يجوز ان يكون ما فعله الصحابة بذلك الاجتهاد واقعا على الخطاء وقد ان مدح الصحابة المذكور
في الايات والاحاديث معارض بالذم لهم فيها فانه قد جاء فيها ما هو مصرح بذمهم وتوبيخهم
وايات ذكر الله منافقين في القران متكثرة متكررة لا يمكن جحدها وحينئذ نقول الممدوح
ان كان هو الكل فالمذموم هو الكل وذلك مستلزم للتناقض ولا يرتضيه عاقل وان كان الممدوح
هو البعض فالمذموم هو البعض ولم يتم لكم حجة بمجرد المدح لجواز ان يكون الممدوح بعض غير من
ذكرتم بل جاز ان يكون هو المذموم فلا يبقى في هذه العمومات حجة فان قلت فعلى هذا الواجب
على صاحب المنصب الانكار واظهار الغضب والقيام في الامر واظهار الدعوة فلما لم ينقل
ذلك علمنا ان ما فعلوه كان صوابا قلت الذي رواه الكل واتفق الفريقان على نقله انه عليه
السلم نقل جميع ما ذكرت وما نازع في الامر وادعى واحتج وابلغ في الاحتجاج والاعذار
والانذار فلما لم يجد له ناصرا ولا معينا جلس في بيته واعتزل القوم كما وردت به السير والاخبار
من جميع فرق الاسلام فان قلت انه كان على ما تقولون موصوفا بالشجاعة والشدة والباس
والقوة والنجدة ومع ذلك كان صاحب القرابة وسيد بني هاشم بعد النبي صلى الله عليه وآله
وهم كانوا جماعة اولي قوة وشدة وباس فلم سكت عن حقه وبايع القوم ولم يجاهدهم مع
اعتقاده انه صاحب الحق وقادر على اخذ حقه لا على نفسه وعلى اهل بيته عجزا او تقية وصبرا واحتما
وغيرة على بيضة الاسلام وحمية وهذا الماجرة الامر عنوا فام فيه وجاهد اعداءه وقاتلهم
كما هو المشهور من حروبه مع الناكثين والقاسطين والمارقين فان قلت كيف يكون
عاجزا وهو كما وصفته من الباس والشدة والشجاعة والاعوان قلت ذلك معارض
بواقعة عثمن فانه قعد عن نصرته حتى قتل وهو يشهد الواقعة حاضر عندها لم ينصره ولم يمنع

عنه

عنه فان كان تركه حق ما وقضيته فليكن كذلك حاله مع الجماعة وكيف لا وهو في الحال الاول
في زمان اقبال دولة اولئك وظهور كلمتهم وكثرة اعوانهم وقلة اتباعه وفي الحال الثاني كان الامر
بالعكس بل هو كان صاحب الوقت وجميع الناس انما ينظرون اليه ويصدرون عن رايه لانه لم يكن
يومئذ في اهل الاسلام احد الا وهو عاد في تقديمه عليه فلم يكن منه الا عن نصرة عثمن كما عمت ولا
يصح نسبة العجز في الحال الاول بل هناك العجز اظهر والعذر ابين وان قلت انه ترك لا للعجز بل لاحد الامرين لا ثالث لهما
اما استحقاق عثمن القتل او تركه لحق ما وجب عليه وكلاهما لا نقول به فلا يكون الا العجز والتقية
فكيف تحاوره هنا وتنكره ثم ان ذلك كله محض التشهي والقول بالهوا ومن تفطن لما ذكرناه في هذه
عرف ان مذهب القوم مبني على التقليد ومحض الظن ولا يرضى بذلك طلاب اليقين ولا اهل البراهين
بل قوله ان عدول الجماعة عن اثبات الاصول المذكورة والقول بها مع اعترافهم بان
اثباتها وحصول اتصاف الولي بها هو عين الكمال الاعلى والمقام الافضل الاسنى والطريق اليقيني
الذي هو في مقام البرهان البعيد عن الخطابيات والاقناعيات انما كان لتحسين الظن في
افعال الصحابة وان خالفت مقتضى البراهين والقوانين الاستدلالية بناء على تحكيم صحة الواقع
فحاولوا لذلك الرجوع الى الخطابيات وقلدوا الصدر الاول من الصحابة والتابعين وبنوا افعالهم
الواقعة في الوجود الخارجي على الصحة وذلك كله عين التقليد ومحض الظن وما اوقعهم في ذلك الا
التساهل في امر الخلافة والقول بانها ليست من اصول الدين ولا من مهماته بل من الفروع التي
يصح اثباتها بالظن فليت شعري هل لا كانت من الفروع التي يجب ان يكون من الامور الضرورية المعلومة
من الدين بطريق الضرورة كالصلوة والحج وحينئذ لا يكون ثبوتها بمجرد الظن كافيا وذلك
بين لاهل العقول الخائضين بحار التحقيق الخالصين من شبهة التقليد والله يقول الحق وهو
يهدي السبيل قوله وباعتبار شرط هذين تعينت الامامة بعد نبينا في علي ابن ابي طالب عليه السلم
بلا فصل لان العصمة والنص لم يحصلا لغيره اجماعا وقوع النص عليه من النبي صلى الله عليه وآله
وظاهرا منقول بالتواتر الذي يفيد العلم بالضرورة في مواقف مشهورة كيوم الدار ويوم الغدير

ويوم المواخاة ويوم حديث المنزلة ويوم سد الابواب وغيرها والالفاظ دالة تجاوزت في المعنى
المراد منها واصرح في الايات القرانية من الظواهر الدالة على هذا المعنى كثيرة اظهرها اية المائدة والولاية
واية الشورى وغيرها قال لما بين ان الولاية لا يتم ولا يصح ثبوتها لاحد حتى يجمع الشرطين اعني
وصف النص والعصمة وجب ان يتعين الولاية بعد نبينا محمد صلى الله عليه وآله لعلي بن ابي طالب وذلك هو مذهب
الشيعة كافة على اختلاف طبقاتهم وباقي من اطلق عليه اسم الاسلام يذهب الى انها في ابي بكر
في قرو في الصدر الاول لم يكن غير هذين المذهبين وحدث بعد مدة مذهب ثالث هو ان الامامة
للعباس بن عبد المطلب ولا احد في هذه الاوقات قائل به ولا ريب ان اهل الاسلام بعد موت
نبيهم صلى الله عليه وآله اختلفت اراؤهم وتفرقت كلمتهم في اكثر اعتقاداتهم اصولا وفروعا خصوصا
في امر الولاية لامره والقيام مقامه وسبب ذلك في الصدر الاول من الصحابة انهم كانوا في ايامه على انواع
ثلاثة طائفة تبعوه بحقيقة الاخلاص لاعتقاد صحة نبوته وصدقه في كل ما جاء به عن الله تعالى لعلمهم
بالبراهين الدالة على صحة نبوته وصدق دعواه وهؤلاء هم اهل الايمان الحقيقي والاسلام الصحيح فهم
اهل الظاهر والباطن والمقتدون به في جميع الافعال والاحوال المتمسكون بحبال الدين والمعتصمون
باوثق عراه فهم المطيعون لامره العاملون بمراضيه يجاهدون في الله حق جهاده وقد مدحهم
الله في كتابه العزيز في مواضع كثيرة وطائفة تبعوه ظاهرا وفي قلوبهم التكذيب لم يوله
فلم يدخل الاسلام في قلوبهم ولا الايمان في صدورهم مع التزامهم بالاقتداء به ظاهرا وهو
لاهم اهل النفاق الذين اظهروا الاسلام وابطنوا الكفر وكانوا يومئذ فريقان فريق تبعوه طمعا
في نيل الامور الدنيوية وطلب حظوظها من الرياسات وظهور الاسم وانتشار الصيت وطيب العيش
ورواجهم من المناصب الجليلة وتعظيم الخلق لهم لما ظنوه من ان امورهم تؤول بسبب اتباعه الى
هذه الاحوال فاتبعوه لرجاء هذه الامال وهذه كانت صفات جماعة وصلوا بقصدهم الى
ما قصدوه فكان جهادهم ودفاعهم وقيامهم بالاوامر والنواهي لذلك الغرض خالص
الا تمنعا ودرجاء الوعد وخوف الوعيد الذي جاء به لانهم غير مصدقين به وفرقة تبعوه خوفا

من

من القتل وسبي الذراري ونهب الاموال لما راوه من ظهوره منه واستيلاء جنوده وعلو كلمته وقتال
امره وغلبة عساكره وظفره على اعدائه في اكثر غزواته فانقادوا خوفا من السيف واتقاء من القتل وقد
ذكر الله الطائفتين في كتابه العزيز وسماهم بالمنافقين في عدة مواطن بنصوص لا تحتمل التاويل والطائفة
الثالثة اتباع اتباعهم وهم اهل التقليد للرؤساء الذين يغضبون لغضب الرئيس ويرضون برضائه وينقادون
بانقياده ويابون باباية وليس لهم دين ثابت ولا دليل قاطع ولا فكرة في عواقب الامور وكانوا
يومئذ قسمان قسم هم اتباع القسم الاول وهم مقلدوا اهل الحق وقسم هم اتباع القسم الثاني وهم
اهل النفاق ونطق القران بهذه الطائفة وذكرهم في مواضع كثيرة وكان النبي صلى الله عليه وآله
يعرف وقوع هذه الاقسام في اتباعه الا انه صلى الله عليه وآله كان مامورا بترك البحث عن احوالهم
واظهارها باعتبار الاشخاص وتعيينهم وان كان قد اخبر عنهم على سبيل الاجمال وبين كلا منهم بحاله
هو عليها وعرف الكل ووصف كل طائفة بصفاتها لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل فلما اختار
الله له النقل الى دار القرار وعلى الابرار بعد اتمام دينه وكمال انعامه وقع التشاجر والخلاف
بين اتباعه وكانوا هؤلاء الاتباع يسمون بالاصحاب تعظيما لحاله فاختلفوا بعد موته بل قبل
دفنه بل حال احتضاره في القيام مقامه وتولية الامر بعده وقامت اهل الاغراض لانتهاز الفرص
على تحصيل اغراضها وكانت العوام والاتباع من اهل التقليد لا يفرقون بين الطائفتين المتقدم
ذكرهما والتي قصدها الامور الدنيوية ونيل الاغراض والمطالب المقصودة من ذلك الاتباع لان
الكل يظهر الطلب لما كان ذلك النبي الكريم صلى الله عليه وآله يحثهم عليه ويعرفهم انه سبيل الله الظاهر
الى بعض اتباعهم عكس ذلك بعضهم على اعتقادهم فيهم لا يشعرون بدخيلة امرهم فهم على
فيهم انهم محقون لا يفرقون بين احد منهم فلما تشاجروا ووقع بينهم هذا الاختلاف وقعت
المخاصمات فقال الانصار نحن اهل الولاية واصحاب المنصب لانا الممهدون واهل الدار
قال المهاجرون نحن اهل الفضل والسابقة والشجرة والولاية فينا ووقع الاحتجاج فانتهت
القبائل من الاتباع الى رؤسائها وتحاسدوا على تحصيلها وطمع فيها كل طامع ممن لم يكن

من

بل ذلك طامعا فغلب جماعة المهاجرين بالحجة بعد اشياء عدة ذكرت فى كتب السير لا نطول بايرادها
فبادروا الى البيعة والصفق بالايدى على جارى عادات العرب فى سننهم التى كانوا يجرون بعضهم بعضا
بحروا على تلك العوايد وبايعوا الشيخ المعظم عندهم اعتقادا بانه صلاحيته لذلك اما طايفة منهم فلغرض لهم
اخرى حسدا لغيرهم وآخرون اتباعا وتقليدا او جعلوا ذلك سبيلا الى الولاية والقيام مقام النبوة فلما تم امرهم
نصروه وايدوه بانكار النص منه عليه السلام والتعيين له وقالوا انه صلى الله عليه وآله مات وترك الامة على اختيارهم
هملا لم يعين لهم احدا ولم ينص على شخص معين ولا على بطن معين من بطون قريش فهم زعموا انه جعلها فى قريش
بحيث رد وه يوم السقيفة حصموا به الانصار وانه صلى الله عليه وآله مات وترك الناس سدى بغير راع وحاكم
والى يقوم عليهم ويحفظ به امور اخراهم واولاهم واظهروا انه جعله اختيار المسلمين ليختار وا الا شيئا من
يريدون فيجعلونه واليا عليهم واذاعوا هذه الدعاوى ونشروها بين اتباعهم حتى انهم انه لا يتم لهم ما سبقوا
اليه من امر البيعة التى جعلوها وسيلة الى حصول مقصدهم الا بذلك فانه متى ثبت النص لشخص مسمى باسمه
ونسبه وان رسول الله صلى الله عليه وآله جعلها فى قبيلة معينة هم اهل بيته وذريته وقرابته فات من
امرهم كلما يريدون لانه حينئذ يتحقق عند الكل انه لا يصح ان ينالها الا من عينه فلا يستقيم لهم
اما الاتباع فلما اظهروا هذه الدعوى واشاعوا انكار النص تمكنت الشبهة فى قلوب الاتباع وتلقوا ذلك
منهم بالقبول وشاع بين الصدر الاول وصار مذهبا يعتمد عليه واصلا يستند اليه واما سبب الخلاف
فى الاتباع للصدر الاول من التابعين وتابعى التابعين الى وقتنا هذا فالتقليد وحسن الظن بالصدر
واتباعا لما وقع منهم كيف كان لما اعتقدوا فيهم من محض العدالة وان افعالهم لا تقع الا على
السداد والصحة حيث اعتقدوا فيهم انهم اهل الاسلام الصحيح والدين القويم وان الآيات التى فيها
مدح الصحابة والثناء عليهم شاملة لهم فقالوا انه كل ما قالوه واعتقدوا الجميع ما اعتقدوه وحكموا
بصحته ولم يعترضوا على شىء من افعالهم حتى انهم لو وقع منهم ما يجزمون بمخالفته للشرع حملوه على
التاويل وتصحيح ما وقع منهم والتزموا بهذا الطريق وتمسكوا به ولم يلتفتوا الى غيره فانكروا النص
والعصمة لان كل الصدر الاول لهما ولم يشترطوا الا الافضلية ولا فوضوا امر الولاية الى الله

يجعلوها

كمال

يجعلوها كمال النبوة بل تساهلوا فيها واهملوها غاية الاهمال كما اهملها الصدر الاول حتى جعلها
الاراذل والاتباع واخوان النفاق على ما لا يخفى لمن تتبع السير والوقايع ووقفوا على الاخبار والبيعة
بناء على ان الاول منهم انما نالها بهجم امر فى الحقيقة لم يكن ثم اختيار ولا بيعة بل الواقع انما كان بحسب
الغلبة بسبب الميول والقصود والاغراض وبقوا على هذا الطريق لا يلوون على شىء غيره ولا يرون سواه
وتمسكوا واغفلوا الاصلين السابقين واغفلوا ان الولاية فرع النبوة وتابعة لها ومستفادة منها
الضوء من الشمس الا الطايفة الاولى الذين كانوا اتباعا لهم على اعتقاد صحيح ونية صادقة فانهم
ان النبى الكامل والولى الفاضل الذى كانت نبوته وولايته خاتمة النبوات ومكملة جميع الولايات
فى حكمته ولا فى شريعته وطريقته بل ولا فى الاحكام العقلية والقضايا الضرورية ولا فى تدبير
الممالك والسياسات المدنية ان يتعطل هذا الوصى الموصى لهذا البناء العظيم ويترك رعيته هملا واسدى
من غير تعيين شخص بعينه يختاره لهم ولا احد يقيم مقامه وينص عليه وعلموا ان ذلك لا يوافق
الحكيم المشفق ولا الولى المحقق ولا الوصى الملاحظ كونه موصوفا بالكمال الاعلى والتدبير
والرافة الكلية والرحمة البالغة وكيف وهو عليه السلام انما توفاه الله تعالى اليه بعد تمام الدين وكمال
النعمة كما هو منصوص الكتاب الحكيم ولو قلنا ان الامامة من فروع الاسلام لا من اصوله
فليست بالضرورة من فروع الفروع بل لا اقل من ان يكون من اصول الفروع كالصلوة والصيام
والحج والزكوة والجهاد والله ورسوله قد بينا احوالها ونصا على حقايقها والقيا الخلق على شرايطها
وكيفياتها على الاستقصاء بحيث لم يهملا منها الا ما خفى على غير اهل النظر من كيفية استخراج
المتجددة من ذلك البيان حتى انه عليه السلام علمهم كيفية الاستنجاء ومواضع الجنابة وعلامات
المنى وغير ذلك مما لا نسبة له الى بعض مصالح الولاية فكيف باصلها فبعيد عند ذوى العقول
السليمة من اهل التقليد ان يترك من هذه صفاته وسيرته امر الولاية العامة التى هى اخت النبوة
والسلطنة الكلية التى عليها جميع مدار مصالح الخلق وباختلالها يختل جميع اصول الشريعة وفروعها
فلم يتكلم فيها بشىء ولم يبين امرها ولا اشار الى شىء من احوالها فى شىء من اصول الشريعة

ان المراد منهم على وفاطمة وابناهما كما ورد فى النقل الصحيح بطريق الشيعة والسنة فثبتت لهم العصمة
بشهادة القرآن واما من السنة فكثير نقل اهل النقل من اقواله عليه السلام ما يدل دلالة ظاهرة بل
قاطعة على ثبوت العصمة لبعض اهل بيته واقربايه من ذلك قوله عليه السلام لعلى عليه السلام انت منى وانا منك
مواطن كثيرة وهو عليه السلام معصوم قطعا فيجب ان يكون على عليه السلام كذلك لانه لا يتحقق العينية
فان الهوية تقتضى المشاركة فى الحقيقة او فى الصفات الشاملة او فيهما معا فكيف بالعصمة المستلزمة
وكذلك قوله عليه السلام يا على خلقت انا وانت من نور واحد وفى حديث آخر من شجرة واحدة وفى آخر من طينة
واحدة واذا ثبت انهما شىء واحد وجب اشتراكهما فى الصفات بل فى الحقيقة والا لما تحققت الوحدة ومثله
قوله عليه السلام مثل اهل بيتى مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها هوى واذا كانت النجاة انما يتحقق
بالاتباع لهم وجبت العصمة لهم والا لم يتحقق بهم النجاة فان من خرج عن دايرة الاعتدال الى جانبى
الافراط والتفريط لا يكون صراطا مستقيما بل يكون اما ضالا او مغضوبا عليه فكيف يتحقق
النجاة به وهو غير ناج بنفسه فان من ليس بناج بالضرورة لا يكون منجيا وذلك بين لا يخفى الا على ذوى
الغباوة من اهل التقليد او مكابر جاهل انكار المعقولات دابه فيدخل بذلك فى قسم السوفسطائية
واذا ثبت بطريق العقل والبرهان القطعى وجوب كون الولى موصوفا بالعصمة وثبت ان الله تعالى ورسوله
بينا المتصف بها من بين الخلق كان نصا ظاهرا بل قاطعا على وجوب الولاية له وهو بين
هذا مع انهم نقلوا النص الصريح من النبى صلى الله عليه وآله على على عليه السلام بان الولاية له وانه الوصى
الخليفة القايم بالامر بعده نقلا متواترا من اهل الحديث بحضرة جم غفير من الصحابة فى مواقف عدة عند
فى الاصل منها بعضا من كثير وقطرة من بحر غزير فيوم الدار كان فى اول الامر وبدو الدعوة
الاسلام حصر رسول الله صلى الله عليه وآله منه بالخلافة والولاية والقيام مقامه بعده بمشهد جماعة
من بنى هاشم والقصة مشهورة فى كتب السير والتواريخ بعد ان عرض الاسلام والموازرة والنصرة
جميعهم بشرط ولاية العهد والخلافة فلم يقبل احد منهم وقبل على من بينهم فاعطاه النبى ما شرطه
منه من اجابته اليه ويوم الغدير هو اليوم المشهود كان بمحضر الجمع العظيم وجماعة اهل الاسلام

كانوا

فانهم

كانوا فى حجة الوداع والقصة متواترة انه عليه السلام اشار فى ذلك اليوم الى جماعتهم مخاطبا بقوله الست اولى بكم
بانفسكم قالوا بلى يا رسول الله فقال من كنت مولاه فعلى مولاه اللهم وال من والاه وعاد
من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وادر الحق معه كيف ما دار ودار وعامة اهل العلم
بطريق متعددة لا ينكره الا من ينكر حجة الوداع حتى ان اهل الخلاف حملوه على الناصر وبالغوا
بصحته بناء على وجوب احسان الظن بافعال السلف وتصحيح الواقع منهم كيف كان ووقوعها ويوم المواخاة
يوم مشهود وموقف معلوم مبنى على تمييز الاشباه والنظاير والاطلاع على الخصايص والضماير وكم
المواخاة بوحيه عن الهوى بل بما هو وحى يوحى فواخى بين اصحابه فوضع كل شىء الى شبيهه وضم كل نظير
نظيره ولم يقرن بين على عليه السلام وبين رجل من الصحابة بل عدل به عن جميعهم ثم اختاره لنفسه وقرن
بينه وبينه وميزه من بينهم بالاخوة وشرفه عليهم تقريرا لها واظهارا لشانه واحتجاجا عليهم ببيان حاله
وكان ذلك بوحى من الله ونصه فكان ذلك موجبا له استحقاق الولاية والقيام فيهم مقامه اذ
كل اخ قايم مقام اخيه فيما له من المزايا فان الاخوة مشاكلة ومشابهة فى الصفات فيقال للشىء
انه اخو الشىء اذا كان بينهما مشابهة كلية فى جميع صفاته ولما كانت الولاية من اجل الصفات التى كان
صلى الله عليه وآله متصفا بها وجب ان يكون اخوه ومماثله ومشاكله موصوفا بها والا لما تحققت
الاخوة ولا ثبت معناها ولم يكن المماثلة والمشاكلة حينئذ معنى فتضيع الفايدة من ذلك الفعل
الصادر عن الحكيم بنص احكم الحاكمين فان قلت يلزم على ما قررتموه ادخال النبوة
من جملة الصفات وهو خلاف الاجماع قلت النبوة معلومة الاستثناء بالاصل لما ثبت عند الكل من عدم
جواز المشاركة فيها لتحقق معنى الختم به فيجب ما سواه عن بلوغ مرتبتها فلا يصح المشاركة والمماثلة فيها
ما عداها داخلا فى عموم الاخوة هذا مع ان الولاية المطلقة الثابتة له صلى الله عليه وآله كما مر
اعلى واجل واعظم من مرتبة النبوة لما عرفت ان مقام الاولى مقام الوحدة وان مقام الثانية مقام الكثرة
والوحدة اجل واعلى من الكثرة فاذا ثبت ان الولاية له فقد ثبت له مقام الوحدة الذى هو مبداء
الكثرة ثم ان الولاية التى هى مقام الوحدة الثابت له باعتبار الاخوة يستلزم ثبوت مقام العصمة

وتروه عنهم ولا في بعض اقواله ولا في حال من احواله فان قالوا انه بين انكرا احتاد ولا انفسكم من توطيه

قلنا تلك حينئذ رجوع الى النص وانتم لا تدعونه مع انه لو كان الامر كذلك فالمامور بالاختيار بعض الامة

او كلها فان كان الثاني لم يصح الاختيار بدون الاجتماع من الكل ومن المعلوم بالضرورة انه لم

يحضر يوم السقيفة الكل وكيف صح التوثب والاستعجال بايقاع عقد البيعة واكثر المسلمين خصوصا

بني هاشم واتباعهم مشتغلين بمصيبة النبي صلى الله عليه وآله تخيلا للفرصة وخوفا من حضورهم

لو حضروا يوم السقيفة باستحكام امر جماعتهم واجماعهم كما قال الانصاري لما سمع عليا

عليه السلام يذكر سوابقه وما قال النبي صلى الله عليه وآله في حقه وحق اهل بيته لو سمعت الانصار ذلك

يوم السقيفة لما عدلت عنك فاجابه عليه السلام باني ما كنت لاخلي رسول الله صلى الله عليه وآله مسجى

واخرج انازع في سلطانه قبل جهازه وقد امرني ان لا افارق حتى اواريه وفي حديث آخر ما كنت اظن

احدا ينازعني في هذا الامر فما تركت يوم الغدير لاحد حجة ولكن كانت امورا من عجائب

الامور واعظم الوقائع لمن تدبر وانصف وترك التقليد للصدر الاول فانه الداء العياء وان كان المامور

بالاختيار هو البعض فذلك البعض ان كان غير معين لم يصح توجه الامر اليه كما هو مقرر في الاصول

وان كان معينا وجب بيانه لانه المفيد لذلك الاختيار فلا يكون ذلك اختيارا في الحقيقة بل

فانه في الحقيقة يكون امرا بان المرجع في بيان الولاية الى ذلك المعين فلا يكون ذلك اختيارا

بل نصا فانه لا بد ان نختار من يختاره الله الا انه تعالى انه يجوز ان يقع اختياره على من لا يختاره

الله فيكون ادخالا في الدين بغير رضاه وذلك غير جائز اجماعا مع ان احدا لم يدع ان الاختيار

مرجعه الى بعض الامة دون بعض ولا انه منحصر في معين فبقي ان يكون المامور بالاختيار هو كل الامة

وحينئذ يكون من اختير مامورا بالاختيار لغيره فلا يصح ان يختار نفسه لانه مامور بغير اختيار

نفسه لان الامر بالشيء نهي ويستلزم النهي عن ضده هذا خلف الا ان يقال ان الكل مامور بالاختيار

الا واحدا معينا وذلك خلاف الاجماع وحينئذ يرجع القول بالاختيار بالابطال على نفسه فان كل واحد

من الامة جاز ان يكون هو المختار ولا يكون المامور بالاختيار والمختار قد اتحدا في كل شخص

مع كونه مامورا باختيار غيره صح

يكون

فيكون كل شخص اما مامورا باختيار غيره فلا يصح ان يختار نفسه او غيرها مامورا باختياره فاما ان لا يكون

مامورا بالاختيار مطلقا او مامورا باختيار نفسه لكن الثاني باطل قطعا ويلزم من الاول

ان لا يكون المامور بالاختيار كل الامة بل بعضها وهو خلاف الفرض وايضا اذا كانوا مامورين بالاختيار

فلا يتعلق الامر باختيار مفسد للرعية بالضرورة لان الغرض من الولاية اصلاح الرعية

والمفسد لا يكون مصلحا والا لم يكن مفسدا هذا خلف فبقي ان يتعلق باختيار مصلح والعلم بكونه مصلحا

اما ان يكون حاصلا بالقطع والضرورة او بالاجتهاد والظن والاول

محال بدون الاطلاع عليه ممن يعلم البواطن وعواقب الامور قبل وقوعها وذلك محال من الخلق بدون

الاطلاع عليه بالنص من عالم الغيب وهم لا يشترطونه فبقي ان يكون العلم به بالاجتهاد المثمر للظن والظن

لا يغني من الحق شيئا فلا يتحقق الجزم بصلاحه فكانوا حينئذ مامورين باختيار من يجوزون عدم صلاحه فلا

يكون الولاية حينئذ موصلة الى الصلاح ولا مستلزمة لتكميل الخلق قطعا بل جاز ان يكون

مستلزما الى اضداد ذلك وذلك مستلزم لنفي حقيقة الولاية ومفهومها فوجب ان لا يكون الاختيار سبيلا

الى اثباتها لعدم تحقق معناها وهو واما الفرقة فقالوا بمقتضى البراهين العقلية والدلايل القطعية واعتقادا

بالاصلين وقالوا ان الولاية لا يصح تفويضها الى الخلق اما اولا فلعدم الدليل على ذلك عقلا ونقلا واما

ثانيا فلما يلزم منه من المفاسد الموجبة لنفي الولاية وعدم ظهور فايدتها واما ثالثا فلما تقدم من بيان وجوبها

عقلا على الله تعالى بناء على قواعد العدلية السابقة واما رابعا فلوقوع النص على العصمة واتصاف

من القرآن والسنة اما من القرآن فآية التطهير الدالة دلالة ظاهرة بل قاطعة على انه تعالى وصف نفسه

بارادة تطهير اهل البيت فيجب وقوع ذلك المراد لعدم جواز تخلف المعلول عن العلة ومن تطهير الله تعالى

فهو لا شك طاهر وليت التطهير هنا من شيء دون شيء لعدم التخصيص فهو طهارة كاملة تامة من جميع

ادناس الطبيعة وارجاس الهيولى الموجبين للانحراف عن الاعتدال فوجب ان يكونوا موصوفين بالاعتدال

الاستقامي الذي هو العدالة المطلقة وهو معنى العصمة المعتبرة المستلزمة للكمال الاعلى والمقام الاسنى

وقد نبه عليه السلام على المراد من اهل البيت وبين الاجمال الحاصل فيهم بسبب الاحتمالات اللغوية

الاولى صح

آية التطهير

بواسطة الرد الى الخلق بعد المرور على مقام الوحدة الثابت له بقوله عليه السلام لعلي عليه السلام يا علي انك تسمع ما اسمع وترى ما ارى الا انك لست بنبي فمقام النبوة الخاص بعد الولاية المطلقة استثني ولم يستثن
اعني الرد الى الخلق لانه اذا كان له مقام الولاية الخاصة كانت السياسة بيده وهي مقتضى الكثرة
بواسطة اهداء الخلق والقيام عليهم بما يكملهم ويصلح معاشهم ومعادهم فلا يكون مقتضى
الكثرة مسلوبا عنه وذلك هو مقتضى مقام النبوة ولازمه فالواجب القول هو مقتضى مقام النبوة
وهو فائدة ما عليه الكلام شيء من معاني الاخوة ولا خصائص كمال الاخ سوى الاسم المحجوب عنه
ما سواه للمصلحة المقتضية لسلبه فلذا تجد تحقيقا لم تسر اذهان اسلافنا ويوم حديث المنزلة من
المعلومة في سير المحدثين وعند ساير الرواة اجمعين وهو يوم غزوة تبوك وقد ارجف المنافقون به
استخلافه على المدينة وقالوا ما دبروه بجلوسه فيها فقال عليه خلفتني على النساء والصبيان فقال صلى الله
عليه وآله له عليه السلام الا ترضى ان تكون مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي اثبت له
عليه السلام جميع المنازل التي كانت لهرون من موسى واستثنى منها شركته في النبوة لا يقال ان هرون
كان شريكا لاخيه فيها واخوة النسب يحتج الى استثنائها لعدم استثنائها عقلا ولا ريب في ثبوت الولاية
لهرون كما هي لموسى فتكون ثابتة لعلي كما هي ثابتة للرسول وذلك قطعي فان قيل ان الولاية
لعلي عليه السلام ان كانت هي التي كانت لهرون في حيوة اخيه فمعلوم انها ليست لعلي عليه السلام لانه لا
ولاية له في حيوة النبي صلى الله عليه وآله وان كانت هي التي له بعد موته فذلك لا يصح لان هرون
مات قبل اخيه فلا ولاية له بعد موت اخيه ضرورة قلنا ان الولاية الثابتة له عليه السلام هي الولاية التي
لهرون في حيوته ويكون لعلي عليه السلام ولاية في حيوة الرسول كما كان لهرون كذلك من غير منع
فان مقام الولاية الخاصة غير مقام النبوة واذا جاز اجتماع مقام النبوة مع مثلها فلان يصح اجتماع مقام الولاية
معها اولى ولما مات هرون انتفت ولايته لا بالعزل عنها من الله لان من ولاه الله لا يصح ان يعزله لعدم جواز
البداء عليه فانه لا يولي الا من علم استحقاقه لها باشتماله على الا عند الخلق الموجب للعصمة وجميع الاوصاف
الكمالية وثبوته على الصراط المستقيم فلا يصح ان يتغير عن هذه الصفات لاستحالة تغير علمه تعالى

انتفت

يوم

انتفت ولاية هرون بالموت والانتقال من دار التكليف وعلي عليه السلام عاش بعد رسول الله صلى الله
عليه وآله قطعا فلا موجب لزوال ولايته ولا مقتضى لانتفائها ولا موجب لعزله عنها ويوم سد الابواب
التي كانت شارعة في بيوت بعض الصحابة الى المسجد فامر صلى الله عليه وآله بسدها بوحي الله لما
علم ان جماعة يدخلون المسجد بالجنابة فاراد الله تكرمة نبيه صلى الله عليه وآله بتطهير مسجده فامر بسد
الابواب واخراج الكل من المسجد ما خلا عليا عليه السلام فانه لم يسد بابه كما سد ابوابهم بل ثبته
وبين نفسه في اطلاق الباب وبقائه على حاله وقال انه لا يحل لاحد ان يدخل المسجد جنبا غيري وغير
علي فلم ينج ذلك الحكم بالنسبة الى نفسه والى علي ونسخه بالنسبة الى الكل فلما عوتب على اجابة بان
ما سددت ابوابكم وفتحت بابه بل الله سد ابوابكم وفتح بابه انه يحل له في مسجدي ما يحل لي فاختص
عليه السلام بمماثلته عليه السلام في جميع احواله فلم يثبت لرسول الله صلى الله عليه وآله فضيلة الا وقع
لعلي عليه السلام مثلها منبها لذوي البصاير على ترجيحه عليهم واختصاصه دونهم باحتمال
خصايص الكمال واشتماله على نهاية الاعتدال فيجب له التعظيم والاجلال المستلزم لوجوب
الطاعة والمودة وولاية المقام وجميع المزايا التي كانت لنبيه صلى الله عليه وآله فان جميع
التي كان عليها الكامل بعد الله كان علي عليه السلام موصوفا بها على اتم الاحوال
لعلة المماثلة والمشاكلة والعصمة بل النفس فيستحق ولاية والقيام مقامه لاجتماع ساير المقامات
واحتوائه بجميع مراتب الولاية واشتماله على ساير الكمالات النبوية الاحمدية التي لا يمكن الا منقضا
عليها في هذا المختصر ذكرها متكلمو اصحابنا في مصنفاتهم المطولة ومن مشاهير مزاياه وخصائصه
يوم الاحزاب ويوم بعث خيبر ويوم غزاة السلسلة ويوم خصف النعل وحديث المقاتلة
على التاويل كالتنزيل وحديث اخذ براءة وحديث الطاير والشراب والمناجاة
وايجاب المودة والتطهير والمباهلة والتزويج والولادة ومن اقتفى مزاياها كثيرة
تملاء الطروس ويعجز عن حصرها الجن والانس قوله اما يوم الاحزاب فهو اليوم المشهود
المذكور في الذكر الحكيم في قوله تعالى اذ جاؤكم من فوقكم ومن اسفل منكم

يوم الاحزاب

وازاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا فانه كان يوما شديدا اجتماع
احزاب المشركين وقصدهم النبي صلى الله عليه وآله الى دار الهجرة لاستيصال الاسلام والمسلمين
والتجاء النبي صلى الله عليه وآله فعمل الخندق على المدينة واشتد الحصار واقاموا على الحصار
بضعة عشر يوما ثم ان عمرو بن عبد ود العامري عبر الخندق الى المسلمين غير محتفل بجمعهم ثقة منه بشدته
وجراءته على النزال وانه في زعمه ليس له فيهم منازل وكان من شجعان العرب المشهورة فاستدعى النبي صلى الله
عليه وآله عليا لمبارزته بعد ان عرض ذلك على ساير الصحابة فلم يجب احد منهم الى مبارزته واحجموا كلهم خوفا
من باسه وسطوته وشدة مراسه اعترافا منهم بشجاعته التي لا يقاومها احد منهم فبرز اليه علي عليه
السلام واجلاه ولما برز علي عليه السلام اشتغل النبي صلى الله عليه وآله بالدعاء له بالنصر والمعونة فقال اللهم
انك اخذت مني عبيدة يوم بدر وحمزة يوم احد وهذا علي اخي وابن عمي فلا تذرني فردا وانت خير الوارثين وقال قد برز
اليه قولا د الاعلى الذي علمه علي واظهار ولايته وانه قائم مقامه ليعرف الكل في ذلك المقام وهو
في ذلك اليوم برز الايمان كله الى الكفر كله فلو ان الايمان كله كان هو علي عليه السلام
واساسه كما ان عمرو كان راس اهل الشرك ورئيسهم ولهذا لما قتل تفرق اهل الشرك وتفرقوا
وانشعبوا شعبا وولوا الدبر منهزمين في اقبح صورة وظفر اهل الاسلام واستقام امرهم وعلت كلمتهم
وتم امرهم ونصر الله نبيه بعلي عليه السلام واستكمل دينه وانتشرت دعوته وظهرت حجته وكان ذلك
كله برئيس الايمان واميره لما قتل رئيس الشرك واميره بنص الرسول صلى الله عليه وآله ولهذا
قال صلى الله عليه وآله في ذلك اليوم حين قتل علي عليه السلام عمرا لضربة علي لعمرو يوم الخندق تعدل
عبادة الثقلين وذلك دليل على عظم موقعها في الاسلام وشدة تاثيرها في الدين فان اساس الدين
وثباته انما كان بها وهذه الواقعة مع ما اشتملت عليه من الاقوال والافعال الصادرة عن النبي صلى الله
عليه وآله دليل قاطع على ثبوت رياسته وولايته على اهل الاسلام فان النبي صلى الله عليه وآله في ذلك
اليوم فعل مع علي عليه السلام عند بروزه اليه افعالا دالة على رياسته وزاد ذلك عنه على ما وردت به الاخبار الصحيحة
المروية من الفريقين وهي انه عليه السلام قام اليه وعممه بعمامته واعطاه سيفه وشد له وسطه بمنطقته

الافعال

الافعال واشباهها انما تفعلها الرؤساء لذرائهم ومن لهم القيام مقامهم كما هو عادات الرؤساء من اهل
السلطنة ودولتها اظهارا لحالهم للرعايا وتمييزا لهم عن ساير المقربين تبيينا لذلك تبجيلهم
وعظم شانهم وغاية قربهم واستحقاقهم للامارة والوزارة فعله عليه السلام ذلك مع الاقوال
الصادرة منه ادلة ظاهرة على وجوب هذه المرتبة لعلي عليه السلام وظاهر لذوي العقول
اذا خلوا من شبهة التقليد واما يوم بعث خيبر فهو ايضا من الوقايع المشهورة والاخبار المتواترة
وذلك انه صلى الله عليه وآله حاصر خيبرا مدة وكانت حصنا منيعا فبعث الراية يوما مع ابي بكر
والمسلمون بين يديه فما لبث ان رجع منهزما يخطئ الراية وقد قتل من اصحابه جماعة فاعطاها في
اليوم الثاني عمر فرجع كصاحبه وهو يجبن اصحابه واصحابه يجبنونه فاغتم النبي لذلك ثم انه عليه السلام
قال وقد اجتمع اصحابه اليه ليلا لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله
كرارا غير فرار لا يرجع حتى يفتح الله على يديه فباتوا على ذلك يتمنونها فرش الحنا كل يقول انا وكان
علي عليه السلام يومئذ ارمد العينين فلما اصبح واجتمع الناس اليه قال عليه السلام اين علي فقيل
انه ارمد العينين لا يبصر من شدة الرمد فقال عليه السلام ادعوه لي فجاؤا به عليه السلام وهو يتهادى بين اثنين
من شدة الوجع فقال ادن مني يا علي فدنا منه فتفل في عينه ودعا له فبراء لوقته وساعته ثم اعطاه
الراية وقال امض بها فانت اولى بها فمضى علي عليه السلام بالراية عجلا والمسلمون حوله فقال عليه السلام
ارسلته كرارا غير فرار ولما استوى علي عليه السلام الى القوم خرج اليه مرحب وكان رئيس خيبر وشجاعها
فلم يمهله علي عليه السلام ان ضربه ضربة شطره وجواده بهما نصفين فانهزم عسكره فقتلوا وانكسروا الى داخل
الحصن واغلقوا عليهم الباب وكان حصنا منيعا وبابا محكما عظيما يتوقون به كل من
طلبهم فجاء علي عليه السلام وجمع اذياله وقفز الخندق حتى وصل الى الباب وقبض على حلقة الباب فقلعه من
موضعه وكان بابا عظيما من الصخر وكان من ثقله لا يغلقه الا عشرون ولا يفتحه الا عشرون من
اقوى الناس فدحاه عليه السلام وجعله جسرا على الخندق وعبر عليه الجيش بعد ان سده بيده الشريفة و
عبر الجيش كله وهو يمسكه بيده ففتح الحصن واخذ الغنايم وجاء بالاسارى الى النبي صلى الله

يوم الخيبر

كمش اسرع كالكمش ق

دبهم صفية بنت حيى بن اخطب رئيس اليهود فاصطفاها النبي صلعم من الغنيمة وجعلها من جملة نسائه وفي هذه الواقعة عدة من الدلائل وجمل من الفضائل لولا خوف الاطالة لاشرنا الى تفصيلها وقد ذكرناها على سبيل الاجمال وتركنا التفصيل احالة على ذوي العقول الباهرة والفطن الظاهرة قال بعض اهل التحقيق في اعطاء النبي صلى الله عليه وآله الراية في اليومين الاولين للرجلين المذكورين ووقوع ما وقع منهما من الانهزام والخذلان انما كان لاظهار نقصانهما وبيان حالهما ليعلم الكل انهم القوم نقصهما وانهما لا يصلحان للمراتب العالية ولا انهما من اهل الكمالات النفسانية ولا البدنية التي يستحقان بها اقل المراتب فكيف بالمناصب الجليلة التي هي الخلافة والنبوة والولاية الالهية وذلك ظاهر عند ذوي العقول واهل الانصاف اذا خلوا من شبهة التقليد وتركوا التعصب لان ذلك منه صلعم ما كان عن اجتهاد او ظن بل عن علم ومعرفة ووحي من الله تعالى لتكون الحجة على الخلق قائمة والدلالة على المستحق لتلك المناصب دلالة ظاهرة رفعا للاوهام جماعة من الضعفاء واهل التقليد والاتباع الذين كانوا يظنون ويتوهمون في الرجلين شيئا من تلك الخصايص لما راوه لهم من القرب الظاهر فظهر لهم ما يرتفع به تلك الاوهام ويزيل به الشكوك ويقوم به على الكل الحجة وذلك ظاهر واضح واما يوم غزاة السلسلة فهو ايضا من المقامات المعلومة والروايات المتواترة ان قوما من الاعراب من بني سليم كانوا بوادي القرى يريدون تبييت النبي صلى الله عليه وآله بالمدينة فجاء الوحي اليه واعلمه بذلك فاستنهض جماعة من اهل الصفة وغيرهم وامر عليهم ابا بكر وامره بالمسير اليهم فلما انتهوا اليهم خرج اليهم بنو سليم من جنبات الوادي فهزموهم وقتل من المسلمين جماعة ورجعوا الى المدينة فامر عليهم عمر وخرج اليهم فاصابه من القوم ما اصاب صاحبه ورجع منهزما بعد ان قتل من اصحابه جماعة فاغتم النبي لذلك غما شديدا فقال عمرو العاص ابعثني اليهم يا رسول الله فبعثه مع العسكر فرجع كالاولين فزاد غم النبي صلعم لذلك حتى ايا ما يدعوا عليهم وكان علي عليه السلم غايبا في بعض حوايج النبي صلى الله عليه وآله فلما قدم قال له النبي صلعم يا علي اخرج الى بني سليم فاكفني امرهم فليس للقوم غيرك فخرج عليه السلم والمسلمون معه وابو بكر وعمر وعمرو العاص فسلك طريقا

طريقا خفيا وجاء الوادي من اعلاه فعلم عمرو العاص انه فتح له فاراد الافساد عليه فقال لابي بكر وعمر كلموا عليا ان هذه ارض ضباع وسباع وهي اشد علينا من بني سليم فليسلك بنا الطريق فكلموه في ذلك فلم يرد عليهم جوابا ومضى على حاله وكبس القوم من اعلى الوادي وقت صلاة الفجر فظفر بهم وقتل مقاتليهم وسبى اموالهم واستبشر النبي صلى الله عليه وآله فيوجل من ابطائه واشتغل بالدعاء له فنزل جبرئيل ببشارة الفتح بسورة والعاديات فاقسم تعالى بتلك الخيل العادية الى حرب اهل الكفر المسرعة في عدوها حتى تورى النار من تحت حوافرها المغيرة وقت صلاة الصبح فعلم النبي بظفره على اعدائه واعلم جبرئيل بقدومه فخرج النبي صلى الله عليه وآله مستقبلا له فوصل بقدومه فلما راه علي ترجل له عن فرسه فقال له النبي صلى الله عليه وآله اركب يا علي فان الله ورسوله عنك راضيان والله لولا ان تقول فيك طوايف من امتي ما قالت النصارى في المسيح لقلت اليوم فيك مقالا لا تمر بملاء منهم الا اخذوا التراب من تحت قدميك واخذوا فضل وضوئك يتبركون وفي هذه القصة دلالة ظاهرة وحجة بينة على ثبوت الولاية والخلافة له وبيان عظم حاله وعلو مرتبته عند الله وعند رسوله وان الاسلام انما تمهدت قواعده وثبتت اركانه بسيفه وجهاده دون من تقدمه وغيرهم من الاصحاب ويكون بعث رسول الله صلى الله عليه لاولئك الجماعة قبله لاظهار نقصهم وتعريف العوام واهل الاوهام فيهم انهم لا يغنون عن الاسلام شيئا ولا يصلحون لشيء من المراتب الا ان ذلك ظاهر بين واما يوم خصف النعل فخبره من المتفق على نقله وروايته بين اهل الحديث وذلك ان النبي صلى الله عليه وآله لما اراد الحج وورد الحديبية ومنعه المشركون من الحرم وخرجوا للقتال وصدوه عن دخول مكة وعن اتمام حجه وكان يومئذ اميرهم سهيل ابن عمرو فلم يقاتلهم النبي صلى الله عليه وآله لاجل تلبسه بالاحرام قال لهم اني متقلد الهادم وسايق للهدي وانما جئت حاجا فقالوا مذعك عن الدخول الى مكة وكثر بينهم الكلام وامره الله تعالى بالصلح والنزول على حكمهم لمصلحة اقتضاها الوقت فصالحهم النبي صلى الله عليه وآله على ترك الحرب وهادنهم مدة ورجع عن دخول مكة ونحر هديه في مكانه ذلك وحلق واحل من احرامه وكانوا في اثناء الصلح يشترطون عليه شرايط كثيرة حتى غضب عليه السلام من كثرتها فقال عليه السلم لتنتهن يا معشر قريش او ليبعثن الله اليكم رجلا

حديث رد سورة البراءة من ابي بكر وتسليمها الى علي بن ابي طالب عليه الصلاة والسلام

كنفسي يقتل مقاتليكم ويسبي ذراريكم فقيل له ومن هو يا رسول الله فقال هو خاصف النعل في الحجرة فنظروا فاذا هو علي عليه السلم يخصف نعل رسول الله صلى الله عليه وآله في حجرة النبي صلى الله عليه وآله وهذه القصة كان لعلي عليه السلم فيها مقامات كثيرة فان الرواة ذكروا ان تدبيرها كان بعلي عليه السلم وانه الذي دبر امر الصلح وكتب الكتاب بين القوم وبين رسول الله صلى الله عليه وآله وقول رسول الله صلى الله عليه وآله فيه ما قاله دليل على عظم حاله عند الله وعند رسوله وان مهمات الدين وامور الاسلام كلها منوطة به وان نصرة النبي صلى الله عليه وآله من الله تعالى انما هي على يديه وبه فوجب ان يكون هو صاحب الامر بعده يعرف ذلك من تدبر هذه الاقوال والاحوال الجارية له وعلى يديه وترك التقليد والعناد واما حديث المقاتلة على التاويل كالتنزيل فهو مما رواه المخالف والموالف حتى صار من الاحاديث المشهورة والاخبار المتواترة وهو قوله صلى الله عليه وآله يوما بحضرة جم غفير من اصحابه مشيرا الى جملتهم ان فيكم من يقاتل على تاويل القران كما قاتلت على تنزيله فقال ابو بكر انا هو يا رسول الله فقال عليه السلم لا فقال عمر انا هو فقال عليه السلم لا ولكنه خاصف النعل في الحجرة وكان عليا عليه السلم والاستدلال عليه كالحديث المتقدم وفي قول ابي بكر وعمر وسوالهما انا هو انا هو دليل على انهما فهما من ذلك ان جميع من حضر ان الموصوف بهذه الصفة يكون هو المستحق للخلافة والوزارة بعده والقايم بامر الدين ولهذا تطاولا الى ذلك واستفهما عنه طلبا لتلك المرتبة وتحصيلا للنص عليهما من النبي صلى الله عليه واله لعلمهم ان من نص عليه النبي بذلك لا يختلف في خلافته ووزارته ولا يشك فنفى صلى الله عليه ذلك عنهما واثبته لعلي عليه السلم فيكون هو صاحب هذه المرتبة دون جميعهم واما حديث اخذ براءة فذلك مما رواه الكل وتحدث به عامة اهل العلم انه لما نزلت براءة بنبذ العهد الى اهل مكة ارسل النبي صلى الله عليه وآله ابا بكر بالآيات الى اهل مكة وامره ان يقراها عليهم

وقت

وقت الموسم ويعلمهم بنقض العهد وانه عازم على قتالهم فخرج ابو بكر بالآيات متوجها الى مكة فلما سار بها حتى بلغ بعض الطريق نزل جبرئيل عليه السلم وقال له ان الله تعالى يقول لا يبلغ عنك الا انت او رجل منك فبعث النبي صلى الله عليه واله عليا في اثر ابي بكر وقال ادركه قبل وصول مكة وخذ الآيات منه واقراها انت على اهل مكة وتول نبذ عهدهم ان الله تعالى اوحى الي ان لا يودي عني الا انا او رجل مني وانت يا علي مني وانا منك فركب علي عليه السلم ناقة رسول الله صلى الله عليه وآله العضباء وادرك ابا بكر بكراع الغميم فسمع ابو بكر رغاء ناقة رسول الله صلى الله عليه وآله فعرفها فالتفت الى ورائه فراى عليا عليه السلام وقد ادركه فعلم انه لامر حدث فقال ماذا جئت فيه يا علي لتكون رفيقا لي فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله امرني باخذ الايات منك واكون انا الذي اقراها على اهل مكة وانه خيرك بين ان تكون معي او ترجع اليه فقال ابو بكر بل ارجع اليه فاخذ علي عليه السلام السورة منه ورجع هو الى رسول الله صلى الله عليه وآله فلما حضر بين يديه قال يا رسول الله انك اهلتني لامر طالت الاعناق فيه الي فلما مضيت فيه رددتني وبعثت به غيري فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله اوحى الي ان لا يبلغ عني الا انا او رجل مني وعلي مني وانا منه فبعث عليا فسكت ابو بكر ولم يرد جوابا وفي هذه الواقعة دلالة واضحة وآية بينة على ان المردود غير مستحق للقيام مقام رسول الله لا يصلح لان يكون نايبا عنه في شيء من الامور المهمة فان من لم يستصلحه الله لتبليغ عشر ايات من القران فهو اولى بان لا يكون صالحا للولاية الكلية والقيام بجميع مصالح الامة وان المبعوث بها النايب في تبليغها الذي هو من النبي والنبي منه بامر الله وامر رسوله هو المستحق لذلك والمستصلح له بامر الله قال بعض المحققين ان بعث ابا بكر كان بامر الله تعالى ووجه لا باجتهاد

من النبي لانه صلى الله عليه واله كان غير متدين بالاجتهاد وكذلك رده واخذ
السورة منه ولا يلزم من هذا النسخ عبث ولا بداء ولا تناقض بل الغرض منه
والحكمة فيه الدلالة الظاهرة لجميع الخلق وقيام الحجة عليهم في بيان نقص المولى
وكمالية المبعوث وايقاظا لذوى الغفلة انه غير صالح لتبليغ الاحكام ونحوه
الامور الشرعية ولا تدبير المهالك ولا سياسة الخلق لما علم الله من حاله وانه
غير مستجمع للشرايط المعتبرة فيها في هذه المهمات ولا مستعد لقبول هذه الكرامات
ولا يصح ان يتولى هذه المقامات وان المستحق لها والمستجمع لشرايطها والمستعد لها
هو المبعوث الذى هو بعض من الرسول وجزء منه القايم مقامه في كل اموره ودلك ظاهر

حديث الطاير

واما حديث الطاير فهو من الاحاديث المتواترة التى لا ينكرها احد ان النبي صلى الله
عليه وآله اهدى اليه طاير مشوى فقال عليه السلام اللهم ايتنى باحب خلقك اليك
والى ياكل معى من هذا الطاير فجاء على عليه السلام فقال له انس ان رسول الله على حاجة فرجع
فدعا النبي ثانية فجاء على فقال له انس كما قال اولا فرجع فدعا النبي ثالثة فجاء
على وطرق الباب فسمع النبي الصوت فقال من بالباب يا انس فقال على فقال ادخله الا
ما ابطاك عنى فقد دعوت الله ثلاثا والله لقد جهدت في الرابعة ان اسال الله ان يلتقى
حتى يجمع الله بينى وبينك اجلس يا على فكل معى من هذا الطاير فقال على عليه السلام لقد جيت
يا رسول الله قبل هذه مرتين في كلتيهما يردنى انس فقال رسول الله صلى الله عليه وآله
ما حملك يا انس على ذلك فقال انس سمعت الدعوة فاحببت ان يكون لها رجل من قومى
فتبسم النبي صلى الله عليه وآله وقال ان الرجل يحب قومه وفى هذا الحديث دلالة
بينة وحجة واضحة على شدة اعتناء النبي بعلى عليهما السلام وان الله تعالى ورسوله لم يكن
احد من الخلق احب من على عندهما وتلك المحبة لا تكون واقعا الا على سبيل المحض
السداد والاستحقاق بالضرورة فعلمنا ان عليا كان اعظم الخلق عندهما واقربهم

لديهما

لديهما فاستحق الخلافة عنهما والولاية لهما على جميع ما لهما الولاية عليه وهو بين لمن اتبع هدا
وترك هواه واما القرابة فامرها ظاهر من جهة النسب المعلوم بالضرورة اذ لم يكن احد
اقرب الى رسول الله نسبا من على عليه السلم فانه ابن عمه طا فان قلت ان العباس عمه فهو اقرب
منه بدرجة لان العم اقرب من ابن العم قلت ان عليا عليه السلم اقرب من العباس لانه ابن عم
النبي لابيه وامه لان ابا طالب وعبد الله اخوان للاب والام واما العباس فلم يكن اخاهما
الا من الاب خاصة وامه غير امهما فعلى متقرب الى النبي صلى الله عليه وآله بدرجتى الابوة والامومة والعباس انما هو
متقرب بدرجة الابوة وصاحب الدرجتين اقرب بالضرورة من ذى الدرجة الواحدة وايضا
فاقوال النبي صلى الله عليه وآله واحواله مع على عليه السلم دون العباس وغيره من ذوى قرابته
دالة على حصول القرب له باعتبار الصورة والمعنى ولهذا قال له عليه السلم في مواضع كثيرة
انت منى وانا منه وقال خلقت انا وعلى من نور واحد ومن شى واحد وقال لم ازل انا وعلى شى واحد
نتنقل في الاصلاب الطاهرة والارحام الزكية حتى افترقنا من صلب عبد المطلب شطرين في
ظهرى عبد الله وابى طالب ففى النبوة وفى على الخلافة الى غير ذلك من اقواله وتقريبه اياه وادناه
له وترجيحه على الكل وتربيته وكونه في كفالته منذ ايام صغره الى موته دليل على ذلك القرب
لم يحصل لاحد سواه وعلى محاكمة على والعباس في ميراث النبي صلى الله عليه وآله على يدى ابى بكر وحكم
ابو بكر لعلى على العباس باستحقاق الارث دونه دليل على اعترافه بانه اقرب من العباس الى النبي
صلعم وكانت تلك المحاكمة تنبيها له وتعريضا واظهارا للظلمة وتنبيها للجهلة وتوبيخا له على فعله
حيث اعترف بالقرابة الخصيصة التى يستحق بها ان يكون وارثا للنبي دون غيره ومنع قيامه مقام
الوراثة واخذ الحق منه مع انه انما اخذ المنصب بحجة القرابة لما تداعى هو والانصار فيه وادعى
الانصار انهم اهل الاستحقاق له فقال لهم نحن الشجرة وانتم الجيران فغلبهم واخذ المنصب بحجة
القرابة مع اعترافه ان القرابة الحقيقية لغيره وحينئذ نقول اذا ثبت ان عليا عليه السلم اقرب الخلق
الى رسول الله صلى الله عليه وآله وجب ان يكون الولاية والخلافة له دون من سواه لعموم قوله

بيان قرابة على بن ابى طالب عليه السلام من النبي صلى الله عليه وآله قريبة وامر الله سبحانه في القرابة بقوله قل لا اسالكم الا المودة في القربى

تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المومنين والمهاجرين فانه
حكم تعالى ان الامس رحما اولى برحمه واحق بميراثه من الابعد وقد ثبت ان عليا
امس رحما بالنبي صلى الله عليه وآله واقرب قرابة من الكل فيكون اولى به واحق بميراثه
من الكل واعظم ميراثه مقامه وخلافته ومنصبه الذى جعله الله تعالى له فيجب ان
يكون ذلك ثابتا لعلى عليه السلم وهو ظاهر

حديث المناجاة

واما المناجاة فحديثها من المشاهير وهو ان رسول الله
صلى الله عليه يوم الطايف خلا بعلى عليه السلم يوما اجمع لم يكن معهما في ذلك اليوم احد
وكان كلما جاء احد من الاصحاب او الانساب يريد الدخول على النبي صلى الله عليه وآله
لم يوذن له وكان بينهما ذلك اليوم مناجاة طويلة فشق ذلك على جماعة كثيرة من الصحابة
واظهروا الحسد لعلى عليه السلم على ذلك فلما خرج النبي صلى الله عليه وآله اليهم قالوا يا رسول الله
دوننا وتخلوا به دوننا فاجابهم بقوله عليه السلم والله ما انا انتجيته ولكن الله انتجاه
فاسند عليه السلم تلك المناجاة الى الله اعلاما لهم وتنبيها على ان الذى وقع منه انما كان لمن
هو مختص واحد وانه متميز دونهم بخصايص اختص بها يجب له بها التعظيم منهم والاحترام
له بالكمالية الموجبة له من الله التقديم على جملتهم وانه لا يصح ان يحسدوه على تقريبه له
واختصاصه اياه بالمزايا والكرامات من حيث ان ذلك جميعه واجب له من الله تعالى
لما له عنده من المقام الموجب له التقديم والافضلية على جميعهم فيكون واجب المودة منهم
والطاعة من سايرهم وذلك هو معنى الامرة عليهم وهو من الدلايل الواضحة والعلامات
والنصوص الدالة على خلافته واما ايجاب المودة فثابت له على جملة الخلق باية الشورى وهى قوله
تعالى قل لا اسالكم عليه اجرا الا المودة في القربى وسبب النزول انه عليه السلم لما غنم غنايم حنين
كلها في المهاجرين وجماعة من المولفة ولم يصل الى الانصار منها الا القليل فتكلم جماعة من الانصار
في ذلك وقالوا اذا كانت الحرب دعينا واذا كانت الغنيمة قسمت في غيرنا وبلغ ذلك النبي صلى
الله عليه وآله مقالتهم فجمعهم في المسجد وقام فيهم خطيبا وقال ما شكاية بلغتنى عن جماعتكم

ايجاب المودة على الخلق لعلى عليه السلام بقوله تعالى قل لا اسالكم الا المودة في القربى

الم تكونوا اذلا فاعزكم الله بى فقالوا بلى يا رسول الله الم تكونوا متفرقين فجمعكم الله بى
قالوا بلى يا رسول الله الم تكونوا فقراء فاغناكم الله بى فقالوا بلى يا رسول الله الم
تكونوا خايفين فامنكم الله بى قالوا بلى يا رسول الله ثم قال الا تجيبونى فقالوا
بماذا نجيبك يا رسول الله فقال الا تقولون كنت طريدا فاويناك وكنت خايفا فامناك وكنت
ذليلا فاعززناك وكنت وحيدا فكثرناك فانتحبوا بالبكاء وقالوا يا رسول الله بل الفضل والمنة
لك علينا وعلى جميع الخلق وانما قال من قال منا الجهلة وقام اليه سعد بن معاذ سيد الاوس
وقال يا رسول الله اعذرنا وان شيت فهذه اموالنا بين يديك فاقسمها بين قومك
فانزل الله تعالى عليه هذه الاية قل يا محمد لا اسالكم عليه اجرا اى لا اطلب منكم على
ما انعم الله عليكم بسببى اجرة ولا عوضا الا المودة في اهلى وقرابتى فقالوا يا رسول الله
ومن قرابتك الذين جعل الله مودتهم ومحبتهم اجرا لرسالتك فقال عليه السلم على وفاطمة وابناهما
فاوجب الله تعالى بنص الكتاب على جملة الخلق مودة اهل بيته ومحبتهم وجعلها اجرا لرسالته
وذلك دليل على عظم شانها وعلو مرتبتها وان الخلق كلهم مربوبون بها متعبدون
بتحصيلها وانهم لا يبلغون في حقها ما يجب عليهم لان مرتبة رسالته عليه السلم مرتبة لا اعظم
ولا اكمل منها وجميع الخلق لا يقدرون على اكتناهها ولا ان يوفوها ما يجب لها
من التعظيم لعدم معرفتهم بحقيقتها حق المعرفة فيجب ان يكون ما هو اجرها وعوضها
كذلك لوجوب مساواة العوض للمعوض واذا كان الامر كذلك وجب ان الرتبة
النبوية والامارة الاحمدية والخلافة المحمدية لهم ليوفوا بذلك بعض ما وجب لهم من المودة
والمحبة الموجبة لهم غاية التعظيم والاجلال ونهاية التكريم والتبجيل والكمال

نزول اية التطهير

واما التطهير فهو ما ثبت له بنص القران الحكيم والذكر المبين الوارد في قوله
تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فان المفسرين
اتفقوا باجمعهم ان هذه نزلت في على عليه وفاطمة والحسن والحسين لما جمعهم النبي بكسائه

بيان آية المباهلة

وقال اللهم هولاء اهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا فنزلت الاية الكريمة
اجابة لدعائه وجوابا بالسؤال وبين ان الله اراد طهارتهم واذهاب جميع الارجاس عنهم
واكد ذلك في الاية بعده من التواكيد يعرفها كل من يعرف البلاغة واتفق الرواة على نقل هذه
الرواية بطريق ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وآله وغيرها وانها نزلت في بيتها وكان
رسول الله يوميذ فيه ومعه علي وفاطمة وابناهما حتى قالت ام سلمة يا رسول الله وانا معهم
فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله تنحي وانك على خير وتدل اشارتها فيما سلف ان هذه الاية
الكريمة دالة على عصمة علي عليه السلام وعصمة زوجته وولده لان الطهارة الثابتة بعد نفي
الرجس واذهابه دليل على عدم الخطاء منهم قطعا والا لانتفت الطهارة وثبت الرجس
وهو خلاف مدلول الاية وخلاف مراد الله تعالى وذلك غير جايز قطعا واذا اثبت له العصمة
بنص القرآن وجب ان يكون الولاية والخلافة له لما عرفت من انها مشروطة
بالعصمة فلا ينالها من ليس بمعصوم وغير علي ليس بمعصوم بالاتفاق فلا يصح لغيره ان
ينالها فتكون ثابتة له لعدم القايل بالفرق وكذلك لولديه بعده لولا النص المذكور
وهو بين واضح واما المباهلة فهي واقعة معلومة بالتواتر وهي من القواعد المؤسسة للاسلام
والمثبتة للنبوة والقصة ان وفد نصارى نجران بعد فتح مكة قدموا الى النبي صلى الله عليه وآله
وفيهم من علمائهم العاقب وعبد المسيح والاسقف فسألوه عن دينه وعن نبوته و
عن عيسى وجادلوه فدعاهم بعد كثرة المجادلة الى المباهلة وهي مفاعلة من المداعاة يعني
انهم يدعون ويبتهلون الى الله تعالى ان يهلك المبطل وانزل الله على نبيه في ذلك قوله تعالى
قل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل فنجعل
لعنة الله على الكاذبين فدعاهم النبي صلى الله عليه وآله الى ذلك فاستمهلوه
والفكرة فلما خلوا بانفسهم قالوا لعالمهم ماذا عندك فيما دعانا اليه محمد
وكان اعلمهم الراي عندي ان تدعوه وتنظروا بمن يخرج للمباهلة فان خرج

بتوبه

بتوبه وعشيرته فباهلوه فانه ليس بصاحب كم وان خرج باهله وخاصة اهل بيته فلا تباهلوه فتهلكوا
ولا يبقى على وجه الارض نصراني فلما رسلوا اليه عليه السلم بالدعا الى المباهلة وتواعدوا لها وعينوا يوما لا
يقاعها فخرج النبي صلى الله عليه وآله اليهم بعلي وفاطمة والحسن والحسين ولم يخرج باحد غيرهم من
الاصحاب والانساب فسألوا من اوليك الذين خرج بهم فقيل لهم هم خاصة اهل بيته هذا علي ابن
عمه وزوج ابنته وهذين ولداه من ابنته ابوهما ابن عمه فقال العاقب لاصحابه لا تباهلوه فتهلكوا
فانه ما خرج بنفسه وخاصة اهل بيته الا وهو واثق بحجة مطلوبه واستجابة دعايه واني لارى وجوها
لو سالوا الله تعالى ان يزيل جبلا من مكانه لازاله فتركوا المباهلة فدعاهم الى القتال
فقالوا ما لنا بحرب العرب طاقة وبذلوا الجزية والدخول في الطاعة فقبل منهم الجزية واقرهم
على دينهم وهذه الواقعة من الوقايع العظيمة التي هي من قواعد النبوة واساس
الدين لم يخرج فيها النبي صلى الله عليه وآله الى احد من الصحابة والقرابة غير علي عليه السلم فيكون
دليلا على عظم مرتبته عند الله وشدة قربه الدال على استجابة دعايه فلو كان هناك من
هو اقرب منه الى الله لوجب على النبي صلى الله عليه وآله الخروج به فلما لم يخرج الا به تحقق عند ذوي
العقول انه لم يكن فيهم من يصلح لتمهيد قواعد الدين واثبات اصول الاسلام
غيره فيكون هو صاحب الولاية بعده بغير مانع وايضا فان الاية الكريمة مصرحة بالمماثلة
الحقيقية بينه وبين النبي صلى الله عليه وآله لانه عبر عنه بنفسه في قوله وانفسنا ومعناه
ندع انفسنا وليس المراد انه يدعو نفسه التي هي ذاته الشريفة لان الداعي غير المدعو بالضرورة لكن
لما كان في غاية القرب من الداعي والمماثلة الحقيقية والصفاتية والمناسبة في جميع الاحوال جاز
ان يعبر عنه بنفسه فانهم اذا ارادوا التشبيه قالوا زيد كالاسد واذا ارادوا المبالغة فيه
قالوا زيد الاسد فيجعلونه هو هو بعينه مبالغة في المماثلة والمناسبة فعلي عليه هو المماثل للنبي
من جميع جهاته وفي جميع احواله بالمماثلة والمناسبة الحقيقية التي لا وراها فيوجب له جميع صفاته التي كان
صلى الله عليه وآله متصفا بها ومن جملتها الخلافة عن الله في تدبير خلقه فيكون علي كذلك وهو المطلوب
عليه السلام

بيان تزويج فاطمة عليها السلام بعلي بن ابي طالب عليه السلام بامر الجليل

واما التزويج فهو من الامور المعلومة بالضرورة فان النبي صلى الله عليه وآله زوج ابنته فاطمة
وحباه بها بعد ان رد عنها كل من خطبها من الصحابة فانهم تنافسوا في خطبتها ورام
كل واحد منهم حصول الشرف بمصاهرة الرسول والقرب منه والاختلاط بنسبته
بان تكون ابنته المفضلة عنده المحبوبة لديه التي هي بضعة منه ولحمه ودمه فسارعوا
في اقتناء هذه الفضيلة وتسابقوا الى تحصيل هذه المنقبة فخابت امالهم وردت مطالبهم
ولم تنجح سوالاتهم ولم يجب صلى الله عليه وآله احدا منهم وقال ان امر فاطمة الى الجليل
تعالى يزوجها ممن اراد من عباده فجاء الوحي من الرب الجليل على يد جبريل بانك زوج
عليا من فاطمة فان الله تعالى قد زوجها به في السموات وكان العاقد جبرئيل
والخاطب ميكائيل والولي هو الرب الجليل وحضر لذلك العقد ملائكة السموات و
ملائكة العرش والكرسي في عدد لا يحصيهم الا الله تعالى وجعل مهرها خمس الارض
فلما جاء الوحي اليه بذلك دعى عليا عليه السلم فزوجه بها في الارض كما زوجه الله بها
في السماء وقال عليه السلم لو لم يخلق الله تعالى عليا لم يكن لابنتي فاطمة كفو من اهل
الارض وهذا عند ذوي البصاير هو الشرف الذي لا غاية له ولا تقدر العقول
على الاحاطة بكنهه فيكون علي عليه السلم هو صاحب القرب الحقيقي والشرف الكلي
عند الله وعند رسوله فيجب ان يكون المقام له بعد الرسول من الله ومن الرسول والا
لخلا هذا التقريب والتشريف عن الغرض المقصود منه وهو غير جايز في الحكمة واما

بيان ولادة علي بن ابي طالب عليه السلام في داخل بيت الحرام

الولادة فامرها ظاهر وحالها بين فان امه فاطمة بنت اسد رضي الله عنها اخبرت
عن نفسها كما رواه الثقات عنها انها لما ضربها الطلق التجات الى البيت الحرام
التصقت بجداره تسليما لامرها الى الله والتجاء الى بيته الذي جعله امنا لكل خايف فلما
انشق لي جدار البيت باذن الله عز وجل ودخلت داخل البيت والتصق الجدار
كما كان فولدت المولود الذي كان في بطني باذن الله داخل البيت

على

على الرخامة الحمراء وكان تو... ... الجنان ويا... الفواكه الطيبة في غير وقتها فسميته
حيدرة باسم ابي فناداني مناد من داخل البيت لم ارشخصه ان سميه عليا فان اسمه عند الله علي
وفتح باب الكعبة فخرجت والمولود على يدي فجيت به الى منزل ابي طالب فجاء رسول الله صلى الله
عليه وآله فقال يا فاطمة اين المولود الذي اذن رب العالمين ان تلديه في بيته الحرام
فقالت ها هو يا رسول الله فقال ما ولدتيه قالت فناولته اياه فقبله واستنطقه فنطق
بالشهادة لله بالوحدانية وله بالرسالة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله الحمد لله
هذا اخي ووزيري وخليفتي ووصيي وناصري والقايم بامري وخير من اخلفه بعدي
وتولى صلى الله عليه وآله تربيته بنفسه فكان يحمله على صدره ويقبله ويحرك مهده بيده
ويناغيه ويداعبه وهو دايما يقول هذا كهفي وناصري وحرزي ومعيني في جميع
اموري وهذه الكرامات الباهرة والايات البينة الظاهرة اذا تدبر معانيها
الذكي حق التدبر عرف منها حق المعرفة ان صاحبها له الولاية الكبرى والخلافة
العظمى عن الله وعن رسوله بغير شك ولا ارتياب وما ذكرناه في هذه المواقف الثلثة
بعض يسير من كثير وبالقليل يستدل على الكثير وفيما اشرنا اليه كفاية لطالب الهداية قال
وهذه المواقف في حقه وان كانت متغايرة الالفاظ فالمعنى الذي تضمنته واحد وكل واحد منها
لم ينقل تواترا بحسب اللفظ لكن المعنى المقصود منها بلغ حد التواتر وافاد العلم يقينا وهو ان المراد
منها البيان والايضاح عن اثبات الولاية لعلي عليه السلم من الله تعالى كما هي ثابتة للنبي صلى الله عليه وآله
منه تعالى من غير فرق والاثبات واسطة بل الذي تضمنت هذه المواقف وعضده الدليل العقلي وجوب
الولاية له في حيوته صلى الله عليه وآله كما وجب ثبوتها له بعد وفاته فعلي ولي النبي حيا وميتا بل قد قال
بعض اهل التحقيق ان ولاية علي عليه السلم هي المبداء لظهور نبوة محمد صلى الله عليه وآله وعلامة ظهوره وقد
تقرر في الكتب السالفة انها من جملة علامات نبوته واما دوام صحة شريعته فكانت ولاية علي عليه السلم
بعده ومعه بالنص الالهي والخطاب التكليفي والدليل القطعي وان اعترى الريب فيه جماعة ما هو الذي يبدا

قال في ان ولاية علي عليه السلام هي المبداء لظهور نبوة محمد صلى الله عليه وآله

بيان آيات القرآنية التي في شأن علي بن أبي طالب عليه السلام

الضلالة قوله الذي يدل على ذلك القرآن والحديث اما القرآن فآيات كثيرة فيها اشارات لا يعرف الا من عرف معنى الاشارات ولم يتقيد بالعبارات ومنها دلالة ظاهرة على ذلك منها قوله تعالى أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه فان عليا عليه السلام هو التالي له الشاهد منه ومنها قوله واتبعوا النور الذي انزل معه وذلك هو علي عليه السلام ومنها قوله انما انت منذر ولكل قوم هاد قال عليه السلام انا المنذر وعلي الهادي ومنها قوله وتعيها اذن واعية والاذن الواعية هو علي عليه السلام ومنها قوله وقفوهم انهم مسؤولون اي عن ولاية علي بن ابي طالب ومنها قوله عم يتساءلون عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون وذكر هو علي عليه السلام الى غير ذلك من الآيات الكثيرة الدالة بالاشارات اللطيفة على هذا المعنى واما الحديث فقوله صلى الله عليه وآله ما من نبي الا وبعث معه علي باطنا وبعث معي ظاهرا الى غير ذلك من الاحاديث الدالة على هذا المعنى قوله وفضائله ما في الصحابة الثابتة بكثرة الجهاد في جميع الغزوات وفي اظهار كلمة الحق مع اهل الخلاف قوله والبراهين المشهود في جميع الفنون لقوة حدسه وشدة ذكائه وملازمته للرسول وحرصه على تعليمه وقضاياه العجيبة والاخبار المغيبات المتداعيات للولد والحادثة البقرة وقصة حكم داود وخنثى وغيرها وانتهاء الفضلاء اليه في جميع الفنون واخباره عن نفسه فيه وزهده وكرمه وكثرة تواضعه وثبات اهلاء قدره وعفوه وحلمه وكظم غيظه وشجاعته التي بلغت الغاية وحرصه على اقامة الحدود واهداء الخلق وعدم مراقبة لاحد وسبقه الى الاسلام قبل غيره وغير ذلك قال لما كان وجوب افضلية الولي على جميع اهل ولايته من جملة شرايط ولايته عند اهل هذه الطايفة كان ثبوت الافضلية للشخص موجبا لثبوت ولايته فتحقيق هذا الاستدلال يتوقف على ماتين المقدمتين احدهما ان الولاية مشروطة بالافضلية وثبوت هذه المقدمة بعد ثبوت وجوب العصمة فيه والنص عليه ظاهر فان كل من قال بوجوب العصمة واصل اتصاف الولي بهما قال بوجوب كونه افضل اهل زمانه لان العصمة كما عرفت مبدأ سائر الكمالات جميع الفضايل لان منشأها الاتصاف بالصراط المستقيم الموجب للاعتدال في جميع الاحوال المتوسطة الموجب لغاية الفضل ونهاية الكمال واما النص فمعلوم ان بيان المستحق تعليما الخلق باشتماله على كمال الموجب لتقديمه على جملتهم فهو ادل دليل على اشتمال المنصوص عليه على غاية الكمال ونهاية الخلال التامة

ان كل

ان كل من ثبت له الافضلية على الكل وجب ان يكون مقدما على الكل فيستحق ولاية الكل والقيام بجزئيات خواص الولاية لما اشتمل عليه من مكارم الاخلاق ليكون مقتدى الكل فيها ليلحقوا به الى كمالاتهم الممكنة لهم فيخلصوا من نقايص الامكان وظلمة الطبايع والاحوال الطبيعية بواسطة التخلق والاتباع له فاذا انما وجب علينا البحث عن الولي ومن هو المستحق للولاية من اتباع هذا النبي الفاضل الذي بعث لتتميم مكارم الاخلاق بالفردة فمتمها او مستفادها منه بسند حفظها ونقلها لتحفظها في المشرق والمغرب لا بد وان يكون من اتباعه من هو مجمعها لجامعها كما كان هو مجمعها أقول ومما يدل على ذلك قوله صلى الله عليه وآله مثلي في الانبياء كمثل رجل بنى حائطا فاكمله الا موضع لبنة واحدة فانا تلك اللبنة فلا رسول بعدي ولا نبي فشبه عليه السلام النبوة بالحايط وشبه الانبياء باللبن الذي قام به الحائط وهو معنوية في صورة محسوس وهو في غاية الحسن لان الذي هو مسمى بالحائط لم يظهر في الخارج الا بتكميل المعنى الذي بعث له الانبياء لم تظهر صورته الا بهم ولم يتم معناه الا بكل واحد منهم وبه صلى الله عليه وآله تم ذلك المعنى بعد تقريره فكان صلى الله عليه وآله تمام ذلك البناء وختم صورته المعنوية فيه بمكارم الاخلاق والنبوة والرسالة قال ويجب ان يكون واحدا لان الوحدة المطلقة لا تتحقق فيما عندها اعني الكثرة الا بوسايط واضافات متغايرة فاما باعتبار ضرايفها ووسايطها فلا يتحقق بلا واسطة الا وحدة مثلها فاستلزمت هذه القاعدة كون الاثر الصادر عن الكامل المطلق لا يجتمع بكماله الا في واحد بواسطة استعداد خاص موجب لانطباع صورته فيه بسبب المقابلة الحقيقية فلا يتحقق ذلك في جماعة لان المقابلة التامة لا تحصل من جهة واحدة دفعة واحدة في اثنين فوجب تحققه في الحقيقة في تلك الكمالات ولما تتبعنا آثار الكاملين ولاحظنا احوالهم وانتسابهم الى الكامل المطلق وجدنا اشدهم له مقابلة واعدلهم طريقة واكثرهم استقامة اقربهم اليه نسبا واشدهم له نوعا لهذه الوسايط وذلك هو الموجب للاتحاد الشبهي في المتقابلين فالكمال المتحقق في الولي يجب حصوله في الولي الخاص وذلك هو علي عليه السلام فانه اقرب الخلق الى النبي واشدهم له اتباعا واقومهم لديه طريقة فوجب ان يكون افضل من صحبه واجمعهم لكمالاته لتمام العلم

وردت فيه

اولها الجهاد

العقل واستخلاصها من الهوى احكام

ثانيها العلم

والقابلة لاستحالة اجتماع الكمال وتعدده في اشخاص كثيرة كما سلف من القاعدة وطلبنا ذلك بما تتبعنا الفضايل والكمالات الداخلة والخارجة النفسانية والبدنية فوجدناه عليه السلام قد احتواها بجميعها واحتوى من كل نوع منها على اعلى اشخاصه وانهاه بحيث علمنا انه ما تفرق فيهم منها مجتمعا فيه ووجدناه الاعلى والاكمل في كل واحدة منها وقد نبه المصنف على تعداد بعض الفضايل التي اختص هو عليه السلام بها اولها الجهاد في اظهار دعوة الاسلام وفي اظهار كلمة الحق عند اهل الجدل وفي جهاد النفس باستخلاصها من احكام الطبيعة ومتعلقات المادة وكل هذه المعاني بلغ علي عليه السلام فيها الغاية القصوى والنهاية العليا كما هو معروف من سيرته واحواله المدونة في سير اهل الاسلام لا ينكره الا معاند يجحل ذاته والخلاف بحيث تكبرا عن الحق وابائه عن اتباعه وثانيها العلم الذي هو اشرف الملكات واعظم الهبات الالهية وقد بلغ عليه السلام فيه النهاية العليا والغاية التي لا وراء ها اشهد به اهل العلم واستشهد على ذلك باحواله الظاهرة عنه الدالة على ذلك منها كثرة ملازمته للكامل العالم الذي لا شبهة ولا ارتياب في علمه وكماله مع حرصه على الاخذ عنه والاقتداء بسيرته وكونه من اهل الفهم وقوة الذهن وشدة الذكاء والمعلم الكامل المطلق شديد المجد له قوي العناية عظيم الحرص على ابلاغه مراتب الكمال وهذه كلها علل قصر باجتماعها تتم العلة التامة في حصول غايات العلم وابلغ احواله لوجوب وجود المعلول عند تمام العلة ومنها القضايا والاحكام المنتشرة عنه التي بهرت العقول لم يهتد اليها الاولون ولا عرفها المتأخرون بل اقتدى فيها اهل الفضل واستن بسنتها اهل السنن وقد ذكر في الاصل مشاهيرها وبيان ذلك على الكمال في كتب السير وذكرنا طرفا منه في كتابنا الموسوم بمعين المعين في اصول الدين ومنها انتها جميع الفضلاء واهل الفنون من اهل العلم اليه من اهل الكلام والاصول والفقه والحديث والتفسير وغيرهم من الرؤساء واهل الملل انهم اخذوا عنه علومهم وجعلوا ذلك الانتساب شرفا لهم فخرا يفتخرون به على اضرابهم وثقة بما اخذوه عنه لسلب الشبهة عنه والاعتراض عليه والمريب فيه تشبه الخفاشات الانسانية بها في حسها فيلن الجهن بالجليل ومن دام معرفة ذلك والاطلاع عليه من

على

ومن دام معرفة ذلك والاطلاع عليه ليعرف صدق

على الحقيقة انتسابهم اليه ودعوى اخذهم عنه فعليه بكتب السير يجد ذلك فيها ظاهرا ومنها ان جميع فنون العلوم منسوب اليه وانه اول من تكلم فيها والمبدء في اختراعها واستنباطها واثبات اصولها كعلم النحو واللغة والكلام والاصول والفقه والحديث والتفسير والعلوم الحكمية العقلية والنقلية وتهذيب الاخلاق والرياضات وفنون البلاغة ومراتب المعارف واحوال الحقيقة والطريقة وغوامض الشريعة وعلم الباطن حتى علم النبوة وصنعة الاكسير وساير العلوم وجميع اقسامها يعرف ذلك من طالع كتب السير ومنها انه عليه السلام اخبر عن نفسه انه اعلم الخلق وادعى ذلك لنفسه وهو عليه السلام لا يكذب ولا يدعي ما لا يكون له وقد وجدنا كلامه المنقول عنه كثيرا من ذلك قوله عليه السلام والله ما من فئة تهدي مائة وتضل مائة الا وانا اعلم بناعقها وقائدها وسائقها الى يوم القيمة وقال عليه السلام والله ما من آية نزلت في ليل او نهار او بر او بحر او سهل او جبل الا وانا اعلم فيمن نزلت وفي شيء نزلت وقال عليه السلام سلوني قبل ان تفقدوني ولم يجسر احد ان يقول ذلك غيره وقوله عليه السلام ان ههنا لعلما جما لو اصبت له حملة واشار الى صدره الشريف وقوله سلوني عن طرق السماء فاني اعرف بها من طرق الارض وقوله لو كسرت لي الوسادة ثم جلست عليها لحكمت بين اهل التورية بتوراتهم وبين اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل الفرقان بفرقانهم حتى ينطق كل كتاب بان عليا حكم بما انزل الله فيّ وقوله عليه السلام علمني رسول الله صلى الله عليه وآله الف باب من العلم فانفتح لي في كل باب الف باب الى غير ذلك من اقاويله ودعاويه ومنها اخبار النبي صلى الله عليه وآله عنه بذلك وذلك منقول عنه كثيرا منه قوله المشهور انا مدينة العلم وعلي بابها وفي حديث آخر انا مدينة الحكمة وعلي بابها وقوله عليه السلام اقضاكم علي ومعلوم ان القضاء يحتاج الى ساير العلوم وقوله وقد سأله سلمان الفارسي من وصيك من بعدك فقال يا سلمان من كان وصي اخي موسى بن عمران فقال يوشع بن نون عليه السلام ولم يا سلمان فقال لانه كان اعلمهم فقال يا سلمان وصيي على امتي من بعدي اعلم امتي علي بن ابي طالب الى غير ذلك من الاحاديث المنقولة في مواضعها أقول قد تقرر عند اهل العلوم لاسيما ارباب السلوك من جميع فرق الاسلام ان عليا عليه السلام صاحب العلوم اللدنية وانه مختص بها وانها مودوعة عنده فاعلم ان العلوم الحقيقية الحاصلة للانبياء والاولياء كلها لدنيات لكن بالنسبة الى الانبياء والرسل تسمى وحيا وبالنسبة الى الاولياء والاوصياء تسمى الهاما ويعبر عن الاول بالتجلي والفيض وعن الثاني بالكشف والذوق لانه ان حصل

واسطة الملك يسمى الهاما ولدنيا وان حصل بالواسطة يسمى ارشادا وهيا والوسايط اما عقل كلي او نفس كلية وباتفاق المحققين ان الوحي عن ام الكتاب المعبر عنه بالعقل الاول والقلم الاعلى والالهام من المبين المعبر عنه بالنفس الكلية واللوح المحفوظ و قال بعض اهل التحقيق ان العوالم كلها صحف الهية وكتب ربانية لانها محيطة بالكلمات التامات والآيات المباركات فالعقل الاول والنفس الكلي كتابا الهيان هو موسومان بام الكتاب والكتاب المحفوظ وقد يقال العقل الاول ام الكتاب لاحاطته بالاشياء اجمالا والنفس الكلية الكتاب المبين لظهورها فيها تفصيلا وكتاب المحو والاثبات فهو حضرة النفس المنطبعة في الجسم الكلي من حيث تعلقها بالحوادث الزمانية وهو تابع الكتابين في جميع الصور والانسان نسخة جامعة للانسان الكبير فهو ايضا جامع لهذه الكتب فانه من حيث الروح المجرد ام الكتاب ومن حيث القلب الكتاب المبين ومن حيث النفس الحيوانية كتاب المحو والاثبات ومن حيث الكل كتاب الكل فكل من يحصل له الاطلاع على ام الكتاب والعقل الاول وما فيهما من العلوم يكون رسولا ونبيا وكل من يحصل له الاطلاع على الكتاب المبين والنفس الكلية وما فيهما من العلوم يكون وليا او وصيا والاطلاع على هذين الكتابين حق الاطلاع وظيفة خاتم الانبياء او خاتم الاولياء لقول الاول كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وقول الثاني كنت وليا وآدم بين الماء والطين ووظيفة غيرهما بقدر الاستحقاق بالاستعداد والى هذا اشار الشيخ في الفص الشيثي فقال وليس هذا العلم الا لخاتم الرسل وخاتم الاولياء ولا يراه احد من الانبياء والرسل الا من مشكوة الرسول الخاتم ولا يراه احد من الاولياء الا من مشكوة الولي الخاتم حتى ان الرسل لا يرونه متى راوه الا من مشكوة خاتم الاولياء فان الرسالة والنبوة ينقطعان والولاية لا ينقطع ابدا فالمرسلون من حيث كونهم اولياء لا يرون ما ذكرناه الا من مشكوة خاتم الاولياء فكيف من دونهم من الاولياء وان كان خاتم الاولياء تابعا في الحكم لما جاء به خاتم الرسل وذلك لا يقدح في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا اليه فانه من وجه يكون انزل كما انه من وجه يكون اعلى كل نبي من لدن آدم الى آخر نبي ما منهم احد يأخذ الا من مشكوة خاتم النبيين وان تأخر وجود طينته فانه بحقيقته موجود لقوله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين وغيره من الانبياء ما كان نبيا الا حين بعث وكذلك خاتم الاولياء كان وليا وآدم بين الماء والطين وغيره ما كان وليا الا بعد تحصيل شرايط الولاية من الاخلاق الالهية والاتصاف بها من كون الله تعالى يسمى بالولي الحميد

الرسل من حيث ولايتهم نسبة مع الختم للولاية نسبة الانبياء معه فانه الولي الرسول النبي وخاتم الاولياء الوارث الآخذ عن الاصل المشاهد للمراتب وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد صلى الله عليه وآله ولم يكن ذلك دليل على ان خاتم الاولياء علي بن ابي طالب لانه هو الحسنة من حسنات سيد المرسلين وقد قال الله ومن عنده علم الكتاب فانها باتفاق اكثر المفسرين نزلت فيه وذلك يشهد بان له اطلاعا على الكتاب المبين واللوح المحفوظ المستنسخ من ام الكتاب لانه مفصل اجماله لان القرآن لم يكن في ذلك الوقت كتابا معينا حتى يكون الاشارة اليه لانه نزل في ثلاث وعشرين سنة نجوما على التدريج فلا يكون المراد الا اللوح المحفوظ وكل من كان مطلعا على الكتاب المبين واللوح المحفوظ لا يخفى عليه شيء من العلوم الالهية الغيبية المتعلقة بالاكوان وذلك لا يتم بدون الاطلاع على حقايق الذات والصفات والاسماء والافعال على ما ينبغي لان الاول بدون الثاني محال فثبت بهذا انه خاتم الاولياء وان له الاطلاع على ما في الكتابين وكيف لا وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله كنت انا وعلي نورا بين يدي الله من قبل ان يخلق آدم باربعة عشر الف عام فلما خلق آدم سلك ذلك النور في صلبه فلم يزل الله ينقله من صلب الى صلب حتى اقره في صلب عبد المطلب ثم اخرجه من صلب عبد المطلب فقسمه قسمين فصير قسما في صلب عبد الله ونصفا في صلب ابي طالب فعلي مني وانا منه لحمه لحمي ودمه دمي فمن احبه فبحبي احبه ومن ابغضه فببغضي ابغضه والمراد من نوره ونوره اذا كان واحدا فكما كان النبي خاتم الانبياء يجب ان يكون هو خاتم الاولياء وكذا خوارزمي عن عبد الله بن مسعود انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لما خلق الله تعالى آدم ونفخ فيه من روحه عطس فقال الحمد لله فقال الله تعالى حمدني عبدي وعزتي وجلالي لولا عبدان اريد ان اخلقهما في دار الدنيا ما خلقتك فقال آدم الهي فيكونان مني قال نعم يا آدم ارفع رأسك وانظر فرفع راسه فاذا هو مكتوب على العرش لا اله الا الله محمد نبي الرحمة وعلي مقيم الحجة من عرف حق علي زكى وطاب ومن انكر حقه لعن وخاب اقسمت بعزتي وجلالي ان ادخل الجنة من اطاعه وان عصاني واقسمت بعزتي وجلالي ان ادخل النار من عصاه وان اطاعني فلينظر العاقل

هذه المرتبة وينصف من نفسه ولا يعطيها لغيره فان الخاتم للولاية المطلقة خصصت به دون غيره لان نور الولاية قط لا ينفك عن نور النبوة وهما مخصوصان بخاتم الانبياء وخاتم الاولياء والكل من الانبياء والاولياء يأخذون منهم نور النبوة ونور الولاية لا يفترقان ابدا كما ورد في كتاب المناقب مرفوعا الى سلمان الفارسي قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله كنت انا وعلي نورا بين يدي الله الحديث مثله فيكون جامعا لجميع العلوم الالهية وقوله صلى الله عليه وآله انا مدينة العلم وعلي بابها فمن اراد المدينة فليقصد الباب اعظم في هذا الباب فانه ما قال هذا الا بعد ما قال علمت علوم الاولين والآخرين وقوله اوتيت جوامع العلم وقال الله تعالى في حقه وعلمك ما لم تكن تعلم فعلوم يعلم عليه السلام ان عليا عليه السلام في هذه المرتبة من العلم لم يكن بابا لجميع تلك المدينة لان الباب عبارة عن شيء لا يمكن الدخول في تلك المدينة الا منه وباذنه وباشارته كما معلوم ان الدخول في مدينة النبوة بغير باب الولاية غير ممكن لان الولاية متقدمة على النبوة كما ان النبوة متقدمة على الرسالة وهو دليل على ختمه الولاية النبوية بالوراثة دون الاصالة فافهم ان النبي صلى الله عليه خاتم الانبياء بالاصالة دون الانبياء الذين هم تابعيه بالوراثة ولا يتوهم من هذا ترجيح الولي على النبي لان الولي تابع للنبي والتابع من حيث هو تابع لا يكون ارفع من المتبوع ولهذا قال علي عليه السلام ختم النبي صلى الله عليه وآله مائة الف نبي واربعة وعشرون الف نبي وختمت انا مائة الف وصي واربعة وعشرين الف وصي والوصي والولي مترادفان لكن لا يتماكسان لان كل وصي ولي وليس كل ولي وصيا من يدخل في هذه المدينة بغير اذن صاحب الباب لا يكون الا لصا سارقا يستحق التاديب عقلا وشرعا ولهذا قال في الله تعالى واتوا البيوت من ابوابها وقال صلى الله عليه وآله سلمان منا اهل البيت لانه دخل من الباب لا غيره وروى اخطب خوارزم عن ابي مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يا عبد الله اتاني ملك فقال يا محمد سل من ارسلنا قبلك من رسلنا على ما بعثوا قال فقلت يا رب على ما بعثوا فقال على ولايتك وولاية علي بن ابي طالب وجاء في حديث احزنا حبا لآدم اني ما خلقتك ولا العالم الا لاجلهما واجل ذريتهما وقال الله الكلم

شرع في ذكر كيفية ورود باب مدينة العلم في حقه عليه السلام

بيان ما قال عليه السلام في حق نفسه لو كشف الغطا ما ازددت يقينا

حق قوله لو كشف الغطا ما ازددت يقينا وتقديره لو ارتفع هذا الغطا الواقع في الوجود الحاجب ونفس الامر بالنسبة الى الخلق لا يزيد في يقيني ذرة لاني في المشاهدة العينية الغير القابل للزيادة والنقصان لان عين اليقين وحق اليقين لا يقبلان الزيادة فمعناه لا غطاء بيني وبين ربي من حيث الكشف والعرفان والمشاهدة والعيان والايمان وان كان واقعا من حيث الوجود لان ارتفاعه من حيث الوجود مستحيل وكيف وليس الحجاب والغطا الا اسماؤه وصفاته وافعاله ولا وجود لها الا في الاعتبارات والاضافات فلا حجاب اصلا في الوهم ان هنا حجابا ويكون تقديره لو كشف الغطا الواقع على المعلومات لا يزيد في يقيني ذرة لاني شاهدتها على ما هي عليه كمن عرف الله عرف الاشياء كلها ومن جهل الله جهل الاشياء كلها اولا في شاهدتها اجمالا وتفصيلا بمقتضى اطلاعي على الكتاب واللوح المحفوظ الثابت فيهما كل ما يجري في الوجود من الازل الى الابد ولهذا قال فيهم لو شئت ان اخبر كل رجل منكم بمخرجه وموطنه وجميع شانه لفعلت ولكني اخاف ان تكفروا في برسول الله صلى الله عليه وآله واذا عرفت ذلك فاعلم ان الوجود دائر على ظاهره وباطنه المعبر عنهما بالاول والآخر والاول النزول من الحضرة الالهية الاحدية الى المراتب الكثيرة الخلقية والآخر هو العروج تدريجا الى ما نزل منه ويسمى هذا الوجود وهما بمقتضى اسمي الظاهر والباطن في الانسان الكبير والصغير وجودا وايجادا في العقل والنفس علما وكمالا وفي الروح والقلب كشفا وحالا وليس في الخارج غيرهما فالعقل خاتمه النبي المطلق خاتم الانبياء والرسل والنفس خاتمه الولي خاتم الاولياء والاوصياء ويشهد لهما الحديثين المذكورين عنهما ومعناه انهما كانا نبيا ووليا بالفعل دون القوة كالانبياء الاخر والاولياء الاخر لانهما لو كانا بالقوة والمخلوقات على قابلياتهم واستعداداتهم كما هو المعلوم من قصة آدم بل وروح آدم كان يستفيض العلوم والمعارف وما منهم الا وقد كان داعيا بقومه بالحق عن تبعيته لقوله آدم ومن دونه تحت لوائي يوم القيمة وكذلك الولي المطلق الذي هو خاتم الاولياء كان يفيض على ادم واحلهم واشملهم ما من العلوم والمعارف والحكم والحقايق لان نسبة الولي الخاتم الى النبي الخاتم كنسبة النفس الكلي الى

العقل الكلي فان النفس من العقل استفاد كما استفاد والافادة والاستفادة بامر الله واشارته ومثالهما
للشمس والقمر واستفاضة القمر من الشمس النور وكذلك جميع النجوم والكواكب التي استفاضوا من الشمس
بالقابلية اولاً والكواكب كالخلايق من ملك الصورة الذين يستفيضون من النبي والولي صورة
ومن هذا قال النبي صلى الله عليه وآله انا كالشمس وعلي كالقمر واصحابي كالنجوم وسموا اصحابنا
بالشمسية والقمرية منظراً الى الولاية الذاتية والولاية العارضة الكبير كنور الشمس نور القمر فان النور
والقمر عارضي وكذلك النجوم واذا عرفت ذلك فاعلم ان المراد بخاتم الانبياء انه الذي يكون رجوع جميع
والرسل اليه كما كان الى محمد صلى الله عليه وآله فانه كان في عالم الارواح مرجع جميع الارواح
المرسلين وغير المرسلين وكذلك في عالم الاجسام وان كان بعد الكل صورة لقوله انا اول الانبياء
وآخرهم بعثاً وكذلك خاتم الاولياء هو الذي رجوع جميع الاولياء والاوصياء اليه ظاهراً وباطناً
كان الى علي فان كل من في ذلك العالم من جميع النفوس والارواح وليا كان او وصيا رجوعهم اليه
في عالم الاجسام وان كان بعد الكل فان نور الولاية لا ينفك عن نور النبوة وكذلك الولي من النبي
النفس عن نور العقل فان يتم فيهما في العوالم كتم فيهما في النفوس كلها فان النفس خليفتان
في العوالم والخلق والنبي والولي خليفتان لله في النفوس والارواح ولولا ان نور النبي ونور الولاية
متحدان مجتمعان ازلاً وابداً ما قال النبي صلى الله عليه وآله خلق الله روحي وروح علي بن ابي طالب
من شيء واحد ونوري ونوره واحد وانه مني وانا منه نفسه نفسي وكل من ينكر تقديم العالم
على العالم الجسماني فليس بعاقل ولا عالم فانه قد نطق به القرآن والاخبار وحكم به العلماء والحكماء
قيل بتقديم العالم الروحاني على العالم الجسماني بستة ايام كل يوم منها الف سنة وقيل باربعين الف سنة
لقوله خمرت طينة آدم بيدي اربعين صباحاً والمراد بالصباح اول نور الشمس الممزوج
الليل من النهار كامتزاج نور آدم بالظلمة الاجسام في حالة الايجاد ويوم القيمة عبارة عن الاول
الفرد عن الثاني فافهم وقيل بثلثمائة الف سنة كل يوم منها الف سنة وقيل بثلثمائة الف سنة
منها خمسين الف سنة والشيخ في الفتوحات قال باحدى وسبعين الف سنة وبالخلق ليس

الروحانيات الابداعيات على الجسمانيات والعنصريات بزمان ولا مكان بل بالذات والعنصريات
والجسمانيات في زمان ومكان وشهور وسنين ومن هذا قيل ان الروحانيات والمجردات توجد
من غير مدة ولا مادة والجسمانيات والعنصريات توجد بمدة ومادة وحينئذ نقول كل موجود في
عالم الغيب والشهادة والروحاني والجسماني في علمه وجوده وكمالاته بافاضة العقل الاول
على الدوام والاستمرار ازلاً وابداً وكل رسول وكل نبي وكل وصي وكل ولي وكل ذي نفس منه والآن هو
وامام الزمان وخليفة العصر وخاتم الولاية المحمدية وبقية الدنيا بوجوده وبيمنه رزق الخلق وبعده في
تقوم الساعة وتخرب الدنيا وترجع الى الآخرة كما نص عليه آباؤه واجداده عليهم
والشيخ شقيق البلخي اخذ عن الكاظم عليه السلام والى الآن طريقته وخرقته ينسبونها اولاده
اليه والشيخ ابو يزيد البسطامي اخذ عن جعفر الصادق عليه السلام والى الآن خرقته وخرقة اولاده
ومريديه ينسبونها اليه والشيخ معروف الكرخي اخذ عن الرضا عليه السلام والشيخ السري السقطي اخذ
والشيخ الجنيد اخذ من السري وهو كان خاله والى الآن خرقته الى الامام وهو شيخ الطائفة
واليه تسند جميع الطريقة والخرقة وكميل بن زياد والحسن البصري الى هذا الوقت بيدهم حكم
والخرقة من علي عليه السلام بعد جعفر الصادق عليه السلام لانه كان القطب المتقدم على الكل واذا ثبت استناد
اللدنية الالهية الحقيقية الى علي عليه السلام بهذا الوجه فكذلك العلوم الرسمية مستندة اليه وهي تنقسم
عقلية وشرعية والعقلي علم مشكل معضل يقع فيه الخطأ وهو عند الحكيم موضوع على اربع مراتب منطقي
ورياضي وطبيعي والهي فالمنطقي الذي يحصل بها يعرف في الثلاثة والرياضي يتعلق بالسموات والكواكب والطبيعي
يتعلق بالارضيات وطبايعها وخواصها والالهي يتعلق بمعرفة الله ومعرفة صفاته وافعاله وهو المقصود
واما الشرعي فينقسم الى اصولي هو علم التوحيد وينظر في ذات الله تعالى وصفاته الفعلية وصفاته الازلية
والنبوة وينظر في احوال الانبياء والائمة والصحابة والتابعين وفي احوال الموت والحيوة واحوال القيمة والبعث
والحشر والنشر والحساب واهل النظر فيه يتمسكون فيه بالآيات واخبار الرسول والدليل العقلي ويدعون في مبادئ
الجوهر والعرض والدليل والنظر والحجة والاستدلال ويختلفون في معاني هذه الالفاظ حتى ان الحكماء

بالجوهر شيء وبالعرض شيء والمتكلمون بالعكس وكذلك الصوفية وتوابعهم وهؤلاء مخصوصون بعلم الكلام و
المتكلمون اشعرية ومعتزلة فان اسم الكلام لا يقع الا على علم التوحيد ومن الاصول التفسير والحديث ويحتاجان
الى اللغة والنحو والصرف واقسام العربية وغير الاصولي من الشرعي هو علم الفروع لان الاول هو العلمي وهذا
العملي ويشتمل على حق الله كالعبادات وحق العباد وهو ابواب العادات فمنه المعاملة ومنه المعاقدة و
يطلق عليها وحق النفس وهو علم الاخلاق وبيان اسناد الجميع الى علي عليه السلام ان يقول اما علم اللغة
ان فصحاء العرب وعلماؤهم عجزوا عن حل الفاظه وتراكيبه وبلاغته وفصاحته ومنه استفادوا والثابت من
العربية وخطبه عليه السلام وكلامه كثير يحوي كتاب نهج البلاغة على نبذة شافية منه ولكنها بالنسبة الى كلامه وخطبه
وخطبته الافتخارية المسماة بالبيان عجزت فصحاء العرب وبلغاؤهم عن حل الفاظها واقروا بفصاحتها
وبلاغتها والى هذا الوقت اكثرها غير وقوله صلى الله عليه وآله في حقه علي سيد العرب والسيد عليهم لا يكون الا
في العلم والادب وفصاحته بلغت الغاية وتجاوزت النهاية حتى قيل في كلامه انه دون كلام الخالق وفوق
كلام المخلوقين وكل الخطباء تعلموا منه وكل من ينسب اليه الفصاحة ما يعلمون او عيا ادهانهم وظروف خواطرهم
الا من الفاظه وكلامه ويضمنونها كلامهم وخطبهم فيكون فيها كالدرر للعقود او عقود للدرر واما علم النحو
فهو اول من وضعه ثم لقي الاسود الدئلي فان ابا الاسود سمع رجلا يقرأ ان الله بريء من المشركين ورسوله بالكسر
ذلك وقال نعوذ بالله من الحور بعد الكور اي من نقصان الايمان بعد زيادته فراجع عليا عليه السلام في ذلك فقال
علي عليه السلام انه لناس ما يقومون به السنتهم وارشده الى ذلك وعلمه اياه وقال الكلام كله مبتدأ
ويبين له وجوه الاعراب لقوله الرفع للفاعل والنصب للمفعول والجر للمضاف واما علم التفسير فذلك مستند اليه
بلا خلاف فان ابن عباس رئيس المفسرين وهو تلميذه وروى عنه انه قال حدثني امير المؤمنين عليه السلام في باء بسم الله
من اول الليل الى آخره وما فهمت منها الا قليلا في غاية القلة وقال عليه السلام والله لو شئت لاوقرت سبعين بعيرا
باء بسم الله الرحمن الرحيم وروى عنه عليه السلام انه قال ما نزلت من السماء آية في بر او بحر او سهل او جبل
او سفر او حضر الا وكنت اعلم انها نزلت في اي وقت وفي اي شيء نزلت وفيمن نزلت وكنت اعلم ظاهرها وباطنها
وتفسيرها وحقايقها ودعا لي رسول الله صلى الله عليه وآله في فهمها وحفظها الى ظاهر وكيف لا

والنبي صلى الله عليه وآله يقول اعلم بكتاب الله انا واهل بيتي ولانهم المشار اليهم بانهم
الراسخون في العلم وعلي رئيس الراسخين واستاد المفسرين ولان القرآن انما نزل فيهم
وبهم خصص معناه واما علم الفقه فالفقهاء كلهم يرجعون اليه اما الحنفية فلانهم من ابي
يوسف ومحمد وزفر وهم اخذوا عن ابي حنيفة وهو تلميذ جعفر الصادق عليه
السلام وهو تلميذ الباقر ويرجع الامر الى امير المؤمنين واما الشافعية فهم يرجعون
الى الشافعي وهو قرأ على تلامذة ابي حنيفة محمد بن الحسن تلميذ ابي حنيفة وعلى مالك
ورجع فقهه اليهما ومنهما الى ابي حنيفة الى علي عليه السلام واما الحنابلة فيرجعون الى احمد
حنبل قرأ على الشافعي والشافعي قرأ على تلامذة ابي حنيفة فيرجع الامر الى علي عليه السلام واما
المالكية فينتسبون الى مالك وهو قرأ على ربيعة الرأي وقرأ ربيعة على عكرمة وقرأ
عكرمة على ابن عباس وهو تلميذ علي عليه السلام واما الشيعة فانتسابهم في جميع العلوم اليه
معلوم مشهور سيما في الفقه واصوله فانهم اخذوها منه ومن اولاده واما الحديث
واصول الفقه فهو اشهر واظهر من ان يحتاج الى تقرير لان الفقه مبني على الحديث واصول
الفقه واذا ثبت انه الافقه ثبت علمه بالحديث واصول الفقه لان الفرع يتعذر دون
الاصل واما علم الطريقة فانتساب ارباب الطريقة من الصوفية واهل الله اليه ظاهر شايع
وقد اشرنا اليه واما علم الفتوة فذلك مشهور معلوم لان جبرئيل نزل يوم بدر
وهو يقول لا سيف الا ذو الفقار ولا فتى الا علي وخرج رسول الله صلى الله عليه وآله
يوما فرحاً مسروراً وهو يقول انا الفتى ابن الفتى اخو الفتى اما انه الفتى فلانه صلى الله عليه وآله
سيد الفتيان واعظمهم ~~واما انه ابن الفتى فلانه صلى الله عليه وآله الحبيب الفتى المعظم~~ واما
انه ابن الفتى فلانه ابن ابراهيم الخليل الذي نزل في حقه فتى يذكرهم يقال له ابراهيم و
اما انه اخو الفتى فلانه اخو علي عليه السلام واما علم القصص والتواريخ فذلك له خاصة فانه
عليه السلام كان يخبر عن الماضي والمستقبل والحال وكان عليه السلام هو المختص بعلم

الملاحم واحوال الغيب واقواله واحواله في ذلك كثيرة مشهورة واما علم الكلام فهو الذي منه ظهر ومن خطبه استفاده الناس كافة وهو منسوب بعده الى ولده محمد بن الحنفية وتلامذته كما ذكره الشهرستاني في الملل والنحل وغيره من العلماء واهل هذا العلم اربعة معتزلة واشاعرة وشيعة وخوارج فالمعتزلة ينتسبون الى واصل بن عطا لانه كبيرهم وكان تلميذ ابي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية وابو هاشم تلميذ ابيه وابوه تلميذ والده علي بن ابي طالب والاشاعرة تلامذة ابي الحسن علي بن ابي بشر الاشعري وهو تلميذ ابي علي الجبائي وهو من مشايخ المعتزلة فرجع الامر الى علي بن ابي طالب عليه السلام والشيعة انتسابهم اليه معلوم فانهم اخذوا اصول كلامهم من الائمة من اولاده ومن خطبه وحكمه ولهم اليه والى اولاده روايات مصنفة واحاديث معنعنة مذكورة في كتبهم ومقالاتهم والخوارج فانهم مع شدة بعدهم عنه وانحرافهم عن اتباعه بالشبهة التي عرضت لهم يوم التحكيم كانوا اصحابه وتلامذته ومنه اخذوا اصول اديانهم وخروجهم عليه بعد ان كانوا من جملة اتباعه فانتسابهم اليه ظاهر واما العلوم الحكمية فمنسوبة اليه صادرة عنه ايضا فقد قال رسول الله صلى الله عليه واله قسمت الحكمة على عشرة اجزاء فاعطي علي تسعة اجزاء والناس كلهم جزء واحد وقال انا دار الحكمة وعلي بابها فمن اراد الحكمة فليات من الباب وقال من اراد ان ينظر الى ادم في علمه والى نوح في فهمه والى يحيى في زهده والى موسى بن عمران في بطشه والى لقمان في حكمته فلينظر الى علي بن ابي طالب وقوله صلى الله عليه واله من اخلص لله اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه ومعلوم ان عليا عليه السلام كان سيد المخلصين بل كان جميع عمره قايما بالاخلاص منحرفا عن الاغراض الدنيوية والاخروية فالحكمة ما ظهرت الا منه ومن قلبه ومن لسانه فكيف لا يكون حكيما كما قلناه واما الزهد ومنه تعلم الناس ذلك واهل الخرقة من المتصوفة ينتسبون اليه عليه السلام وهو اول من لبس المرقعات وقال والله لقد رقعت مدرعتي هذه حتى استحييت من راقعها وقال لي قايل الا تنبذها فقلت اعزب عني فعند الصباح يحمد القوم

السرى وزهده ظاهر مشهور لا ينكره احد ممن تدين بدين الاسلام اولا روي عن النبي صلى الله عليه واله انه قال لما اسري بي الى السماء ودخلت الجنة رايت في وسطها قصرا من ياقوتة حمراء فاستفتح لي جبرئيل بابه فدخلت القصر فرايت فيه بيتا من درة بيضاء فدخلت البيت فرايت في وسطه صندوقا من نور مقفلا بقفل من نور فقلت يا جبرئيل ما هذا الصندوق وما فيه فقال جبرئيل يا حبيب الله فيه سر الله لا يعطيه الا لمن يحب فقلت افتح لي بابه فقال انا عبد مامور فسال ربك حتى ياذن في فتحه فسالت الله فاذا النداء من قبل الله يا جبرئيل افتح له بابه ففتح فرايت فيه الفقر والمرقعة فقلت يا سيدي ومولاي ما هذا المرقع والفقر فنوديت يا محمد هما اخترتهما لك ولامتك من الوقت الذي خلقتهما ولا اعطيهما الا لمن احب وما خلقت شيئا اعز منهما ثم قال فقد اختار الله الفقر والمرقع لي وانهما اعز شيء عنده فلبس هذه الخرقة بهذه الصورة نبينا صلى الله عليه واله بتوجيه الله تعالى بها فلما رجع من المعراج البسها عليا عليه السلام باذن الله وامره وكان يلبسها ويرقعها رقعة رقعة حتى قال لقد رقعت مدرعتي هذه حتى استحييت من راقعها والبسها علي بعده لابنه الحسن ثم الحسين عليهما السلام ثم اولاد الحسين كانوا يلبسونها بعضهم بعضا الى ان وصلت الى المهدي عليه السلام خاتم الخلق والان هي عنده مع ذي الفقار ودرعة النبي صلى الله عليه واله وسيفه وعصابته ودلدله وخاتم سليمن وعصى ادم وموسى والطشت والتابوت والجفر والجامعة ومصحف فاطمة الذي طوله سبعين ذراعا وكلها يجري الى يوم القيمة بخط علي باملاء النبي صلى الله عليه واله وهو عليه السلام قطب زمانه وامام وقته وخليفة عصره وسيظهر ويملا الارض عدلا وقسطا كما ملئت ظلما وجورا كما نطقت به الاخبار ورواه سائر العلماء واعلم انه ليس المراد بهذه الخرقة تلك الخرقة بعينها بل المراد شرايط الخرقة على الوجه الذي لبسها النبي صلى الله عليه واله من يد جبرئيل وهي الخرقة المعنوية وهي عبارة عن اهلية المعنى صاحب المقام بقدر الاستعداد والاتصاف بصفاته والتخلق باخلاقه ولذلك

في معنى الفقر فخري

تقول المشايخ من الصوفية هي النسبة والصحبة واللبس التلقي وهو راجع الى الصورة والمعنى ويعبر عن المعنوية بالفقر وعن الصورية بالخرقة والفقر هو الذي عبر عنه نبينا صلى الله عليه واله بوجوه ثلاثة أ قوله عليه السلام الفقر فخري وبه افتخر على ساير الانبياء والمرسلين ب قوله الفقر سواد الوجه في الدارين ج قوله كاد الفقر ان يكون كفرا وهذه الوجوه وان كانت متغايرة بحسب اللفظ فهي في الحقيقة شيء واحد لان المراد بالفقر عدم التمليك والتملك مطلقا والقيام بالفنا في الله والرجوع الى عدمه الاصلي ولهذا قيل اذا تم الفقر فهو الله والفقير لا يحتاج الى الله ولا الى غيره لان علة الاحتياج الوجود فاذا فني عن وجوده لم يبق له احتياج لا الى الله ولا الى غيره وقولهم نهاية الفقر بداية الاستغناء صحيح لان الفنا في الله بدء الفنا الذي هو البقاء في الله ومن هذا قال بعضهم شعر فلم تهو ني ما لم تكن في فانيا ولم تفن ما لم تجتل فيك صورتي ولو كنت بي من نقطة الباء خفضة رفعت الى ما لم تنله بحيلة فالاعتنا بالخرقة المعنوية التي هي الاتصاف بصفات الكمال والتخلق باخلاقه لقوله عليه السلام تخلقوا باخلاق الله والجاهل ليس بصورية بغير المعنوية فانه من اهل ذلك هم اضل الناس واحمقهم فاما معنى قوله عليه السلام الفقر فخري فانه يقول اذا فنيت في الله وبقيت به وصرت غنيا بعد فقري وباقيا بعد فناي فخري بذلك على جميع الانبياء والمرسلين لانه لم يكن فيهم من هو افقر منه بحسب الصورة والمعنى وافتخاره عليه السلام ليس لانه تفرد به دون الانبياء بل افتخاره كان بقوة الاستعداد وعلو المقامات فان مقاماته اعظم واعلى من جميع مقاماتهم على الاطلاق وقوله عليه السلام انه سواد الوجه في الدارين معناه موافق للاول لان المراد بالسواد الظلمة والفنا كما ان النور والضيا الوجود والبقا فمعناه اسوداد وجه السالك وفنيه في الدنيا والاخرة والظاهر والباطن الذي هو حقيقة ذاته لان الوجه ذات الشيء وحقيقته وفنيه في الدارين وصل الى نهاية مقام الفقر الذي هو البقا والوجود لقولهم اذا تم الفقر فهو الله فليس المراد بالفقر الا حقيقة العدم والفنا فانهما الوجود والبقاء واما قوله كاد الفقر ان يكون كفرا فهو ان

نهاية الفقر اذا اقتضى بداية الالوهية ودعوى الربوبية فلا جرم يكون قريبا من الكفر اذا لم يكن الفقير كاملا جامعا بين الظاهر والمظهر والرب والعبد والحق والخلق فيصير في مقام الشطح والدعوى الكاذبة كما حصل لكثير من المشايخ والفقير اذا لم يكن مستقيم الحال فقد يلزمه ذلك ويصير كافرا من غير شعوره بصورة الحال فافهم ذلك ومظهر الفقر من مظهر الحافظ الغني الذي يحفظ له كل شيء ولا يحتاج شيء اليه ويتذلل عنده ويخضع لربه ومن هنا قيل الفقير يحتاج الى شيء ولا يحتاج شيء اليه وهذا يكون عند فنائه فيه لا عند بقائه به وقيل الفقير لا يحتاج اليه وقيل اعلى من هذا الفقير لا يحتاج الى شيء ولا الى الله لان الاحتياج من لوازم الوجود والفقير لا وجود له فلا يحتاج اصلا وهذه دقيقة شريفة فافهمها واليها اشار ابن الفارض بقوله ولو كنت بي من نقطة الباء خفضة رفعت الى ما لم تنل بحيلة وتقديره لو كنت في الخفض والانكسار كالنقطة الواقعة تحت الباء التي بها يمتاز العبد عن الرب لقولهم بالباء ظهر الوجود وبالنقطة تميز العابد عن المعبود لرفعتك الى مرتبة لم يكن تحصلها بحيلة من حيل العلم والعمل وهو اشارة الى فنا العبد في الرب والبقاء به والرفعة الحاصل له بعد انخفاضه عند عظمته ولهذا جاء في الحديث القدسي انا عند منكسرة القلوب ومنه تشبيه هذا المعنى بالباء والنقطة وقول علي عليه السلام انا النقطة تحت الباء وقول النبي صلى الله عليه واله ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم ولهذا قال علي عليه السلام لو شئت لاوقرت سبعين بعيرا من باء بسم الله الرحمن الرحيم وتكلم فيها لابن عباس من اول الليل الى اخره وقال يا ابن عباس لو طال الليل لطلناك وذلك لان الباء الصورية حين انخفضت عند الالف وتعينها لباسه بواسطة النقطة الحرف اعطاها الالف ارتفاعه والجمع عن الوسط وطولها وحصولها قايما مقامه في البسملة لعدم الاثنينية بالساكن المطلق دون المتحرك المقيد فكل عبد يصير كالباء التي هي دال التعين والتقيد بالنسبة الى الالف التي هي كالوجود المطلق يقوم المطلق من الوسط باضافة وجوده اليه ويتقيد بتعينه ويجعل قايما مقامه فيا في خلقه ونسبه كادم وغيره

تمام البحث في نسبة خرقة التصوف اليه عليه السلام

من الانبيا والاوليا وامثالهم فافهم فانه دقيق وبالله التوفيق تمام البحث في ذكر نسبة خرقة التصوف اليه عليه السلام والى اولاده عليهم السلام حكى سيد العلامة المتاخرين صاحب الكشف الحنفي رحمه ان الشيخ الجنيد لبس الخرقة من يد خاله الشيخ السري السقطي والسري لبسها من معروف الكرخي ومعروف الكرخي لبسها من الامام علي بن موسى الرضا عليه السلام ثم قال ولهولاء القوم في الامر طريقين احدهما نسبة الصحبة والثاني نسبة الخرقة لي فاما نسبة الصحبة فللشيخ وسيدي شيخ الاسلام محمد بن حمويه رضي الله عنه وصحبته كانت مع الخضر عليه السلام واما نسبة الخرقة فانه لبسها من ركن الاسلام ابي علي الفارمدي من قطب الوقت ابي القسم الكركاني من الاستاد ابي عثمان المغربي من شيخ الحرم ابي عمرو الزجاجي من شيخ الطايفة ابي القسم الجنيد من السري السقطي من ابي محفوظ معروف الكرخي واختلفوا في نسبة خرقة فذهب اكثر المحدثين الى انه اخذ هذه الطريقة ولبس الخرقة من سيده ومولاه علي بن موسى الرضا عليه السلام وذهب بعض المشايخ الى ان معروفا لبس من داود الطائي واخذ هذه الطريقة منه وهو من حبيب العجمي وهو من الحسن البصري وهو من امير المومنين علي عليه السلام واما الشيخ الاعظم الشيخ الالهي شهاب الدين السهروردي قدس سره نفسه فمعلوم حاله من قوله اما بعد فقد لبس الشيخ الصالح المقري المحدث المعمر نجم الدين ابو الفدا اسمعيل بن امين الدين ابرهيم بن ابي بكر الثعلبي عرف بابن الامام خرقة التصوف بشرايطها عند اهلها من يحيى بن عبد الرحمن بن علي بن محمود الجعفري قال البسنيها الشيخ الحافظ جمال الدين ابو حامد محمد بن الشيخ ابي الحسن علي بن جمال النيرابي عن ابي الفتح محمد بن الصابوني الاسلامي في منزله فقال البسنيها المشايخ الثلث بشرايطها الشيخ محيي الدين ابو عبد الله محمد بن ابرهيم بن احمد الخيري الفارسي قال البسنيها والدي الشيخ الامام ابو اسحق ابرهيم بن احمد الخيري الفارسي قال البسنيها الشيخ ابو الفتح احمد بن خلف البيضاوي عن ابي اسحق ابرهيم بن شهريار الكازروني وعن الشيخ ابي عبد الله محمد بن خفيف

عن الامام

عن الامام عن جعفر الحذاء عن الامام ابي عمرو الاصطخري عن الامام ابي تراب النخشبي عن الامام ابي علي شقيق البلخي عن الامام ابي عمرو موسى بن زيد الراعي عن اويس القرني رحمه الله عن امير المومنين علي عليه السلام ونظرني اخر ان الشيخ ابي عبد الله محمد بن خفيف اخذ عن الشيخ شيخ الطايفة ابي القسم محمد الجنيد قدس سره والطريق الثاني الشيخ صدر الدين ابو الحسن محمد بن عمر بن علي بن محمد بن حمويه الجويني قال البسنيها الشيخ عماد الدين ابو الفتح ابو حفص عمر بن علي بن شيخ الشيوخ ابي عبد الله بن حمويه وهو ممن صحب الشيخ ابا علي الفضل ابي محمد الفارمذي وهو صحب شيخ وقد الشيخ عبد الله بن علي بن عبد الله الطوسي عرف بكركان وهو صحب ابا عثمن سعد بن سلام المغربي وهو صحب ابا عمرو محمد بن ابرهيم الزجاجي النيسابوري وهو صحب شيخ الطايفة ابي القسم محمد الجنيد رحمه الله الطريق الثالث الشيخ الرباني شهاب الدين ابو حفص وابو عبد الله عمر بن محمد بن عبد الله بن محمد البكري السهروردي قال البسنيها عمي شيخ الاسلام ابو النجيب ضياء الدين عبد القاهر بن عبد الله بن محمد السهروردي قال البسنيها عمي الشيخ وجيه الدين عمر بن محمد يعرف بعمويه قال البسنيها الشيخان احدهما والدي محمد بن عمويه عن الشيخ احمد الاسود الدينوري عن ممشاد الدينوري عن شيخ الطايفة الجنيد عن خاله السقطي عن معروف الكرخي عن الامام علي بن موسى الرضا عليه السلام والثاني اخوج الدوركاني عن ابي العباس النهاوندي عن الشيخ ابي عبد الله محمد بن خفيف عن شيخ الطايفة ابي القسم الجنيد عن خاله السقطي عن معروف الكرخي عن الامام علي بن موسى الرضا عليه السلام فانتهى امر الخرقة والطريقة من جميع المشايخ الى علي عليه السلام واولاده الطاهرين عليهم السلام قال ورابعها الكرم وهو ظاهر مشهور فانه المضروب به المثل حتى قال عدوه معاوية بن ابي سفين لما قال له محقن بن محقن الضبي جئتك من عند ابخل الناس فقال له معوية انى يكون كذلك وهو الذي لو ملك بيتا من تبر وبيتا من تبن لانفق تبره قبل تبنه وغرس بيده عين حد ابق وباعها وتصدق بثمنها واعتق الف

ورابعها الكرم

مملوك من كسب يده وبالجملة فكرمه وجوده الغاية والنهاية فيه غير منكور ولا مدفوع عند اهل الاسلام اقول وورد في الاحاديث المنقولة عن الثقات ان محقن بن ابي محقن الضبي كان من اصحاب علي عليه السلام ثم انه قدم الى الشام وافدا على معوية فلما قدم عليه فرح به معوية وقال له حدث يا محقن من عند من كان ذلك بمحضر جماعة عظيمة من اهل الشام فقال محقن نعم يا معوية جئتك من عند ابخل الناس واجبن الناس والام الناس واعيى الناس فقال معوية لجلسائه اسمعوا ما يقول اخوكم العراقي فلم يبد احد من الناس يكرمه ويحمده فلما تفرق الناس عنه قال معوية يا محقن اعد ما قلت فقال محقن جئتك من عند ابخل الناس واجبن الناس والام الناس واعيى الناس فقال معوية والله لقد كذبت يا محقن انى يكون ابن ابي طالب ابخل الناس وهو الذي لو ملك بيتا من تبن وبيتا من تبر لانفق تبره قبل تبنه وانى يكون اجبن الناس وهو الذي ما التقت فئتان قط الا كان اشجعهما وانى يكون الام الناس وابوه ابو طالب شيخ قريش وسيد البطحا وامه فاطمة بنت اسد واخوه جعفر وعمه حمزة وابن عمه رسول الله وزوجته فاطمة بنت رسول الله واولاده الحسن والحسين والله ما جمع احد من النسب ما جمعه وانى يكون اعيى الناس فوالله ما تبين الفصاحة لقريش غيره فقال محقن فاذا علمت ذلك منه فكيف تقاتله فقال اقاتله على حالي هذا اخي يجوز به امري فقال محقن فحسبك ذلك اذا ومصيرك الى النار فقال لا يا ابن ابي محقن ان الله عز وجل قال تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين واقول هذا من معوية عين الحماقة فان الاية بان الرحمة انما هي قريبة الى اهل الاحسان وابن احسانه وهو يحارب من حربه حرب الرسول الذي حربه حرب الله بنص الرسول في قوله صلى الله عليه وآله حربك يا علي حربي وسلمك سلمي وهو حرب الله وحرب رسوله لا يفلح ابدا وكيف وهو صلى الله عليه وآله يقول من سب عليا فقد سبني ومن سبني فقد سب الله ومن سب الله اكبه الله على منخريه في النار فكيف حال من فعل الشنيع ما اعظم منه وهو المحاربة المفضية الى قتل النفوس المعصومة بل

افضى

افضى الى قتل جماعة من فضلاء الصحابة كعمار بن ياسر الذي قال في النبي صلى الله عليه وآله عمار جلدة بين عيني يقتله الفئة الباغية وكهاشم بن عتبة المرقال واضرابهما من الافاضل ولو لم يكن له الا قتل حجر بن عدي واصحابه وكذ يطمع لعنا كاذبا وامل املا مرديا نوبا على السامعين واستجلابا لذوي الغفلة والمتبلهين قال وخامسها التواضع وحسن الخلق وهو المضروب به المثل فيه حتى نسبه اعداوه بسببه الى الدعابة وكثرة المزاح واللعب فقال عمرو بن العاص لاهل الشام ان عليا ذو دعابة شديدة واخبر هو عليه السلام عنه قوله عجبا لابن النابغة يزعم لاهل الشام ان في دعابة واني امرؤ تلعابة اعافس واما رس والمعتد من قول الحق نسيان الاخرة ويمنعني من كثرة الضحك ذكر الموت وعمرو بن العاص اخذ هذا الكلام من عمر بن الخطاب لما ذكر اهل الشورى وعابهم بما عابهم به لم يجد لعلي مطعنا يطعن به عليه غير انه قال لله انت ابو حسن لولا دعابة فيك لو وليتهم لحملتهم على المحجة البيضاء لم يزد على ذلك وعمرو بن العاص زاد فيها وسمجها لينفر عنه اهل الشام ليستميل قلوبهم الى معوية وسادسها العبادة وهو معلوم بالضرورة تعلم الناس منه صلوة الليل وملازمة الاوراد وقيام النهر وبسط له نطع بين الصفين فصلى عليه ورده والسهام تقع بين يديه وتمر على صماخيه وهو لا يرتاع لذلك وكان ولده علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام يصوم النهار ويقوم الليل ويصلي في اليوم والليلة الف ركعة بدعواتها ومناجاتها ويرمي عند ذلك بصحيفة كالمتضجر ويقول انى لي بعبادة علي بن ابي طالب وقصته مع كميل بن زياد في رويته له عليه السلام بالليل حتى ظن انه قد مات معروفة اقول روى ان كميل ابن زياد رضي الله عنه قال عرضت لي مع امير المومنين عليه السلام حاجة فقصدته في جوف الليل من ليلة حلوة فقصدت منزله وسالت عنه فقيل لي انه خرج في هذه الساعة فتبعت اثره فوجدته عليه السلام متنحيا عن الناس تحت نخلات وهو قائم يصلي فامهلته حتى سجد فسمعته يقول في سجوده آه آه من قلة الزاد وبعد الطريق فما زال يكررها ويبكي ثم شهق شهقة فلم يتحرك فظننت انه قد مات فدنوت

من فحركه فلم يتحرك فقلت انه قد فارق روحه فرجعت واخبرت ام كلثوم بخبره
فقالت ما سمعته يقول يا كميل فقلت سمعته يذكر النار ويتأوه لسفر الآخرة فقالت لي يا كميل تخاف
عليه فانها غشيته المعروفة التي تعاهدها فيه ثم انها عليها السلام صبت اليه ونضحت عليه من الماء
البارد فانتبه من غشيته وامثال ذلك من احواله كثير وروى عن ابن عباس قال رايت عليا عليه
السلام في بعض ايام صفين وقت الحرب قرب الزوال وهو يرصد الشمس فقلت يا امير المؤمنين
ما هذا الذي تفعل ولاي شيء ترصد الشمس في هذا الوقت فقال عليه السلام خفت ان يكون
قد زالت فنشتغل بصلاة الظهر فقلت يا امير وما انا نشتغل بالحرب عن الصلوة في اول
وقتها فقد كفى لنا بذلك شغل عن هذا الرصد فقال يا ابن عباس فعلى ما نقاتلهم انما نقاتلهم
على اقامة هذه الصلاة وهو دليل على شدة اعتنائه باقامة الاوقات ومراعاة الفرائض
فيها وانه لا يشغله عن ذلك شاغل وان عظم الى غير ذلك من افعاله الدالة على ايمانه في العبادة
مبلغا لم يبلغه غيره قال وسابعها العفة والصفح وكظم الغيظ وذلك معلوم منه عليه السلام
فانه لم يقابل مسيئا باساءة قط فانه صفح عن اهل البصرة يوم الجمل بعد ان عمدوا فيه ما عمدوا اليه
فيهم بسيرة ابن عمه في اهل مكة يوم الفتح مع انهم من اعدائه والمجاهرين بحربه واشهار السيوف
في وجهه ووجوه اولاده وكذلك عفى عن جماعة كانوا يستحقون القتل بما عملوه معه من
الاعمال القبيحة وما قابلوه به من الشتم والسب له ولاولاده منهم عبد الله بن الزبير وقد
ظفر به يوم الجمل فعفى عنه واطلقه ومنهم عايشة فانه صفح عنها ولم يواخذها بما عملت معه
لما علم منها من الوهن وضعف الراي مع ما كانت تشتمل عليه من الطعن عليه والبغض له وكان طلبها
مع فئة بها مكرمة الى المدينة الى غير ذلك من احواله من تتبع سيرته عليه السلام وجد موصوفا
بغاية الحلم والصفح اقول اما تصفح اهل البصرة يوم الجمل فهي من المعلومات المشهورة في
حرب الجمل رواه الثقات من المحدثين وهو ان طلحة والزبير لما نكثا بيعته وخرجا يريدان
يرجهما العمرة استاذناه للخروج للعمرة فقال لهما والله ما تريدان العمرة وانما

سابعها العفة

انما يريدان البصرة ثم امرهما بتجديد البيعة والايمان بالوفاء ففعلا ذلك وخرجا من
عنده فقال عليه السلام لقد دخلا علي بوجهين غادرين وخرجا بوجهين فاجرين والله لا القيا
بعد اليوم الا في كتيبة يقتلان فيها وصارا بعد خروجهما يقولان لكل من لقيهما ليس لعلي في اعناقنا
بيعة وانما بايعناه مكرهين فقدما مكة واستخرجا عايشة واستنهضاها للخروج معهم الى
البصرة فاجابت الى ذلك لاجل ما كان في قلبها من الانحراف عن علي عليه السلام وانها لم ترض بخلافته
فساروا الى البصرة واظهروا الطلب بدم عثمان وزعموا ان عليا هو الذي قتله واعان على قتله
وان قتلة عثمان معه فانحاز اليهم اهل البصرة ونكثوا بيعة امير المؤمنين بغير سبب وقبضوا على عامل
علي عليه السلام بها وهو يومئذ سهل بن حنيف الانصاري فارادوا قتله فمنعتهم عايشة وامرت بنتف
راسه ولحيته ففعلوا ذلك به ونهبوا بيت مال المسلمين بالبصرة فلما قدم سهل بن حنيف على علي عليه السلام
تجهز للخروج الى حرب القوم بمن معه من اهل الحجاز حتى وصل الى الكوفة واستنفر اهلها لقتال
اهل البصرة فنهضوا معه وحصلت بينهم الوقعة المعروفة بوقعة الجمل وهي من الوقايع العظيمة
الشهيرة قتل فيها بين الفريقين خلق كثير من المسلمين وقتل يومئذ طلحة جاءه سهم في المعركة فقتله
واما الزبير فانه هرب لما التحم القتال فتبعه ابن جرموز فقتله وظفر امير المؤمنين على اهل
البصرة ففرق عسكرهم فانهزموا اقبح هزيمة بعد ان قتل منهم جم غفير فلما رآهم وقد ولوا الادبار
نادى عسكره لا يقتل منهم منهزم ولا يجاز على جريح ونادى يا اهل البصرة من القى سلاحه فهو
آمن ومن جاء الى عسكرنا فهو آمن ومن اغلق بابه فهو آمن ومن دخل دار ابي بن خلف فهو آمن
ورفع عنهم السيف ورد عليهم جميع ما غنمه عسكره من اموالهم فكلمه اصحابه في ذلك فقال عليه السلام
اني سرت في اهل البصرة بسيرة رسول الله صلى الله عليه وآله يوم الفتح في اهل مكة فانه لما فتح
مكة امر مناديه ان من القى سلاحه فهو آمن ومن اعلن الشهادة فهو آمن ومن اغلق دونه بابه
فهو آمن ومن دخل دار ابي سفيان فهو آمن فعفى وصفح وكظم غيظه ومن على اهل مكة وهم اهل
الكفر المجاهرين بعداوته وحربه واخراجه واجلائه وسبه فلما اظفره الله بهم من عليهم

وعفى عنهم تكرما منه وتفضلا أتتعجبون مني ان منت على المسلمين ورسول الله صلى الله عليه
وآله قد من على الكافرين فسكت اصحابه عند ذلك واما عايشة فانها كانت في وقت الحرب راكبة
جملا وهي في هودج لها وهي بين العسكر تحرض اهل البصرة على الحرب وتحثهم على القتال فامر
علي عليه السلام بعقر الجمل وقال اعقروه فانه شيطان فتقدم اصحابه لعقر الجمل وقد
استدارت الحرب حوله وقد صرع حوله خلق كثير من اهل البصرة ممن اخذ بخطام الجمل و
دنا علي عليه السلام بنفسه في كتيبته الخضراء حتى تفرق الناس عنه وامر رجلا اسمه بجير بعقر الجمل
فضرب بجير قوايمه بالسيف فبرك الجمل وله رغاء عظيم وولى اهل البصرة من حوله وقال
علي عليه السلام لمحمد بن ابي بكر تول امرها فلما ذهب ليقع من الهودج عنده وقوع الجمل الا
قبض عليها محمد بن ابي بكر فقالت من هذا الذي مس جسدا ما مسه الا رسول الله صلى الله عليه
وآله فقال لا ابا لك هو اخوك الطيب بن الخبيث فقالت لا بل الخبيث بن الطيب واسكنها
دار ابن خلف بالبصرة فلما تفرغ علي عليه السلام من احوال العسكر بعث اليها ابن عباس يامرها بالرحيل
الى المدينة فابت فقال عليه السلام قل لها فلترجع الى بيتها الذي امرها الله ورسوله فيه
والا قلت الكلمة التي قالها لي رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت يا ابن عباس بل ارجع وتلك
الكلمة هي الطلاق الذي كان بيده بوصاية من النبي صلى الله عليه وآله وذلك انه قد ورد فيما
رويناه بالطريق الصحيح عن المشايخ الثقات ان رسول الله صلى الله عليه وآله في مرض موته
جمع نساءه واستدعى عليا عليه السلام وقال لهن ان وصيي وخليفتي عليكن علي بن ابي
طالب فاسمعن له واطعن لامره ولا تخالفن عليه ثم قال يا علي اوصيك بهن فانهن الى ضعف
الراي والوهن اقرب فمن عصتك منهن وخالفت امرك فطلقها مني بريئة من الله ورسوله
الى الناس وكان طلاق نساء النبي صلى الله عليه وآله بيد علي عليه السلام بتلك الوصية فلما
قال لها علي عليه السلام ان لم ترجعي والا قلت الكلمة خافت ان يطلقها من رسول الله صلى الله
عليه وآله فتبطل حرمتها فقالت لا بل ارجع فجهزها علي عليه السلام بسبعين من نساء عبد القيس

عممهن بالعمائم وقلدهن السيوف وامرهن بالخروج معها فخرجن معها فلما قدمت
المدينة جعلت تذكر عليا وتقول هتكني بجنده فلما سمعن النساء ذلك منها القين العمائم وقلن
لها انما نحن نساء كلنا فخجلت وقالت لهن لا تحدثن عليا بما قلت فقد فعل بفعل امير المؤمنين
واما عبد الله بن الزبير فانه كان من المجاهرين بعداوة علي عليه السلام وكان يشتمه على رؤوس
الاشهاد حتى قال علي عليه السلام لم يزل الزبير رجلا منا اهل البيت حتى نبت ولده
عبد الله وكان حاضرا يوم الجمل من اشد الناس تحريضا على قتال علي وهو الذي قال
لابيه لما ذكره علي عليه السلام الحديث الذي قال له رسول الله صلى الله عليه وآله وذلك
انه روى الثقات انه لما تقابل الصفان يوم الجمل خرج علي عليه السلام حاسرا وقال ادعوا لي
الزبير فخرج الزبير اليه دارعا وتلاقيا حتى التفت اعناق فرسيهما فقال علي عليه السلام اما تذكر
يا زبير يوم لقيتني مع رسول الله صلى الله عليه وآله في موضع كذا [illegible]
واعتنقني فقال لك رسول الله صلى الله عليه وآله اتحبه يا زبير فقلت وكيف لا احبه يا رسول
الله وهو ابن خالي فقال عليه السلام لتقاتلنه يوما وانت ظالم له فقال الزبير اذكرتني شيئا
انسانيه الدهر لا رجعن عن قتالك ثم اتى اصحابه فقال له ابنه عبد الله ما خبرك فقال
ان عليا اذكرني شيئا قد انسيته واني راجع عن حربه فقال له عبد الله جبنت من سيوف
ابن ابي طالب انها السيوف حداد يحملها فوارس انجاد فقال الزبير ابا لجبن تعيرني واني
ما جبنت منذ نشأت ثم اخذ رمحه فطرح سنانه ثم حمل على عسكر علي فقلب الميمنة على الميسرة
فقال علي عليه السلام لما رآه وقد حمل فرجاله فانه محرج وكان عبد الله قد اسر يوم الجمل
فجاء به الى علي عليه السلام وهو في الاسر فاطلقه وصفح عنه وخلى سبيله مع ما هو عليه من
تلك العداوة والبغض ففعل ذلك كرما وحسن سيرة ومن جملة ذلك ما روي في
اخبار صفين ان ابا الاعور السلمي ملك الماء على اصحاب علي ومنعهم من وروده فلم
يقدروا منه على قطرة واحدة فلما ضاق بهم الامر واشتد عليهم العطش بعث علي عليه السلام

ولده الحسين عليه السلام في خمسماية فارس فكشف بالاعور عن الماء واستجاره الحسين عليه السلام ثم دونهم فقال اصحابه على منعهم من الماء كما منعونا منه ونقتلهم بسيوف العطش فقال عليه السلام كلا لا نفعل ذلك ولا نجازيهم بمثل عملهم ففي الهم عن بعض الشريعة في حد السيف ما يغني عن ذلك وهذه ان نسبتها الى الحلم والصفح فناهيك بها حسنا وجمالا وان نسبتها الى الكرم وحسن الخلق فناهيك بها بهاء وكمالا الى غير ذلك من احواله عليه السلام قال وثامنها الشجاعة وهي من المعلومات الضرورية فلا يحتاج فيها الى بيان احواله ومنازله فان اهل العلم اذا ذكروا القسم المتواتري من اقسام الضروري يمثلون بشجاعة علي وسخاء حاتم فلا يحتاج الى الاستدلال عليه اقول من المتفق عليه بين جميع اهل العلم ان جميع الفتوح النبوية كانت كلها على يد علي عليه السلام واجمع اهل السيرة ان قتلى بدر الذي كانت اول الفتوح ومنها ظهر امر الاسلام وعلت كلمته نصفهم بسيف علي وباقي المسلمين وثلاثة الاف من الملائكة مسومين قتلوا النصف الاخر واذا تدبر العاقل ذلك عرف انه عليه السلام كان في المحل الاعظم من الشجاعة والقوة والحرص على الجهاد واعلاء كلمة الاسلام وكذلك باقي الغزوات فان يوم احد فر جميع المسلمين وقتل منهم سبعين سيدهم ورئيسهم حمزة وطرح النبي وكسرت رباعيته ولم يبق للمسلمين يوما مثله وهو كان في ذلك اليوم الثابت الجنان الرابط الجاش لم يفر كما فروا ولا عدد كما عددوا وقام على راس النبي يذب عنه وكان كلما جاءت كتيبة قال النبي صلى الله عليه واله يا علي اكفني هؤلاء فيحمل عليهم فيبدد شملهم حتى فعل ذلك ثلث مرات وقتل في ذلك اليوم طلحة بن ابي طلحة وكان يسمى كبش الكتيبة وجماعة من صناديد بني عبد الدار حتى قال جبرئيل للنبي صلى الله عليه واله ان هذه لهي المواساة يا رسول الله فقال عليه السلام وما يمنعه من ذلك وهو مني وانا منه فقال جبرئيل وانا منكما وكذلك يوم حنين فان المسلمين مع كثرتهم عانهم ابو بكر بقوله لن نغلب اليوم من قلة فانهزموا اجمعهم ولوا مدبرين ولم يبق منهم مع النبي صلى الله عليه واله الا تسعة

قال وثامنها الشجاعة

تسعة

من بني هاشم وعاشرهم ايمن ابن ام ايمن قتل في ذلك اليوم وكان رئيسهم علي عليه السلام وبثباته ثبتوا وكان بعضهم واقفا مع النبي صلى الله عليه واله وبعضهم مشتغل معه بغير القتال وكان عليا عليه السلام هو الذي يضرب قدامه بالسيف حتى عاد المسلمون من هزيمتهم بنداء النبي صلى الله عليه واله لهم فلما اصطف الفريقان حمل علي عليه السلام على صاحب راية المشركين فضربه بالسيف فسقط اللواء بقتله فوقعت الهزيمة على المشركين وولوا الدبر وغنموا المسلمون غنايمهم فكان الفتح فيها على يديه وكذلك يوم الطايف قتل ابن شهاب واستفتح الحصن الى غير ذلك من غزواته ومقاتلاته وله في يوم الجمل وصفين والنهروان مقامات معلومة في السير لم يلحقه فيها احد من الناس وليلة الهرير كبر خمسماية تكبيرة قتل عند كل تكبيرة واحدا من فرسان اهل الشام ولما اصبحوا عدوا القتلى فعرفوا قتلى علي من بينهم فانهم بين مقدود ومقطوط وبين مقطوع بصفين ولهذا قيل ان ضرباته كانت وترا لا يثني على من ضربه وقيل فيه ان سيفه ان اعتلى قد وان اعترض قط وقيل انه كان يقط الهام قط الاقلام وبالجملة فان شجاعته الباهرة ثابتة بين الخلق لا ينكرها بل احد يعترف بثبوتها المخالف والمؤالف قال وتاسعها الحرص على اقامة الحدود وهداية الخلق فانه معلوم بالتواتر من احواله فانه لم يراقب في الله احدا لا قريبا ولا بعيدا وقصته مع اخيه عقيل في كلام الحديدة مشهورة وهو الذي اقام الحد على الوليد لما تحاماه الصحابة لاجل عثمن وقد قامت عليه البينة بشرب الخمر وكان الاخ حق الله وانا حاضر وقام اليه فجلده ثمانين جلدة في مجلس عثمن في ايام خلافته فلم يراقبه وهما يدل على ذلك حروبه التي جرت له في ايام خلافته واشار الحال عليه من الصحابة بعدم مراقبته لاحد منهم في ولاية او عزل او ترك شي من الحقوق او اخذ شي من الاموال حتى الاهم الى حروبه والخروج عليه فقاتلهم في الله لم ياخذه فيه لومة لايم وذلك ظاهر اول هذه الفضيلة ظاهرة الثبوت لا يحتاج فيها الى الاطناب بذكر الوقايع الدالة على ثبوتها فان

غنم

قال وتاسعها الحرص على اقامة الحدود وهداية الخلق

فان حروبه مع الصحابة في الجمل وصفين والنهروان من الامور الشهيرة والقصص المتواترة وكلها دالة على حفظه الحدود الشرعية وعدم تعطيله شي منها حتى ادعى بعض العلماء قال ان عليا عليه السلام لما كان مقيدا بالشريعة لا يرى الخروج عنها في شي من صغير الامور وكبيرها حصل عليه انتشار الحال من الصحابة ووقع في الحروب والمقاتلة لاجل ذلك ولما كان غيره من الصحابة غير مقيد بالشريعة ولا واقف عند احكامها انقادت له الامور وكان في رفاهية ودعة وتمت له الاحوال الدنيوية على استقامتها ومن تتبع السير والوقايع عرف ذلك وتحققه واما الكلام الذي جبهه به اخاه عقيل فهو ما ذكره السيد في نهج البلاغة من الاخبار الصحيحة ان عقيلا شكى اليه قلة ما في اليد وسوء الحال واراد منه ان يزيد في عطائه فتكلم معه بكلام جبهه به واحمى حديدة وادناها من جسمه وذكر عليه السلام ذلك في كلام له مذكور في نهج البلاغة من جملته قوله واحميت له حديدة وادنيتها من جسمه ليعتبر بها فضج ضجيج ذي دنف من المها من ميسمها فقلت ثكلتك الثواكل يا عقيل اتان من حديدة احماها انسانها للعبه وتجرني الى نار سجرها جبارها لغضبه اتان من الاذى ولا اتن من لظى الى اخر الفصل الى غير ذلك من احواله قال وعاشرها السبق الى الاسلام قبل كل واحد وذلك من المعلوم الضروري فانه عليه السلام صلى مع رسول الله صلى الله عليه واله سبع سنوات لم يكن احد يصلي في الارض من الرجال غيرهما وادعى ذلك لنفسه ولم ينكره عليه احد وكان ذلك بحضر جماعة من الصحابة فقال انا الصديق الاكبر وانا الفاروق الاعظم امنت قبل ان يؤمن ابو بكر واسلمت قبل ان يسلم ووصفه النبي صلى الله عليه واله بذلك في قوله لفاطمة عليها السلام يا فاطمة اني زوجتك اقدمهم سلما واكثرهم علما واعظمهم حلما وفي حديث اخر اولكم ورودا على الحوض اولكم اسلاما اخي علي بن ابي طالب الى غير ذلك واهل العناد يدعون السبق لابي بكر ويحتجون بان اسلام علي قبله لا اعتداد به لانه كان في سن الطفولية واسلام الصبي لا اعتداد به وذلك بناء على اصولهم الفاسدة من انكار الواجبات العقلية والتكاليف المنوطة

جبهه به

قال وعاشرها السبق الى الاسلام قبل كل احد

بها ويدعون ان المعارف العقلية الالهية انما يجب بالشريعة وانت لما عرفت استناد وجوبها الى العقل قبل الشرع تحقق عندك سقوط هذه الدعوى فان الواجبات العقلية تجب على المميز فيكون اسلامه صحيحا معتبرا عقلا عند ذوي العقول ومحققي علماء الاصول هذا مع ان المنع ما قالوه من كون اسلام الصبي غير معتبر في الشرع فان الاحاديث الصحيحة مصرحة بالاعتداد باسلام المميز وان جميع عباداته واقعة على الاصول الشرعية مع ان لنا ان نمنع من كونه عليه السلام غير بالغ لجواز حصول له بغير السن لجواز اختصاصه عليه السلام بمزيد فضيلة في الخلقة اوجبت حصول البلوغ قبل العدد وما ذاك بعجيب منه فانه عليه السلام منبع العجايب ومرضع الغرايب وما ذكرناه في هذه المواضع من فضايله عليه السلام قليل من كثير ويسير من جم غفير ومن الذي يمكنه احصاء فضايله والاستقصاء على مناقبه ورسول الله صلى الله عليه واله يقول لو ان الانس كتاب والجن حساب والاجام اقلام والبحر مداد ما احصوا فضايل علي بن ابي طالب رواه اخطب خوارزم في مسنده يقول فيه رسول الله صلى الله عليه واله هذا كيف يمكن احصاء فضايله والوقوف على جميع مناقبه وقد نقل عن بعض اهل العلم انه قال ما اختص به علي بن ابي طالب من العجايب ان اولياءه كتموا فضايله خوفا واعداءه كتموا فضايله حسدا ثم ظهر من بين الكتمانين ما ملأ الخافقين وقد ذكرنا في هذه النبذة بعضا يسيرا منها تيمنا بها وتبركا بذكرها قوله ودعواه الامامة وظهور المعجزة على يده كرد الشمس ودفع الصخرة وقلع باب خيبر وكلام الحيتان والثعبان ونقص الفرات بضربته وهما متواتران قال لما كان النص هو طريق الموصل الى معرفة الولي بخصوصيته جعل عليه السلام اشار الى ذكر النص العقلي الدال على ولايته فان الولاية لما كانت فرع النبوة وكان اثبات الاصل موقوفا على النص العقلي ولا طريق الى ثبوته سواه صح كونه طريقا الى اثبات الولاية الخاصة المتفرعة عليها لان ما ثبت به الاصل يجب ان يثبت به الفرع وقد علم في الكلام ان الطريق الى اثبات النبوة ليس الا ظهور المعجزة بعد دعواه

السر في

نبيه

بيان دعوى علي بن ابي طالب عليه السلام الامامة وظهور المعجز على يده ولا طريق لثبوت الولاية الالهية سوى هذه الطريقة وهو النص العقلي الدال على الولاية

النبوة لكون محمد على كل في وجوب تصديقه وصحة دعواه لحصول العلم الضروري حينئذ بصدقه وهذا الطريق بعينه قائم في الولاية وثابت فيها فيصح اثباتها به وقد ثبت ان عليا عليه السلام ادعى الامامة وظهرت على يده معجزات كمعجزات النبي بل ابلغ منها واظهر دلالة للارتياب وما كبر للاحتياج والابلاغ في الاعذار لما حصل فيه من الاختلاف من اهل الاسلام ولهذا جعل المصنف ذلك من جملة الادلة الدالة على ثبوت ولايته وتركبه من ثلث مقدمات أ انه عليه السلام ادعى الامامة ب انه ظهر على يده المعجز عقيب دعواه ج ان كل من ادعى الامامة وظهر على يده المعجز كان صادقا في دعواه والمقدمة الاولى ثابتة بين الامامية منقولة بينهم بالتواتر فهي عندهم من المعلومات بالضرورة بل ورواه المخالف ايضا فان شكايته عليه السلام من الصحابة ومخاصماته معهم وتظلمه من تقدمهم وتخلفه عن متابعتهم مما نقل عنه الكل وعلم بين الخلق لا ينكره الا ذو غباوة او معاند فقد اشتهر عنه ما كان بينه وبين الاول من المجادلات والمخاصمات وانه استشهد جماعة من الصحابة على نص يوم الغدير وغيره او كذلك وذلك ما رواه جعفر بن محمد الشهيدي في كتابه المسمى بكتاب الاعتبار في ابطال الاختيار ورواه صاحب كتاب المناقب في فصل آل ابي طالب ورواه الشيخ ابو الفضائل الطبرسي في كتاب الاحتجاج وهو ان ابا بكر لما بويع بالخلافة يوم السقيفة اجتمعوا الى اول جمعة وقام ابو بكر على منبر رسول الله صلى الله عليه واله يخطب فقام اليه علي عليه السلم وذكره بحقه وما هو الواجب له وما قاله رسول الله صلى الله عليه واله في حقه في يوم الغدير وغيره من المواقف التي نص فيها رسول الله صلى الله عليه واله عليه وبين لهم بذلك وجوب الخلافة له من بعده وانه القائم بالامر دون من عداه وذكره بايام الله ووعيد الاخرة ثم استشهد جماعة من الصحابة فقال رحم الله امرءا سمع مقالة رسول الله صلى الله عليه واله يوم الغدير فليقم وليشهد بما سمع فقام من المسجد اثنى عشر رجلا ستة من المهاجرين وستة من الانصار فشهدوا بحضرة الجماعة

بما قاله النبي صلى الله عليه واله في يوم الغدير ومما اكده من الوصية في حق علي عليه السلم وقالوا يا ابا بكر رد الحق الى اهله انك سمعت كما سمعنا وشهدت كما شهدنا امانتذكر يوم كنا عند النبي صلى الله عليه واله وذلك ونحن قوم فسلما على علي بامرة المومنين فقلتما ابامر من الله ورسوله قال عليه السلام نعم فقمتما اما انت يا ابا بكر فقلت السلام عليك يا امير المومنين واما انت يا عمر فقلت بخ بخ لك يا ابن ابي طالب اصبحت مولاي ومولى كل مومن ومومنة خف الله يا ابا بكر وانصف الرجل ولا تظلم اهل البيت حقهم ولا تسلبهم حكمهم الذي جعل الله لهم وتكلم كل واحد منهم بكلام يشبه هذا الكلام حتى افحم ابو بكر على المنبر ولم يستطع ان يرد جوابا فلما فرغ القوم من كلامهم قال ابو بكر ايها الناس اقيلوني فلست بخيركم وعلي فيكم فقام اليه عمر عجلا وقال لا نقيلك ولا نستقيلك قدمك رسول الله صلى الله عليه واله علينا في حيوته فكيف لا نقدمك بعد وفاته ثم قال يا لكع اذا كنت لا تقوم بحجة فلم اقمت نفسك في هذا المقام والله لقد هممت ان اجعلها لك واجعلها في ابي عبيدة ثم انزله من المنبر وخرجوا من المسجد ولم ينتظم في ذلك اليوم امرهما عنهم فلما كانت الجمعة الثانية اجتمعوا وتشاوروا فيما بينهم فقال عمر والله لان تكلم اصحاب علي بمثل ما تكلموا به بالامس فسد علينا الامر ثم ان ابو عبيدة جاء ومعه مائة رجل وجاء معاذ ومعه مائة رجل وجاء عمر ومعه مائة رجل وساروا باجمعهم شاهري سيوفهم وابو بكر فيما بينهم فبينا علي بن ابي طالب عليه السلم جالس في المسجد مع نفر من اصحابه اذ دخل القوم المسجد بجمعهم شاهري سيوفهم فقال عمر والله يا اصحاب علي لان تكلم رجل منكم بالذي تكلم به بالامس لنأخذن الذي فيه عيناه فقام اليه سلمان وقال اشهد على رسول الله صلى الله عليه واله انه قال بينا حبيبي وقرة عيني علي بن ابي طالب جالس في مسجدي اذ وثب عليه طائفة من كلاب اهل النار يريدون قتله ولا شك انكم هم وهمّ اليه عمر بالسيف وهمّ ان يعلوه به فجذب علي عليه السلام باذياله حتى وقع الى الارض وقال يا ابن صهاك الحبشية اباسيافكم تهددونا وبجمعكم تكاثرونا والله لولا كتاب من الله سبق وعهد

من رسول الله تقدم لاريتكم اينا اقل عددا واضعف ناصرا ثم قال عليه السلم لاصحابه فورا تفرقوا وخرج عليه السلم من المسجد واي مبالغة في المنازعة والدعوى ابلغ من هذه الواقعة وكان انس بن مالك الانصاري يوم الشهادة حاضرا في المسجد واستشهده علي عليه السلم وقال مالك لا تشهد يا انس كما شهدوا وقد سمعت كما سمعوا فقال يا ابن عم رسول الله كبرت ونسيت فقال عليه السلم اللهم ان كان كاذبا فاضربه ببياض لا تواريه العمامة فاصابه البرص في وجهه وكذلك زيد بن ارقم استشهده فكتم الشهادة فدعا عليه فكف بصره قال وانهم لما طلبوه للبيعة وامتنع قال ان البيعة لي في رقابكم يوم الغدير وفي يوم الشورى احتج عليهم بابلغ الحجج وعدد مقاماته المشهودة التي له من النبي صلى الله عليه واله وما قاله في حقه من النصوص وما خصه به من الخصائص الدالة على استحقاقه للولاية بعده والقيام مقامه فلم ينكره عليه احد ومنه قوله عليه السلم المنقول تواترا والله ما زلت مدفوعا عن حقي مستاثرا علي منذ قبض الله نبيه حتى يوم الناس هذا وقوله اللهم اني استعديك على قريش فانهم قطعوا رحمي وسلبوني سلطان ابن عمي وما هو بين المتفق والخطبة الموسومة بالشقشقية مشحونة بهذه الدعوى وبالشكاية من الصحابة حتى قال فيها اري تراثي نهبا وعنى بتراثه الخلافة وهي من المشاهير مذكورة في كتب اهل العلم لا ينكرها من كلامه ولا يجحد الا من لا اطلاع له على السير او مكابر ينكر الامور الشهيرة وذلك مما لا يلتفت اليه ولا يعول عليه اولا



هذه الخطبة الموسومة بالشقشقية من الخطب الشهيرة ذكرها سيد الرضي في نهج البلاغة بن واسنده عن ابن عباس رضي الله عنه قال كنا جلوسا عند امير المومنين عليه السلم برحبة الجامع بالكوفة فتذاكرنا الخلافة وتقدم من تقدم عليه فيها فتنفس الصعداء وقال اما والله لقد تقمصها ابن ابي قحافة وانه ليعلم ان محلي منها محل القطب من الرحا ينحدر عني السيل ولا يرقى الي الطير فسدلت دونها ثوبا وطويت عنها كشحا وطفقت ارتاي بين ان اصول بيد جذاء او اصبر على طخية عمياء يهرم فيها الكبير ويشيب فيها الصغير ويكدح فيها مومن حتى يلقى ربه

فعلمت ان الصبر على هاتا احجى فصبرت وفي العين قذى وفي الحلق شجى ارى تراثي نهبا حتى مضى لسبيله فادلى بها الى ابن الخطاب بعده ثم تمثل بقول الاعشى شتان ما يومي على كورها ويوم حيان اخي جابر فيا عجبا بينا هو يستقيلها في حيوته اذ عقدها لاخر بعد وفاته لشد ما تشطرا ضرعيها فصيرها في حوزة خشناء يغلظ كلمها ويخشن مسها ويكثر العثار فيها والاعتذار منها فصاحبها كراكب الصعبة ان اشنق لها خرم وان اسلس لها تقحم فمني الناس لعمر الله بخبط وشماس وتلون واعتراض فصبرت على طول المدة وشدة المحنة حتى مضى لسبيله جعلها في ستة زعم اني احدهم فيالله وللشورى متى اعترض الريب في مع الاول منهم حتى صرت اقرن الى هذه النظائر ولكني اسففت اذ اسفوا وطرت اذ طاروا فصغى رجل منهم لضغنه ومال الاخر لصهره مع هن وهن الى ان قام ثالث القوم نافجا حضنيه بين نثيله ومعتلفه وقام معه بنو امية يخضمون مال الله خضم الابل نبتة الربيع الى ان انتكث عليه فتله واجهز عليه عمله وكبت به بطنته فما راعني الا والناس كعرف الضبع ينثالون علي من كل وجه حتى لقد وطئ الحسنان وشق عطفاي مجتمعين حولي كربيضة الغنم فلما نهضت بالامر نكثت طائفة ومرقت اخرى وقسط اخرون كانهم لم يسمعوا الله سبحانه وتعالى يقول تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين بلى والله لقد سمعوها ووعوها ولكنهم حليت الدنيا في اعينهم وراقهم زبرجها اما والذي فلق الحبة وبرأ النسمة لولا حضور الحاضر وقيام الحجة بوجود الناصر وما اخذ الله على العلماء الا يقاروا على كظة ظالم ولا سغب مظلوم لالقيت حبلها على غاربها ولسقيت اخرها بكاس اولها ولالفيتم دنياكم هذه عندي ازهد من عفطة عنز قالوا وقام اليه رجل من اهل السواد عند بلوغه الى هذا الموضع من خطبته فناوله كتابا فاقبل عليه السلم ينظر فيه فلما فرغ من قراءته قال له ابن عباس لو اطردت مقالتك من حيث افضيت فقال هيهات يا ابن عباس تلك شقشقة هدرت ثم قرت قال ابن عباس فوالله ما اسفت على كلام قط كاسفي على ذلك الكلام الا يكون امير المومنين عليه السلام بلغ منه حيث اراد وحدث عن ابن قتيبة عن ابن قحفة المعتزلي قال

قرأت هذه الخطبة على احمد بن احمد المعروف بابن الخشاب فلما وصل الى كلام ابن عباس قال لو كنت حاضرا عنده لقلت له ما ترك ابن عمك في هذه الخطبة شيئا للتأسف على فوائد فوالله ما رجع عن الاولين ولا عن الآخرين وما ترك شيئا الا ذكره فقلت له اتقول انها منحولة فقال وكيف ذلك فقلت ان في بعض اصحابنا من ينسبها الى الرضي ويقول انه اخترعها ونحلها الى علي عليه السلام واثبتها في نهج البلاغة فقال احمد كلا كلا والله ليس كذلك فاني قد رأيت هذه الخطبة في مصنفات كثير من العلماء وقرأتها على مشايخ نقلوها عن مشايخهم من قبل ان يخلق والد الرضي بمائتي سنة واني لارضى وغيره تكلف هذا الاسلوب واختراع هذا النسج ولقد رأينا كلام الرضي في اشعاره وخطبه ومنثوره ونظمه فما رأينا منه شيئا يماثل هذا الكلام ولا يناسبه ولا يقع منه لا في حل ولا اخر تفسير بعض الفاظ هذه الخطبة قوله تقمصها مأخوذ من لبس القميص والضمير للخلافة وان لم يتقدم في اللفظ ذكرها وهو في اللغة جائز كما في قول الشاعر اما وي ما يغني الثراء عن الفتى اذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر واراد بها النفس وقطب الرحا هو ما يدور عليه ولا يتم الانتفاع بها الا به وشبه نفسه به لان الخلافة لا تقوم ولا ينتفع بها بدونه كحال القطب من الرحا ينحدر عني السيل كناية عن علو محله وعظم مقامه وكذا قوله ولا يرقى الي الطير فان الجبال الشامخة لا يثبت عليها المطر بل ينحدر عنها السيل الى الوهاد ومثله قول الشاعر فوق السماء وفوق ما طلبوا فاذا ارادوا غاية نزلوا وهذا كناية عن افضليته عليه السلام على من تقدمه وان نسبته اليهم كنسبة الجبال الشامخة الى الوهاد وسدل الثوب عنها كناية عن ضرب الحجاب بينه وبينها لان نفسه قد عرفت عنها لان منازعه عليها بغاية البعد عنها والكشح هو ما بين الجنب والخاصرة وطيه له كناية عن الترك لها وقال بعض الشراح معناه انه جاع نفسه عن الخلافة لان الكشح ينطوي عند الجوع وقوله طفقت ارتأي يقال طفق في الامر اي شرع فيه وارتأى من الرؤية وهي الفكرة والصولة عبارة عن المنازعة بالحرب والجذاء بالجيم والذال المعجمة

والحاء المهملة

والحاء المهملة والذال المعجمة بمعنى المقطوعة وهو كناية عن عدم الناصر في ذلك الوقت والخلافة والطخية القطعة من الغيم وعمياء صفة لها كناية عن ظلمتها وسوادها وهو كناية عن شدة الامر وظهور الظلمات فيه وفشو الجهل بسبب استيلاء ذوي النقص على المراتب العالية وقوله يهرم فيها الكبير ويشيب فيها الصغير كناية عن شدة الاهوال التي يلاقيها الناس لم يكن له ذلك الامر حتى قال بعض الشراح اي على طول المدة بمعنى ان الصغير يصير كبيرا والكبير يصير هرما ويكدح اي يكد ويسعى والمؤمن اراد به نفسه صلعم فانه لصبره على اخذ حقه كان في جهد ومشقة حتى يلقاها واحجى اليق والحجى وهو العقل وهو اختيار للصبر على المنازعة بالحرب بعد التفكر وحصول العلم بان الصبر هو الموافق لقواعد الدين وترجيحه على مقتضى الطبيعة والقذى ما يظهر في العين عند الرمد والشجى ما يعترض في الحلق عند المصيبة والحزن وعنى بتراثه الخلافة لان التراث هو الميراث وهي كانت ميراثه من رسول الله صلى الله عليه وآله لانه المنصوص عليها منه عليه السلام قوله حتى مضى الاول لسبيله بمعنى على اي مضى على سبيله اي طريقته التي كان عليها لم يتغير عنها وهو كناية عن سوء الحالة كقول الشاعر فخر صريعا لليدين وللفم واراد به الاول يقال مضى لسبيله اذا مات وادلى بها مأخوذ من قوله تعالى وتدلوا بها الى الحكام وهو اعطاء الشيء رشوة اي ان الاول اعطى الثاني الخلافة رشوة على مساعدته له في بدو الامر وجاء هذا مفسرا في قوله عليه السلام في كلام آخر اشد ما تشطرا ضرعيها اليوم ليردها عليك غدا والبيت المتمثل به للاعشى همدان وكان بينه وبين حيان بن السمين صحبة وكان ينادمه على الشرب فقال بعيدا شتان ما يومي على كورها ويوم حيان اخي جابر يعني في تعب السير وحر الشمس وبين يومي مع حيان في سكرة الشراب وترفهه الحال خاليا عن الاكدار وروي ان حيان اغتاظ عليه حيث نسبه الى اخيه وقال

تنسبني الى اخي وهو اصغر مني سنا والله لا نازعتك كأسا بعدها فاعتذر اليه بان الروي اضطرني اليه فلم يقبل عذره وعناه في الحال الذي نحن فيه انه عليه السلام قال بعيدا ما بين حالي يوم وصلت الى الخلافة وحال عمر يوم وصلت اليه فانها جاءته عفوا وانقادت له الامور طوعا ولم يخرج عليه فيها خارج ولم يخالف عليه هناك مخالف بخلاف حاله عليه السلام من انتشار الحبل وحصول الخلاف وكثرة القيل والقال والقتال فحاله عليه السلام كحال الاعشى يوم ركوب الناقة فيما يقاسيه من المشاق وحال عمر كحاله يوم حيان في الراحة والرفاهية ثم انه عليه السلام تعجب من حال الاول حيث قال بدوء خلافته اقيلوني فلست بخيركم وعلي فيكم ثم انه عند الموت الذي هو وقت الزهد ورد الحقوق ونلا في الفارط ينص بها على واحد بعده ويجعلها له رشوة وهذا من الاحوال التي يتعجب منها ولهذا قال بعض شعراء الشيعة حملوها يوم السقيفة اوزارا تخف الجبال وهي ثقال ثم جاؤوا من بعدها يستقيلون وهيهات عثرة لا تقال قوله لشد ما تشطرا ضرعيها اي قوي واعظم ما فعلا من حرصهما على الخلافة حتى تشطرا اي اقتسما ضرعيها فاخذ احدهما الخلف القادم والآخر الخلف الآخر تشبيها الخلافة بالناقة وتشبيها لمنافعها الدنيوية بالضرعين والحوزة الخشناء وصف الثاني وجفاء طبعه وشكاسة اخلاقه فان الخلق الشيء كالشيء الخشن والكلم الجرح وغلظه كناية عن كبره والعثار والاعتذار الواقع منه لكثرة خطاياه فيما كان يفتي به من الاحكام فانه كثيرا ما كان يفتي بالحكم ويرجع عنه ويعتذر منه وذلك دليل على كثرة خطاياه وجهله ثم انه وصف المصاحب لمن هذه اخلاقه بانه مثل راكب الناقة الصعبة التي لم ترض ولم تعود بالركوب فانها الصعبة بها يقاسي الراكب منها شدة كما يقاسي مصاحب صاحب هذه الاخلاق لان الراكب لهذه الصعبة بين حالين اما ان يرفع رأسها بالزمام فيخاف ان يخرم انفها واما ان يخليها فترميه في المهالك وتسير به على غير الجادة وقال بعضهم انه لا يقال اشنق

لها وانا

لها وانا يقال شنقها والشناق ما يشنق رأس القربة يشده به والذي يدل على جواز ذلك قول الشاعر وليقس ساني ذبابة ذي قرب صغير الغربا مشناق ساها ما لها تبين في الايدي واشناقها الى الاعناق لكن يكفي بقول امير المؤمنين حجة في ذلك قوله فمني الناس اي ابتلي الناس والخبط السير على غير جادة ومنه قولهم خابط عشواء وخبط عشواء وقال عليه السلام في كلام آخر خطباتٌ عشوات والعشوة الظلمة والشماس النفور ومنه قولهم خيل شمس اي ابية عن الركوب والتلون التغير في الامور والاعتراض الصد وكلها اوصاف للوالي المذكور تعيينا له وقوله فصبرت على طول المدة وشدة المحنة اشارة الى طول مدة خلافة الثاني قوله حتى مضى لسبيله اشارة الى موت الثاني جعلها في ستة اشارة الى قصة الثاني وما ابتدعه من الشورى عند موته فانه ابتدع الشورى برأيه وخالف الاول في ابتداعها والستة هم علي وعثمان والزبير وطلحة وسعد وعبد الرحمن والقصة ان عمر لما حضرته الوفاة قال ان اوص فقد اوصى من هو خير مني يعني ابا بكر وان اترك فقد ترك من هو خير مني ومن ابي بكر يعني رسول الله صلى الله عليه وآله مات وهو راض عنكم ثم انه بعد ذلك عاب كل واحد منهم بعيب ذكره ثم قال اجلتكم بعد موتي ثلاثة ايام تختاروا واحدا منكم وامر ابا طلحة الانصاري ان يجمعهم في الحجرة ويكون من خارج الباب في مائة من الانصار ويمنع احدا ان يدخل عليهم وامر عبد الله بن عمر ان يحضر معهم ولا دخل له في الشورى وامر صهيبا ان يصلي بالناس في الايام الثلثة وقال ان اجتمع خمسة على واحد وخالف واحد فاقتلوا المخالف ان خالف اثنان واجتمع اربعة فاقتلوا الاثنين وان خالف ثلثة فالحق مع الفرقة التي فيها عبد الرحمن واقتلوا المخالف وان مضت الثلاثة الايام ولم يتفقوا على واحد منهم فاقتلوا الجميع وخلوا الناس وامورهم يختارون من يريدون فلما مات فعل ابو طلحة كما امرهم وحصل بينهم الاحتجاج والمشاجرة وعلت الاصوات وكثر الكلام واحتج عليهم علي عليه السلام في ذلك اليوم بحجج بالغة ذكر فيها سوابقه وخصائصه التي خصه بها رسول الله

صلى الله عليه وآله فلم يلتفتوا الى ذلك واعتمدوا على ما اوصى به عمر فقال طلحة نصيبي في الشورى لعبد الرحمن فقال الزبير نصيبي في الشورى لعلي فقال سعد نصيبي في الشورى لعثمن فلم يبق للامة الا علي وعثمن وعبد الرحمن فقال عبد الرحمن مشيرا الى علي وعثمان ايكما يخلع نفسه ويكون اليه الاختيار فسكتا فقال اشهد كما اني قد اخرجت نفسي من الشورى على ان الاختيار الي في احد كما ثم انه التفت الى علي عليه السلام فقال ابايعك على سنة الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين ابي بكر وعمر فقال علي عليه السلام ابايعك على العمل بسنة الله وسنة رسوله واجتهاد رايي فالتفت الى عثمن فقال له مثل ما قال لعلي فاجابه بنعم فقال له بذلك ثم اعاد الكلام لعلي وعثمن ثلاثا وعلي يقول باجتهاد رايي وعثمن بنعم له فصفق بيده على يد عثمن وقال السلام عليك يا امير المؤمنين فقال له امكنت منه ما امل عمر من صاحب اعطيتها له اليوم ليردها عليك غدا دق الله بينكما عطر منشم فوقعت العداوة بينهما حتى ان عبد الرحمن اشفق على ما بايعه عثمن وكانا ولم يلبث علي قتله قوله عليه السلام فصغى رجل منهم لضغنه يعني به سعد بن ابي وقاص لضغينة كانت بينه وبين علي عليه السلام لان الضغن هو الحقد والبغض والضغينة التي كانت بينهما لاجل قتله العاص بن وايل وكان قريبه والذي مال لصهره هو عبد الرحمن فانه كان صهر عثمن وثالث القوم هو عثمن وقيامه اخذ الخلافة ونافج حضنيه اي مثل الحضنين والحضن جنبي البطن وكني به عن كثرة تصرفه في بيت المال هو واقاربه والنثيل هو الخارج من فضلة الغذاء والمعتلف المأكل وهذا القول وضع ذمامة للثالث المذكور وهو من محض الذم وقد وقع منه مثله في كلام احد عليه السلام في قوله وقام الثالث كالغراب همه بطنه وبني امية هم ذرية امية بن عبد شمس وهم بنو عم عثمن لانه منهم والخضم الاكل بجميع الفم والقضم الاكل باطراف الاسنان ولهذا قال ابو ذر يعني بني امية يخضمون ويقضمون والموعد الله والنبتة بكسر النون كالجلسة وهي ما ينبت الربيع قوله الى ان انتكث عليه فتله النكث هو فساد الحال يقال انتكث الحبل اذا بلي وقطع وفتله بعده التي كانت هي السبب في خلافته والاجهاز هو التذفيف يقال اجهز على الجريح اي

دفن

دفعه الى حتى يموت لان احداثه التي احدثها هي السبب في خلافه والاجهاز هو التذفيف التي دفعه عليه بالسعي في قتله وحملت المسلمين على اجماعهم على قتله مثل الاستبداد بيت المال ووضعه في غير اهله وتوليه بني عمه الاعمال مع ظهور فسقهم ورد الحكم بن العاص طريد النبي صلى الله عليه وآله ونفي ابا ذر وحبسه وضرب عبد الله بن مسعود وكسر ضلعه وضرب عمار بن ياسر واحرامه عطائه وغير ذلك من الاحداث التي نقمها عليه المسلمون واستحلوا بسببها قتله والبطنة هي التخمة وتظاهره باعمال الجاهلية كلبس الحرير والتزين بالذهب وضرب الدف والاحتجاب عن الناس وكبت به بطنته يقال كبا الجواد اذا عثر فوقع على وجهه وكنى بذلك عن قتله قوله ينثالون الانثيال هو مجي القوم شيء بعد شيء بغير انقطاع كانثيال الرمل اذا انهال وكنى بذلك عن اسراع مجي المسلمين اليه بعد قتل عثمن وعرف الضبع يشبه في الازدحام والكثرة لانه اذا اغضب قام شعره وازدحم بعضه على بعض شبه عليه السلام ازدحامهم وكثرة مجيهم بعرف الضبع عند قيام شعره والحسنان قيل اراد بهما ولديه عليهما السلام يريد من كثرة ازدحام الناس عليه ضاق بهم المكان حتى وطىء اولاده وقال بعض الشراح اراد بالحسنان ابهاما الرجلين اي وطىء ابهامي رجليه وبيان ذلك قوله وشق عطفاي يعني ابهم لكثرة ازدحامهم ولحوا جانباي ثم انه وصف كثرة ازدحامهم عليه وكثرة اجتماعهم وبيضة الغنم بعضهم فوق بعض كما تبرك الغنم بعضهم فوق بعض وقال بعض الشراح انه وصف بذلك بلادتهم وقلة عقولهم فشبههم بالغنم الرابضة التي لا عقول لها قوله فلما نهضت بالامر كنى بذلك عن قيامه بامر الخلافة وتحمل اعبائها بحسب التصرفات الظاهرة لما ارتفعت الاعذار المانعة وزالت التقية بعدم المانع واجتماع الكلمة فوجب عليه النهوض في الامر والقيام به لانه صاحبه الاصلي وانما ترك القيام قبلا لوجود المانع فلما زال العذر والنكث هو الرجوع والنقض للبيعة بعد انعقادها يقال نكث فلان عهده اذا رجع عنه واراد بالطائفة الناكثة طلحة والزبير

باجمعهم

واهل البصرة فانهم كانوا قد بايعوه باجمعهم طايعين غير مكرهين ثم انهم نكثوا بيعته وخرجوا عليه بلا سبب بل طلبا للرياسة وحبا للدنيا ورغبة في حطامها واراد بالطائفة المارقة معاوية واصحابه من اهل الشام لانهم مرقوا من اجماع المسلمين في مبايعته عليه السلام لان معاوية واهل الشام لم يرضوا ببيعته فخالفوا ما اجمع عليه اهل الاسلام من اهل الحل والعقد واراد بالطائفة الفاسقة الخوارج واتباعهم فانهم كانوا من اصحابه واتباعه وممن حارب معه في الجمل وصفين ثم خالفوا امره وخرجوا عن طاعته فسماهم بذلك فاسقين لان الفسق هو الخروج عن الطاعة وسبب خروجهم قضية التحكيم الجاري بينه وبين معوية فانكروه مع انهم هم الذين دعوا اليه وان كان قد سماهم النبي صلى الله عليه وآله المارقين في قوله عليه السلام ياتي من بعدي اقوام يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية هم شر الخلق والخليقة طوبى لمن قتلهم وقتلوه خير الخلق والخليقة قوله وراقهم زبرجها الزبرج الزينة وراق الشي يروق اذا حلا في العين ثم انه عليه السلام اقسم قسما صادقا بمن برأ النسمة اي خلق والنسمة هي كل ذي روح وفلق الحبة بمعنى اخراج النبات منها بانه لولم يحضر من حضر من انصاره الذين قاموا معه وجاهدوا بين يديه في مقاتلة الطوائف التي هي الجمل وصفين والنهروان فقامت الحجة عليه في وجوب القيام بالامر والجهاد عليه اثباتا للتاويل كما كان على النبي صلى الله عليه وآله الجهاد في اثبات التنزيل بسبب وجود الناصر وما اخذ الله تعالى على اهل العلم ان لا يقاروا اي لا يقيموا ويقروا اهل الباطل على باطلهم لوجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع حصول الشرائط والكظة الشبعة يقال كظه الاكل اذا ملأ جوفه حتى لا يطيق النفس لكثرته لان الظالم ينتزع الاموال من غير وجوهها وحلها فيكون كالذي ملأ بطنه طعاما حتى ثقل عليه والسغب الجوع لان المظلوم ينتزع منه ما عنده فيضيق معاشه فيكون ذلك سببا لجوعه ورثاثة حاله والعلماء اذا امكنهم

محمود

بحصول الشرائط ازالة ذلك وجب عليهم فعله وهذا مما يدل على انه صلى الله عليه ما كان قيامه بالامر لاجل الدنيا ولا لحب الرياسة ولا لاقامة الجاه بل انما كان لاقامة الحدود والشرعية واثبات القواعد الاسلامية ولهذا قال بعض العلماء ان غير علي من الخلفاء تزين بالخلافة وحصل له الفخر بها واما علي فهو الذي زين الخلافة وحلها بقيامه وبين الحالين فرق عظيم والغارب هو ما بين الكتفين والسنام والقى حبلها على غاربها كناية عن ترك الامر وسقي آخرها بكأس اولها كناية عن ترك الامر آخرا كما تركه اولا وفيه دلالة على ان الترك في الاول والآخر انما كان لفقد الناصر وعفطة العنز هو ما يخرج من انفها حين تعطس ولهذا يقال ما له عافط ولا نافط ويقال للضأن عافطة وللمعز نافطة واستعمل عليه السلام العافطة للعنز استعمالها في غير موضعها لاشتراكهما في اسم الغنم واهل السواد هم اهل القرى لان السواد الخضرة لانهم اهل الزرع والنخل والافضاء هو الخروج الى الفضاء لان الخطيب حال الخطبة يجمع اليه نفسه لاستخراج الكلام والمعاني فاذا امسك وسكت تفرقت افكاره فكانه قد خرج الى الفضاء والشقشقة بكسر الشينين هي ما يخرج عن فم البعير وقت الهياج شبه حال الخطيب بحال الفحل عند هياجه فانه اذا اجتمعت اليه افكاره تخرج منه الاشياء المتشعبة والفنون المتغايرة التي كانت كامنة في نفسه فسمى ذلك بالشقشقة وقوله يعني سكت ولان البعير اذا سكت هياجه وسكن هديره رجعت شقشقته الى مستقرها فكذا الخطيب اذا سكت قرت شقشقته قال والثانية معلومة ايضا بالتواتر بين الامامية وغيرهم فقد نقلوا من احواله وما ظهر على يده من خوارق العادات المطابقة لدعواه ما كثر وجل عن العد والاحصا واشار المصنف الى يسير منه وباليسير يستدل على الكثير وخصها بالذكر لانها من الوقايع البالغة في الاشتهار مبلغا قريبا من العلم ولاشتهارها وحصولها في الكتب وحصلها بالذكر لانها لم يحتج الى بيان اسانيدها وتعديد قصصها واشتهر عنه عليه السلام معجزات اخرى كالاعلام بالمغيبات واستجابة الدعوات والاطلاع على احوال الكاينات

قال والثانية
اي المعجزة وظهور
المعجز على يد علي عليه السلام

ولارتقاء الى العلويات وحراسة اهل الاسلام والقيام بمهام الرسالة والحفظ لهوا عن الدين
وانتظام امر المسلمين الى غير ذلك من احواله وافعاله التي يبهت العقل ويحار دون تأملها نقلها
الخاص والعام وتحدث بعجائبها سائر الانام ولا ينكرها الا ذوي الغباوات من ذوي انكار
الحق وكتمان فضائل اهل البيت عليهم السلام اقول ما ذكره في الاصل من المعجزات
الاولى رد الشمس وقد ردت له مرتان احدهما حين النبي صلى الله عليه وآله بموضع بالمدينة
يقال له الفضيخ بجنب بعض حدائق بني النجار وهو اليوم مشهور بمسجد الفضيخ وذلك
ان النبي صلى الله لما تغشاه الوحي وضع راسه في حجر علي عليه السلام وبقي يوحى اليه
الى ان غربت الشمس وكان عليا عليه السلم لم يصل العصر فلم يقدر ان يستوفيها افعالها لمكان
ذلك فقال عليه السلم النبي صلى الله عليه وآله فلم يصل الا بالايماء فلما انتبه النبي صلى الله عليه
وآله قال يا علي اصليت العصر فقال يا رسول الله لم امكن من فعلها الا بالايماء لمكان ذلك
فقال عليه السلام اتحب ان تصليها بتمامها في وقتها فقال علي عليه السلام واني لي بذلك
فقال يا علي ادع الشمس ان يرجع كما كانت وقت العصر فانها مؤدة بطاعتك فناداها عليه السلم
فرجعت كما كانت وقت العصر بيضاء فصلى العصر بكمال افعالها ثم غربت والثانية في زمان خلافته
في رجوعه من حرب صفين لما بلغ ارض بابل وقت صلوة العصر فقيل الا تصلي ههنا صلاة العصر
فقال ان هذه ارض خسف وسخط لم يصل فيها نبي ولا ولي واشتغل اصحابه بتعبير العسكر
وعبر عليه السلام اول الناس الى جانب الاخر فصلى العصر وحده وفات اكثر الناس الصلوة
معه لاشتغالهم بالعبور فلم يفرغوا حتى غربت الشمس واشتبكت النجوم فكثر كلام الجيش في
امر صلوة العصر حتى قال بعضهم ان عليا لم يصل العصر فقال عليه السلام اتحبون ان تصلوا العصر
في وقتها فقالوا نعم فقال لمؤذنه يا جويرية اذن العصر فقال جويرية في نفسه ثكلتك
امك يا جويرية اتاذن للعصر وقد اشتبكت النجوم فقال علي عليه السلام اذن للعصر يا جويرية
فاذن فارتفع من اذانه حتى رجعت الشمس الى موضعها في الفلك بيضاء فقام عليه السلام فصلى

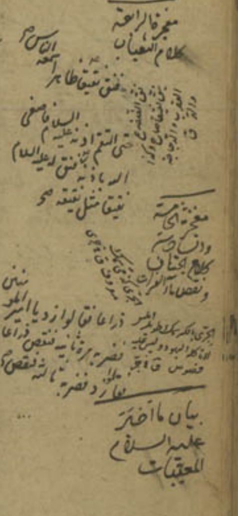
المعجزة الاولى رد الشمس عليه عليه السلام

باصحابه صلوة العصر وحين فرغ هويت هوى الكواكب المسرع فقال الناس ذلك وسمعوا
لها عند غروبها صريرا كصرير المنشار وموضع رجوعها مشهور بارض بابل بارض بلد الحلة
بمشهد معروف بمشهد الشمس لا يمكن انكاره الثانية دفع الصخرة عن فم القليب وذلك لما
خرج عليه السلام الى حرب صفين اصاب اصحابه عطش فشكى اليه اصحابه ذلك فلوى عليه السلم عنق
بغلته ونكب الطريق وسار والعسكر خلفه حتى توسط بهم ارضا فوقه فلاح لهم دير
راهب فسألوه عن الماء فقال دون الماء ههنا الماء يؤتى لي به من مسيرة ثلاثة ايام فجاء عليه
السلم الى موضع من ذلك المكان وقال احتفروا ههنا الماء فكشفوا بالمساحي
فلاح لهم صخرة ململمة تلمع كاللجين فقال اقلبوا الصخرة فان الماء تحتها فاعتصبوا على قلعها
وبذلوا الجهد في ذلك فلم يقدروا على ذلك واستعصت عليهم فلما علم عليه السلام
بعجزهم فقال اعجزتم عن دفعها قالوا نعم يا امير المؤمنين فقال ابعدوا عنها فلما تنحوا
فضرب عليه السلام على راس الصخرة باصابعه فاقلعها من مكانها ودحى بها اذرعا فظهر من تحتها
ماء ابيض من اللبن واحلى من العسل وابرد من الثلج فشربوا وارتووا وتزودوا وسقوا دوابهم وكان
اسمه بحير فقال احمالوا في انزالي فانزلوه فجاء الى امير المؤمنين عليه السلام فقال له انت نبي او
وصي نبي فقال بل انا وصي خير النبيين فقال مد يدك فانا اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان
محمدا رسول الله فاسلم وحسن اسلامه فقيل له عن ذلك فقال انه هذا الدير على طلب
قالع هذه الصخرة ومخرج الماء من تحتها وقد مضى قبلي جماعة لم يدركوه ورزقني الله ذلك
ولازم امير المؤمنين والراهب بين يديه وقاتل بين يديه وقتل في حرب صفين وفي
ذلك عدة ايات الثالثة قلع باب خيبر وقد مضى الكلام عليه ووجه الاعجاز فيه ظاهر
فانه كان بابا عظيما من الصخر وقد قال صلى الله عليه وآله والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسمانية
بل بقوة ربانية واراد واقلبه فلم يقدر ان يقلبه الا سبعين رجلا من اقوياء الناس
بعد جهد ومشقة وقيل له لقد حملت ثقله فقال والله ما كان عندي الا كجنتي

المعجزة الثانية رفع الصخرة عن فم الماء

المعجزة الثالثة قلع باب خيبر

هذه واخذه عليه السلم فدحا به في الارض سبعين ذراعا وبالجملة فاعجازه ظاهر الرابعة
كلام الثعبان وذلك انه عليه السلم كان يوما يخطب على منبر الجامع بالكوفة اذ اقبل ثعبان
عظيم من صدر البريد حتى دخل المسجد فاراد الناس ان يقتلوه فمنعهم عليه السلام ان دعوه فافترق
الناس عنه فرقتين ودخل بين الناس يسعى حتى وصل الى المنبر ثم تطاول الى اعلاه ثم انساب
وخرج من المسجد فلم يعلم له اثر فقال الناس ذلك وكثر منهم المقال فقال عليه السلام ايها
الناس لا يهولنكم ذلك هو رجل من الجن استشكل عليه مسئلة فجاء يسألني عنها الخامسة
السادسة كلام الحيتان له ونقص الفرات بضربة وذلك ان اهل الكوفة شكوا اليه زيادة
ماء الفرات وخشيوا منه الغرق فخرج عليه السلام راكبا بغلة رسول الله صلى الله عليه وآله
وبيده قضيبه الممشوق وبين يديه ولديه الحسن والحسين عليهما السلام وخواص اصحابه
حتى وصل الى الفرات فبسط بجنبه بساطا وصلى ركعتين ثم ضرب وجه الماء بالقضيب فنقص
حتى ظهرت الحيتان منه وسلمت عليه بامرة المؤمنين الا الجري والمارماهي والزمار
فقيل له في ذلك فقال عليه السلم نطق منها ما حل وطاب واصمت منها ما حرم وخبث فاما
اعلامه بالمغيبات فكثير مثل اخباره عليه السلام عن نفسه الشريفة بالقتل وقال يقتل في
العشر الاواخر من رمضان وكان يفطر في ليالي ليلة عند الحسن وليلة عند الحسين وليلة
عند ابن عباس وكان لا يزيد على ثلث لقم وقال القى الله وانا خميص البطن واخباره عن
ولده الحسين بالقتل وعين لهم موضع قبره واخباره بصلب ميثم التمار وقال تصلب
عاشر عشرة اقصرهم خشبة واقربهم من المطهرة واراه النخلة التي يصلب على جذعها
واخباره بولاية الحجاج وقتل الشيعة الى غير ذلك من اخباره واما استجابة الدعوات
فقد مضى الكلام عليه ومنها انه عليه السلام اتهم رجلا من اصحابه يقال له العيزار برفع
اخباره الى معاوية فانكر ذلك فقال عليه السلام اللهم ان كان كاذبا فاسلبه عقله
فاختلط عقله في الحال ومنها انه قال اللهم ان بسر بن ارطاة باع دينه بالدنيا



بيان ما اخبر عليه السلام من المغيبات

اللهم فاسلب عقله ولا يبقي له من دينه ما يستوجب به رحمتك فاصابه ذلك كان عاقبته سوءا
نعوذ بالله من سخطه وسخطه او لبائه الى غير ذلك واما الاطلاع على احوال الكائنات فمعلوم
من اقواله واحواله ومقاماته العلية مع الحضرة الالهية والحضرة المحمدية فانه عليه السلم يقول
سلوني عن طرق السماء وقوله عليه السلام علمت علم المنايا والبلايا وقال في حقه رسول
الله صلى الله عليه وآله يا علي انك تسمع ما اسمع وترى ما ارى واخبر صلى الله عليه وآله في ليلة
المعراج كشف له ابواب السماء فما وضع رسول الله صلى الله عليه وآله في معراجه قدمه في موضع
الا ذلك بعين علي بن ابي طالب وقال عليه السلام لما انتهيت الى السماء الرابعة رايت
شخصا جالسا على كرسي فتاملته فاذا هو علي بن ابي طالب فقلت يا اخي جبرئيل هذا اخي علي بن
ابي طالب قد سبقني الى هذا المكان فقال جبرئيل عليه السلام هذا ملك على صورة علي
بن ابي طالب ان الملائكة اشتاقت الى علي بن ابي طالب فخلق الله لهم ملكا على صورته فهم
يزورونه من جميع السموات ومن تحت العرش والكرسي شوقا الى علي بن ابي طالب ومن يكون
بهذه الصفات كيف يخفى عليه شيء من احوال العالم واما الارتقاء على العلويات فمعلوم مما ذكرناه
فانه عليه السلم صاحب المعراج المعنوي كما كان رسول الله صلى الله عليه وآله صاحب
المعراج الصوري ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما بلغت شيئا ليلة المعراج
ولا رايته الا المعدة علي بن ابي طالب وراه وهو في الارض لان الله قد فتح لقلبه وبصره
ابواب الحجاب خزاين سمواته وارضه حتى ارتقى على جميعها وصعد بنفسه المقدسة
الى المقام الاعلى والمحل الاقدس الذي كان فيه النبي صلى الله عليه وآله ليلة المعراج الذي
وصفه الله بكونه قاب قوسين او ادنى حتى ان الجليل عز وجل انما خاطب نبيه بلسان علي
حتى قال صلى الله عليه وآله يا رب انت خاطبتني ام علي فاوحى فقال يا احمد اني اطلعت على
سرائر قلبك فلم اجد فيه احب اليك من علي فخاطبتك بلسانه كي يطمئن قلبك فقلت الحمد لله
كما كان لابن عمي هذه الفضيلة واما حراسة اهل الاسلام الصورية فظاهر من جهاده

بيان ما ظهر لعلي بن ابي طالب عليه السلام في ما ظهر لرسول الله صلى الله عليه وآله ليلة المعراج

ومقاتلته وغلبه على جميع اهل الشرك وفرسان اهل الضلال اجمعهم حتى امن بقتلهم المسلمون وغزوا وقام شانهم وعلت كلمتهم واستقام اسلامهم ولولاه لتخطفهم الفرسان واكلتهم ذياب العرب ولهذا انه عليه السلام يوم الاحزاب لما قتل عمرا واحتز راسه وجاء به الى النبي صلى الله عليه وآله خر النبي صلى الله عليه ساجدا وقال الحمد لله الذي اعز الاسلام وقتل اهل الكفر وقال الآن نغزوهم ولا يغزونا وقام اليه ابو بكر وعمر فقبلا راسه وشكره جميع المسلمين وكانوا اهل قتل قد خمدت انفاسهم واد تقعقعت فرائصهم خوفا من بأسه وسطوته واما حراسته المعنوية فلانه عليه السلام قطب الوجود وقيام الوجود ونظامه كله ببقائه ووجوده ويدل على ذلك ان اهل الاخبار رووا انه دخل على رسول الله صلى الله عليه وآله يوما المسجد شخص مثل ذوي الرجاء وعيناه كشعلتا النار فخاف اهل المسجد منه واداعوا الصورة وهوله خلقه فبينا هو يجاذب النبي صلى الله عليه وآله في حاجة واذا بعلي عليه السلام قد دخل المسجد فلما رآه ذلك الشخص ذهل عقله وطار لبه وتقربص منه وصار يزعق زعيقا عاليا خوفا منه فقال له النبي صلى الله عليه وآله لا باس عليك لا تخف فانك آمن منه مالك ولهذا المقبل وما الذي ازعجك منه حتى تشبثت بعضك معه فقال اني كنت لما رد والفراعنة المتمردين على عصر سليمن بن داود عليه السلام فخرجت ليلة انا واصحاب لي وكنا في عشرين متمردا وكنت انا رئيسهم وخرجنا لاستراق السمع فلما علونا في الهواء وقربنا من السماء اذا بهذا الرجل قد انقض علينا وبيده شهاب من نار فلما عارضنا تفرقنا خوفا منه لانه عارضني وصوت الي فقحمت البحر على عجل خوفا منه فانقض علي وعارضني قبل ان اصل البحر ورماني بشعلة منه واصابني ووقعت الى قعر البحر ثم انه كشف عن فخذه فاذا في عضلته كالنهر او كالخندق العظيم فتبسم النبي صلى الله عليه وآله حتى بدت نواجذه ثم قال ان الله قد وكل علي بن ابي طالب بحراسة اهل الارض وحراسة اهل السماء ثم ان عليا عليه السلام جاء حتى

جلس بحذاء النبي صلى الله عليه وآله فصار ذلك الشخص ينظر اليه شزرا خوفا منه فقال له النبي صلى الله عليه وآله لا باس عليك تكلم بحاجتك فقضى له حاجته وانصرف وهذا من جملة عجايب امير المؤمنين عليه السلام واما قيامه بمهام الرسالة فظاهر مما ذكرناه من احواله السابقة ولهذا ورد في الاخبار الصحيحة انه عليه السلام آية نبوة محمد صلى الله عليه وآله وانه صلى الله عليه قال هذا ناصري ومعيني والقائم باموري وانه عليه السلام ما وقع في شدة الا وقال اين علي بن ابي طالب فيجيبه بالتلبية فينفس في شدته فيكشف عنه همه ويجلي غمه وكان دائما بين يديه في جميع حوائجه واموره لا يغيب عنه الا في شيء من المهمات التي بعثه لها ولهذا قال عليه السلام كنت اتبعه كما يتبع الفصيل امه وكل من عرف احواله معه يعلم يقينا انه القائم بجميع مهماته والمتحمل لاعباء رسالته واما حفظه لقواعد الدين فهو من المعلومات الضرورية فانه عليه السلام هو الحافظ لاصوله وفروعه ولهذا قال عليه السلام لما بعثني رسول الله صلى الله عليه وآله قاضيا الى اليمن قلت له يا رسول الله بعثتني اليهم قاضيا وانا صبي لا علم لي بالقضاء قال فوضع صلى الله عليه يده على صدري وقال اللهم اهد قلبه وثبت لسانه قال فما شككت بعد في قضاء بين اثنين ويدل على حفظه لقواعد الدين ما رجع اليه فيه الصحابة من القضايا والاحكام بعد ظهور غلطهم وبيانه لهم الحق فيها حتى قال عمر في مواضع لولا علي لهلك عمر وقال لا بقيت لمعضلة ليس لها ابو حسن وقال يوما على المنبر مشيرا الى الناس ما تقولون لو غير خليفتكم شيئا من هذه الحدود او عطل شيئا من هذه الاحكام ما كنتم فاعلين فسكتوا اجمعهم فقام اليه علي عليه السلام وقال لو فعل ذلك لضربته بسيفي هذا فقال عمر الحمد لله الذي جعل في امة محمد من يقوم اوده عند اعوجاجه الى غير ذلك من احواله الباهرة وآياته البينة الظاهرة واما استقامة امر الدين برايه وتدبيره فذلك من الامور الظاهرة الواضحة فان بتدبيره في جميع الغزوات قام الدين وظهر الاسلام حتى ان في بعض الغزوات

في حفظ قواعد الدين

أبو الحسن

٢٩٣

كانوا انيابا ماليا لحصار بعض الحصون ففقدوا عليا من بينهم فارتاعوا لذلك وخافوا عليه خوفا عظيما ففزعوا الى النبي صلى الله عليه وآله وقالوا يا رسول الله صلى الله عليه ملكهم قالوا يا رسول انا فقدنا عليا من بيننا فقال عليه السلام لا باس عليكم انه في اصلاح شانكم فما لبث ان جاء ومعه راس صاحب الحصن تسور عليه ليلا فقتله وكان ذلك سببا في فتح الحصن واخذ الغنايم ولما غزت الفرس العرب الى الادهم في ايام خلافة عمر وارسلوا اليه يستنهضونه استشار جماعة من الصحابة في ذلك فكلهم اشاروا عليه بالنهوض بنفسه وقالوا انهض باهل الشام واهل الحجاز وجميع المسلمين والق بهم جموع المشركين وعلي مع القوم ساكت فقال عمر ما تقول يا ابا الحسن في ذلك فقال قد سمعت ما قالوه فقال له عزمت عليك فاجلوهم من بلادهم واذا انهضت اهل الحجاز انتقضت عليك العرب من اطرافها فيكون ما تركت وراءك من عيالات المسلمين وبلادهم اهم عليك مما توجهت اليه فقال فما الذي عندك فقال عليه السلام ارى ان لا تنهض بنفسك فانك ان نهضت بنفسك قالت الفرس هذا راس العرب ومتى قطعتموه قطعتم العرب فيكون قد البتهم على نفسك واشددت كلبهم عليك ولكن ارى ان تقعد في دار الهجرة وتبعث المجاهدين من المهاجرين والانصار فانا ما كنا نقاتل بالكثرة وكنا نقاتل بالنصرة واعلم ان الله تعالى تكفل باعزاز دينه واظهار كلمته فانك متى بعثت بعسكرك كان اوقع في قلوبهم واعظم في صدورهم هيبتهم من دين الاسلام ويكون انت ردا لعسكرك وقلوبهم تتقوى بكونك من ورائهم فاخذ عمر برايه وكان بذلك الراي ظهور العرب على الفرس حتى استنقض بلادهم واخرجهم الله من ديارهم وكان بتدبير علي عليه السلام وبرايه ولهذا قال بعض الحمقى ان عليا شجاع لكن لا معرفة له بتدبير الحرب فسمع عليه السلام ذلك فقال والله لولا الدين لكنت من ادهى العرب الى غير ذلك من آياته وعجايبه حتى انه سمي مظهر العجايب فصار علينا

خطبة له عليه السلام

مظهر العجايب بجده عن ذلك في النوايب قال ومما جمع بين الامرين ما ورد في بعض ما ورد له من خطبه ورواها اهل العلم من شراح نهج البلاغة وهي ان قوما طلبت السعادة فشقيت وطلبت النجاة فهلكت وطلبت الهدى فضلت فيحهم الله يجمعهم ويجمعهم الذين امنوا واتبعناهم ذرياتهم بايمان الحقنا بهم ذرياتهم فاين العدل والمنع عن ذرية الرسول لسبقت الله نبيا بهم فوق حاجتهم واعلى درجتهم وروح واحادهم عليهم الا ان الذرية افنان انا شجرتها ودوحتها انا ساقها وانا من احمد بمنزلة الضوء من الضوء كنا اظلة تحت العرش قبل خلق البشر وقبل خلق الطينة التي كان منها البشر اشباحا عالية لا اجساما نامية ان امرنا صعب مستصعب لا يعرف كنهه الا ملك مقرب او نبي مرسل او مؤمن امتحن الله قلبه للايمان فاذا انكشف لكم سر او وضح لكم امر فاقبلوه والا فاسكتوا تسلموا وردوا علمه الى الله فانكم في اوسع مما بين السماء والارض وقد ورد عن الثقات ان عليا عليه السلام لما شطر مرحبا يوم خيبر شطرين جاء جبرئيل الى النبي صلى الله عليه وآله باسما متعجبا فساله النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك فقال اما انا حي فهذه الملايكة قد عجبوا من حملة علي بن ابي طالب حتى نادوا بايمة لا فتى الا علي لا سيف الا ذو الفقار واما العجايب فاني لما امرت ان اخرب مداين لوط السبع رفعتها من الارض السابعة السفلى الى السماء السابعة العليا على ريشة واحدة من جناحي حتى سمع من في السماء صياح ديكهم وبكاء اطفالهم ولم انقلب بها الى الصبح ثم دمرتها مقدميها مواخرها ولم اكن على تكبيرة الهاشمية وضربة الضربة العلوية المؤيدة من الله بالقوى الالهية وشطره مرحبا وجواده شطرين امرت ان اقبض فاضل سيفه حتى لا يشق الارض ويشق الحامل لها شطرين ويبيد باهلها فكان فاضل سيفه على يدي اثقل من مداين لوط السبع وهذا اسرافيل وميكائيل قد قبضا على عضده في الهواء وما هو بعجب بالنسبة الى كماله ومراتب احواله لان مداين لوط قطعة من الارض وضربته صادرة عن تاييد الله وقدرته واين قدرة الله التي من خشيتها تنفطر السماء

الى قطعة من الارض وجنّاتها والامام امر الله وعظمته واين نقل الارض الى عظمة رب السماء والارض لا تضمهم قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان والامانة ليست الصلوة ولا الزكوة وامثالهما و لاية الله فى ارضه وعباده وخلافة الله فى بلاده لان القايم بها قايم مقام الله والامانة صفة الامين واذا كانت السموات والارض قد عجزت عن حمل الصفة ان تقوم بها لعظمتها فى ملكوت الله فكيف يطيق حمل وحده حمل الامين الموصوف الذى ظهرت فيه وبه الاثار الالهية والقوى الربانية والى هذا المعنى اشار فى قوله عليه السلام ما قلعت باب خيبر بقوة جسمانية ولكن قلعته بقوة ربانية والهية واذا كان شيء من القوى لا يقوى على حمل فاضل سيف علي فكيف يطيق الناس على حمل سره الذى تاسف صلوات الله عليه فقال آه آه لو اجد له حملة فلا جرم اذا المعت بارقة من بوارق سره ومن سمائه يكاد سنا برقه يذهب بالابصار ولا نجد عند اكثر الناس لهذا الا الرد والانكار وما علينا من سر عظمته لانه هي الباب اول في هذا الكلام اشارة الى قول علي عليه السلام انا النقطة تحت الباء فلا بد من بيان معناه ومعنى قول الكمل بالباء ظهر الوجود وبالنقطة تميز العابد من المعبود وذلك اشارة الى تنزل الحق وظهوره بصورة الخلق كتنزل الالف وظهوره بصورة الحروف لان تعين الحق المطلق الذى هو المعبود بصورة الخلق المقيد الذى هو العابد ليس الا بسبب النقطة التعينية الوجودية الاضافية المسماة بالامكان والحدوث التى تحت الوجود البائي الاولي الامكاني المسمى بالعقل الاول تارة وبالروح الاعظم اخرى المتميز بها العابد هو العبد الذى هو الرب وكذلك الحروف لان تعين الالف المجرد الذى هو بمثابة الذات بصورة الباء المقيد ليس الا بسبب النقطة التعينية البائية تحت الباء المتميز بها الباء عن الالف لان الالف اذا نزل من حضرة الاطلاق الى حضرة تعينه فى صورة البائية التى هى اول مراتبه فى عالم الكثرة لم يكن تميزه منه الا بالنقطة البائية المتميز بها عن غيره من الحروف وكذلك الحق فانه اذا نزل من حضرة ذاته ومقام اطلاقه وصورة احديته فى صورة تقيده وتعينه المعبر عنه بصورة

المعبود صح

بمثل ما قرروا فى شواهد الحديد فى بيان الامانة التى ذكرها الله تعالى فى قوله انا عرضنا الامانة هى ولاية علي بن ابى طالب عليه السلام

بيان بحث نقطة باء بسم الله الرحمن الرحيم

عليه م

الدال على الحجاب وليس منها الا محجاب فهى السر والحجاب فافهموا يا اولى الالباب صح

الامكان فى حضرة واحديته لا يكون تميز تلك الصورة المقيدة عنه الا بالنقطة التعينية الامكانية الواقعة تحت تعينه المتميزة بها عن غيره من الموجودات واول تلك الصورة المقيدة تارة تسمى العقل وتارة بالروح وتارة بالنور الى اخر الموجودات كما يسمى اول الصورة المقيدة الحرفية تارة بالباء وتارة بالجيم وتارة بالدال الى اخر الحروف ولهذا الصورة المقيدة الاولى التى هى الباء من الحروف ورد عن النبى صلى الله عليه واله ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم وبسبب ان تقييدها وتميزها كان بالنقطة البائية المسماة اعني الامكانية الحدوثية ورد عن علي عليه السلام انا النقطة تحت الباء وورد عن الكمل بالباء ظهر الوجود وبالنقطة تميز العابد عن المعبود فلا تسر اعظم من النقطة بعد الالف المجرد العقل الاول وحقيقة الانسان المعبر عنها بالباء والنقطة بعد الذات الاحدية المعبر عنها بالالف ومن جملة المراد بالنقطة النقطة الامكانية الاضافية المميزة بين المطلق والمقيد والخاص والعام والعبد والرب وكذلك فى الحروف بين الالف والباء ونظائرها من الحروف اما فى صورة الحروف فالتميز فيها وهو ان الباء لا يتميز عن الاخر الا بالصورة التعينية نقطة كانت او غيرها ولا يكون الا بالنقطة لانها اما ان يكون من فوق الحروف او من تحتها وان كان فى الاعتبار النصف منها منقوط والنصف غير منقوط والمراد التعين فقط وذلك التعين ان شئت سميته نقطة وان شئت سميته تعينا فالكل واحد واما فى صورة الموجودات فالتميز فيها هو ان الموجود الاول الذى هو بمثابة الباء فى الترتيب الوجودي لا يتميز عن الموجد الاول الذى هو بمثابة الباء فى الترتيب الوجودي لا يتميز عن الموجد الا وان الحق الا بالنقطة الامكانية المتميز بها عن الحق المطلق المعبر عنها العابد والمعبود والرب والمربوب لان الحق الذى هو المطلق او الذات الذى هو المجرد اذا تقيد بالصورة الامكانية الخلقية العينية وظهر بصورة فى عالم الكثرة بحكم التنزل الاسمائى والصفاتي ليس تميزه الا بالنقطة الامكانية الاضافية فالنقطة الامكانية تكون سبب التميز بين العبد والرب والعابد والمعبود كما ان النقطة الاضافية هى النسبة بين المطلق والمقيد وكلاهما فى التحقيق واحد لان المطلق مع قيد الاضافة

من الالف الا بالنقطة التى تحته بها عنه وكذلك جميع الحروف فان كل واحد منها لا يتميز صح

هم

وبالعكس ومن هذا قلنا النقطة الاضافية هى النسبة بين المطلق والمقيد والعبد والرب لان مع اعتبار اسقاط هذه النقطة لم يبق هناك تميز بين المطلق والمقيد ولا بين العبد والرب لانا بالحقيقة واحدة وهي الوجود من حيث هو وجود فالفارق ليس الا التميز بسبب النقطة الامكانية المسماة بالبهائية فى توهم التوحيد اسقاط الاضافات فى نقطة الامكان الحاصل لكل ممكن بسبب الاضافة الى الواجب او بالعكس واليه الاشارة وفى كل شيء له اية تدل على انه واحد تلك الاية هى الامكان والنقطة الامكانية الفاصل بين الواجب والممكن والمطلق والمقيد بسبب الاضافة بين المضاف والمضاف اليه كخشبة كل قوة وعضو لك اليك فاذكر كيف يعنيه ومن هنا يسبب التوحيد باسقاط تلك الاضافة لان التوحيد صيرورة الشيئين شيئا واحدا وههنا قد ثبت وجودين وجود الواجب ووجود الممكن بسبب الاضافة فعند اسقاطها لا يكون الوجود الا واحدا وهو وجود الحق تعالى وجل ذكره كل شيء هالك الا وجهه اى كل شيء هالك فى نفس الامر الا ذاته الذى هو وجهه ووجوده فانه باق ازلا وابدا كما قيل الباقي باق فى الازل والفاني فان لم يزل لان عند اسقاط تلك الاضافة الكل هالك زايل مضمحل لا يبقى واليه الاشارة بكل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وايضا فاينما تولوا فثم وجه الله لان تقديره اينما توجهوا فثم ذات الله وجهه ووجوده لانه المحيط لهذا شأنه والله بكل شيء محيط

ان وهي

والمحيط

والغرض ههنا ان تعرف ان المراد بالباء الموجود الاول المتميز عن الواجب بالنقطة الامكانية التى هى تعينه وتحققه عن موجده ومنشئه كما ان تميز الباء عن الالف بواسطة النقطة الواقعة تحته الموجبة لتحققه وتعينه من بين الحروف والتميز والتعين عند المحققين شيء واحد وهو المسمى بالنقطة وبوجه اخر ان اشار الى هذه النقطة والباء الشيخ ابن العارض فى تائيته فى قوله وجئت ابي غير مسقط لجاهك فى دار بك خاطب صنعتي فلو كنت بي من نقطة الباء خفضة رفعت الى ما لم تنل بحيلة ومعنى البيت الاول على ما قاله الشراح انه يقول له محبوبه اي جئتني حال كونك غير مسقط لجاهك فى دنياك وعقباك حال خطبتك عروس حبى وحالة وصلي

بالمثبت مدلا فها وتوهمت عنا فقمت من بابي وجهك فى الدنيا والعقبى لاستغنائك بزخارف العلوم والاحوال والاخلاق والاعمال وتبين الامر كما زعمت وتوهمت لك لا تصل الى جناب عزي لانتها لك وحمى لك واسقاط قبولك عند الخلق وعند نفسك والدليل على البيت الاخير وهو قوله فلم تهوني ما لم تكن فيّ فانيا ولم تفن ما لم تجتلى فيك صورتي وهو اشارة الى فنائه فى محبوبه باسقاط وجوده عن درجة الاعتبار مطلقا وبيانه ان نقول لما كان التحقق بحقيقة حب شرط باشتراط زوال ما به الاثنينية والمباينة بينهما فان المحب والمحبوب لا يجتمعان فيهما كان اثر المباينة والاثنينية موجودا لا يكون حقيقة الحب ومقتضاه ظاهرا فلا تظهر حقيقة الحب اصلا فانا اردت حبي وطلبت وصلي فعليك بفناء وجودك مع توابعه والاستهلاك لاخلاقك واعمالك باسرها لقوله تحت قولي ان لا ترى ما عددته وان الذى اعددته غير عدة ومعنى البيت الثاني وهو قوله فلو كنت من نقطة الباء خفضة رفعت الى ما لم تنله بحيلة اى لو كنت معي ذليلا متواضعا كخفضة النقطة تحت الباء صرت مرتفعا الى رفيع جنابي ومنيع مآبي ودنت من الاقتراب ما لم تنله بجهد وحيلة وسعي واجتهاد وذلك لان المكاشف بحقيقة الغيب اذا انكشف له قناع الريب لا يشاهد مما توهمه من الوجود والصفات والافعال اجمعها الا اطلالا لا امثلة اشبه فى اشعة انوار شمس الحقيقة فكيف له رؤية بقاء وجود واعتبار عدة صفاته وكل ذلك اشارة الى فناء العبد فى الله ورفع النقطة التميزية الامكانية عن الوسط الكائن فهم بيني وبينك اى بيني وبينك انيّ ينازعني فارفع بفضلك انيّ من البين وتقربه بوجه اخر انه يقول لو كنت معي الان كما كنت قبل دخولك تحت تصرف المكان والزمان وما احتجب بوجود الباء ونقطته التميزية المميزة بها ذاتك عن ذاتي ووجودك عن وجودي لحصل لك الوصول الى جنابي ووصلت الى مقام لا يمكن الوصول اليه بجهد وحيلة وسعي واجتهاد وهو مقام القرب والوصول بمحض العناية وعين اللطف والشفقة وتعيّر عنه

يعني اذا فهمت هذا فاعلم ان وصل المحب الى المحبوب يرتفع المباينة والمغايرة

متخط صح

والى م

بمقام المحبوبية دون المحبية ومرتبة الفضل والعطاء دون مرتبة الثواب والجزا
ومعلوم من حال الانبياء والاولياء عليهم السلام لان حالهم ومقامهم لم يكن كسبيا ولا
اجتهاديا وورد في اصطلاح العارف ان الفقير هو الذي يكون مع الله الا كما كان
في الازل والمراد العود الى ما كان عليه في الازل ولهذا قيل الفقير لا يحتاج الى شيء لانه
عن وجوده والاحتياج من لوازم الوجود وقالوا بلغ ذلك هو قولهم اذا تم الفقر فهو
الله وقالوا الفقير لا يحتاج الى شيء ولا الى الله لان الاحتياج من لوازم كما عرفت من لوازم
من لوازم الوجود وهو قد ارتفع فلم يبق له احتياج اصلا لانه صار غنيا والعكس لا يكون
فقيرا ويعرف هذا من قولهم اذا جاوز الشيء حده انعكس ضده ومثل هذا الفقر الموجب للفنا
الكلي والبقاء بالوجود الالهي افتخر نبينا محمد صلى الله عليه واله وقال الفقر فخري وبه افتخر
على ساير الانبياء والرسل لا الفقر الصوري الذي هو عدم الاسباب الصورية من الماكل
والمشارب لانه ليس شيء يفتخر به خصوصا هذا النبي الكامل المكمل وفي المدينة الف فقير او اكثر
افقر منه بالفقر الصوري وقوله الفقر سواد الوجه في الدارين اشارة الى ان وجه الشيء ذاته
وحقيقته وسواده عبارة عن فنائه في الدارين الدنيا والاخرة والظاهر والباطن لان
كل فناء وعدم يعرض فهو ظلمة وسواد وكل بقاء ووجود نور وضياء ولهذا قال عليه
السلام خلق الله الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فالظلمة اشارة الى العدم والنور اشارة
الى الوجود فسواد الوجه عبارة عن فناء العبد في الله بحيث لا يكون له وجود
هو معنى الفناء في التوحيد والبحث في الفقر كثير في كتب القوم فكل من يفنى عن وجوده
في العالمين ويرجع الى عدمه الاصلي بطريق الفقر والترك للمعلوم دفعة او تدريجا
لا شك انه يصل الى مقام البقاء بعد الفنا المعبر عنه بالوصول والشهود الذي لا يحصل
لاحد بجد واجتهاد وسعي وحيلة لان من فنى وجوده بقي بوجود الحق وصار حيا
في الدارين اقتلوني يا ثقاتي ان في قتلي حياتي ومماتي في حياتي وحياتي في مماتي

وقوله صلى الله عليه واله موتوا قبل ان تموتوا اشارة الى الموت المعبر عنه بالفنا لا الموت الصوري
وهذا كله بالنسبة الى الرجوع ومقام المعاد وفنا العبد في الله بعد بقائه وهلاك المحب
في المحبوب في العود واما بالنسبة الى المبداء وظهور الحق بصورة العبد بوجود الخاص
المتعين الممكن المعبر عنه بالباء والنقطة فذلك اول البحث وكل من اراد الاطلاع عليه
الاولى لا بد له من الاطلاع على الموجود الاول وحقيقته التي هي في صدد الباء ونقطته
ومن هذا قال علي عليه السلام العلم نقطة كثرها الجهال وكيفية الاطلاع من وجهين
اما ان يكون من الوحدة الى الكثرة ومن المبدا الى المنتهى الذي هو طريق النزول والظهور
واما ان يكون من الكثرة الى الوحدة ومن المنتهى الى المبدا الذي هو طريق الصعود والبطون
فان كان الاول فهو اعظم فيجتهد في الاطلاع على النقطة اولا ثم على ما صدر منها من النفس
والهيولى والطبيعة والجسم الكلي والافلاك والعناصر والمواليد وان كان الثاني فهو
هو اسهل واشهر فيجتهد في الاطلاع على هذه الموجودات بعكس ذلك وذلك لان من اطلع على
النقطة الوجودية والذي تحتها امكن المطلع على الوجود كله وعلى ما في ضمنه من الاسرار والحقائق ولا
لاطلاع نبينا صلى الله عليه واله على النقطة الوجودية ليلة المعراج قال علمت علوم الاولين
والاخرين وقال ارنا الاشياء كما هي عليها ولاطلاع علي عليه السلام عليها قال انا النقطة تحت
الباء وقال سلوني عما تحت العرش وهذه النقطة هي الموسومة عند القوم بعبادان وقولهم
ليس وراء عبادان قرية وهي التي عليها مدار الوجود كالنقطة المركزية التي اليها تنتهي خطوط الدائرة
المحيطة بها وذلك لان الوجود بالاتفاق دوري لتقابل النقطتين المتقابلتين هما نقطة البداية
ونقطة النهاية كقوله كما بدأكم تعودون والاول والاخر والظاهر والباطن اسماؤه بحسب
الاعتبارين والازل والابد اشارة اليهما وقاب قوسين او ادنى كذلك لان القوس اشارة الى
قطع الدائرة الوجودية بالخط الوهمي بينهما الفاصل بين المطلق والمقيد والامكان والوجوب في
صورة الدائرة والخط الوهمي في اصطلاحهم هو مقام القرب الاسمائي باعتبار التقابل بين

الاسماء في الامر الالهي المسمى دايرة الوجود كالابداء والاعادة والنزول والعروج والفاعلية
والقابلية وهو الاتحاد بالحق بعد بقاء التميز والاثنينية المعبر عنه بالاتصال ولا اعلى من هذا المقام
الا مقام او ادنى وهو مقام احدية عين الجمع الذاتية المعبر عنها بقوله او ادنى لارتفاع التميز
والاثنينية الاعتبارية هناك بالفنا المحض والطمس للرسوم كلها واعلم ان القايل انا النقطة تحت
الباء هو علي عليه السلام دون غيره من الكمل بنقله عنه اكابر الصحابة كسلمان وابو ذر وكميل بن زياد
وغيرهم وكذلك اولاده عليهم السلام رووا عنه ذلك في الخطب الطويلة الافتخارية التي قال فيها
ما اعظم من هذا حتى قال فيها انا وجه الله انا جنب الله انا يد الله انا عين الله انا القرآن الناطق
انا البرهان الصادق انا اللوح المحفوظ انا القلم الاعلى انا الم ذلك الكتاب انا كهيعص
انا طه انا حاء الحواميم انا طاء الطواسين انا الممدوح في هل اتى انا النقطة تحت الباء الى آخرها
والعقل الصحيح يحكم بصحة هذا فان كل عاقل يعرف بعقله ان علي بن ابي طالب سيد الموحدين
وقطب العارفين ورئيسهم ومقدمهم والشبلي والجنيد ومعروف الكرخي والسري
السقطي وغيرهم من المشايخ مستغرقين في بحار معرفته وشهوده ومغترفين في تيار علومه
وحكمه بل كل سالك فهو منسوب اليه والى تلامذته وكل من لا نسبة له الى خرقته فهو ليس بداخل
في هذه الطايفة لان نسبة خرقة المشايخ باجمعهم اما الى كميل بن زياد النخعي او الى الحسن
البصري او الى ولده جعفر الصادق عليه السلام فكل من قال بعد هذا انه نسب الى غير علي عليه السلام
فقد نسب الى المشايخ الشطح والدعوى الكاذبة وليس ذلك من صفات الكامل وقد منع
المشايخ كلهم من ذلك كما اشار اليه ابن الفارض في قصيدته في قوله وعن كرجي قلت يا قلبي لا تبسا
به شيء يبدي نفس بيت ومن اعشى الاوطار انسبت طامعا بنفس تعدت طورها اذ
فكيف بحبي وهو احسن تعوذ بدعوى وهو اقبح خلة وابن السهاء من كلا عن مراده
عنها كن امانيك عزت فقت مقام خط قدر كدونه على قدم عن حظها ما تخطت ويت
مراما دونه كم تطاولت باعناقها قوم اليه فجذت اتيت بيوتا لم تنل من ظهورها وابوابها

عن قرع مثلك سدت والابيات اشارة الى ذم الشطح والدعوى الكاذبة وعلي عليه السلام
هو لا نسب ولا يليق ان يكون منه هذا الكلام دون غيره وهذه النقطة قد يعبر عنها
بنقطة النبوة ونقطة الولاية التي هما مخصوصتان من حيث الاطلاق بالنبي وعلي لان النبوة
المطلقة والولاية المطلقة مخصوصتان بهما لقول النبي صلى الله عليه واله كنت نبيا وآدم بين الماء
والطين وقول علي عليه السلام كنت وليا وآدم بين الماء والطين فهما من فوقان عليهما كما ثبت
ذلك لهما عقلا ونقلا وكشفا وشهودا وبالله العصمة والتوفيق قال روي عن
المقداد بن الاسود ان عليا عليه السلام يوم الاحزاب وقد كان واقفا على شفير الخندق
وقد قتل عمرا وتقطعت بقتله الاحزاب وافترقوا سبعة عشر فرقة واني لارى كل فرقة
في اعقابها عليا يحصدهم بسيفه وهو عليه السلام في موضعه لم يتبع احدا منهم لانه عليه السلام
كان كريم الخلق ولا يتبع منهزما وروى جابر الانصاري قال شهدت البصرة مع
امير المومنين عليه السلام والقوم قد جمعوا مع المراة سبعين الفا فما رايت منهم منهزما الا وهو
يقول هزمني علي ولا مجروحا الا يقول جرحني علي ولا من يجود بنفسه الا وهو يقول قتلني
علي ولا كنت في الميمنة الا وسمعت صوت علي ولا في الميسرة الا صوته ولقد مررت بطلحة وهو
يجود بنفسه وفي صدره نبلة فقلت له من رماك بهذه النبلة فقال علي بن ابي طالب
فقلت يا حرب بلقيس ويا جند ابليس ان عليا لم يرم النبل وما بيده الا سيفه فقال يا جابر اما تنظر
اليه كيف يصعد في الهواء تارة وينزل في الارض اخرى ويأتي من قبل المشرق مرة ومن قبل المغرب
اخرى وجعل المشارق والمغارب بين يديه شيئا واحدا فلا يمر بفارس الا طعنه ولا يلقى احدا
الا قتله او ضربه او كبه لوجهه او قال مت يا عدو الله فيموت فلا يفلت منه احد فتعجبت مما قال
ولا عجب من اسرار امير المومنين وغرايب فضائله واظهارات معجزاته وكان في معتقدي او معاند اذا
سمع هذه الاسرار انكرها وكاد ان يتميز من الغيظ عند سماعها لظلمة في قلبه وبهتة في لبه فلا بعد
على مطالع هذه الانوار فيصعب عليه سماع هذه الاسرار ولا يتفطن لمعاني هذه الاخبار

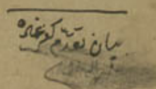
اما المقدمة الثالثة

واما المقدمة الثالثة فظاهرة لمن عرف اسرار الربوبية وانه لا يحملها الا اهلها وان البعيد من النار لا يحترق بها فلا يطهر فيه آثارها وان الحديدة المحماة بالنار يفعل فعالها مناسبة لا فعالها لاجل مجاورتها فالانفس المقدسة الواصلة الى الحضرة الالهية الولاية الحق للقرب المستلزم للتحلي بصفات الحق وظهور آثار الالهية بمرتبة الولاية لا يبعد منه وقوع هذه الافعال وتحمل هذه الاسرار فانه الباب الذي به المدخل اليه وبه يتم المعرفة له ولا التجاوز الى محل العبودية والقيام بالخدمة لانه مظهر الكل وموضع القدوة فكيف يجوز ان يكون بعيدا او كاذبا عليه او من عبد ما ليس له هيهات ذلك عند منصور في نظر العقول بل من المحالات العقلية بالبراهين القطعية فكون الولاية ثابتة له لا يجتمعها معه الا شقي احد الشيطان من امامه كما ورد في الاحاديث الصحيحة عنه صلى الله عليه وآله من ادعى عليا الخلافة بعدي فهو كافر وفي موضع آخر من ادعى عليا الخلافة بعدي فقد انكر نبوتي ونبوة الانبياء من قبلي وفي حديث آخر يا علي انت والائمة من ذريتك من انكر واحدا منكم فقد انكرني الى غير ذلك من الاحاديث والفضائل والمعجزات لو اردنا ايراد بعض البعض منها لطال علينا الامر واتسع وفيما ذكرناه كفاية لطالب الهداية اولى معنى قوله لانه الباب الذي به المدخل اليه وبه يتم المعرفة له اذ قد سبق فيما اتونا عليك في المباحث السابقة ان الغاية الالهية تقتضي وجود الاشخاص الكاملة الذين هم مظاهر ارادته بالفعل ومحل تجلياته ومطالع اسمائه فكانوا كالابواب وطرق الموصلة اليه لمعرفتهم والاطلاع منهم على الاسرار التي جعلها الله فيهم بنهم تكمل معرفة العارف وينتهي الى التحقق العبودية بما يعرف من حقيقة عبوديتهم مع هذه الاسرار والآثار الظاهرة فيهم وبهم فجميع العبوديات المنحطة في المرتبة عن العبودية ظل لها ومستفاد منها القيام تلك العبودية بمعاني الخدمة للمعبود التي لا يصل اليها سائر الخدام الا بسلوك مسلك الآثار والتخلق بتلك الاخلاق فصاروا كذلك الكمل بسبب ذلك مظهر الكل العباد لقيام الكل بهم فبهم يصدقون وبهم يعرفون فصاروا

اصل القدوة في الكل فبهم يقتدي الكل في الكل ويحتمل الكلام وجها آخر وهو ان عبودية الصبر في تعالى ووقوع الافعال وظهور الآثار الالهية وتحمل اسرار الولاية فيكون ذلك هو الباب الذي منه يدخل الداخل الى معرفة هذا الولي وبه يحقق تمام المعرفة وله ينتهي الكل سلك المعرفة الى ان يكون عبدا لله قائما بخدمته لان عبوديته له وقيامه بخدمته ظل لعبودية الحق وخدمته له لان العبد عبد وخادم الخادم خادم ولهذا امر الله الكل بطاعتهم لهم واوجب على الكل القيام بخدمتهم لان ذلك في الحقيقة طاعة له تعالى وخدمة لامره وتقرب الى رضاه ويدل عليه قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وعلل ذلك بانه الرابط الواجب الطاعة والخدمة من الكل مظهر الكل لان بعبوديته تحققت العبودية للكل وان من عرفه حق المعرفة عرف انه لا فرق بينه وبين المبدأ الاول الا بالنقطة الامكانية التي تميز بها العابد المعبود والرب عن المربوب ولهذا قال علي عليه السلام انا النقطة تحت الباء فبه عليه السلام حصل التمييز والفرق فصار بذلك مظهر الكل لان بعبوديته المميزة حصل جميع العبوديات وتميزت فوجب ان يكون بذلك موضع القدوة للكل وهذا الوجه اوفق الى موضع البحث لانه بعد ما اثبات الولاية بعد ورود الافعال الخارقة للعادة من الولي بعد ادعائه طاعته وغيره لا يصلح للامامة لتقدم كفره وللقوادح المعدودة فيه فيكون ظالما فلا يصلح للامامة لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين فيكون هو الامام لعدم الواسطة قال لما كان من عادة اهل العلم الاستدلال على اثبات الشيء بابطال نقيضه وكانت اقوال الامة بعد موت النبي صلى الله عليه وآله منحصرة في قولين قول بان الولاية لعلي بالنص وقول بانها لابي بكر بالاختيار ولا ثالث بينهما كان ابطال القول الثاني مستلزما لصحة القول الاول فلهذا شرع في الاستدلال على مطلوبه من هذا الطريق وهو مركب من مقدمتين احداهما ان غير علي لا يصلح للولاية ولا تصلح الولاية له والثانية اذا ابطل صلاحية غيره تعين هو عليه السلام لها وهذه مقدمة غنية عن البيان غير محتاجة الى الشرح اما الاولى فقد ذكر

فى الكل

بيان ان غير علي بن ابي طالب عليه السلام لم يصلح للخلافة



في الاصل لبيانها وجهان الاول تقدم كفر غيره على الاسلام اذ من المعلومات الضرورية ان ابا بكر وعمر وعثمان وجميع الصحابة انما اسلموا عقيب كفر لانهم كانوا قبل ظهور النبي صلى الله عليه وآله على سنن الجاهلية في عبادة الاوثان وتعظيم الاصنام وانتهاك الحرمات واستعمال المنكرات وانما اسلموا بعد ان فاتت اكثر اعمارهم في الكفر والمعاصي وهو بعيد عن الله ولا ينكر ذلك احد من اهل الاسلام من اوليائهم واعدائهم وعلي عليه السلام لم يكن كذلك فانه لم يكن من اتباع الجاهلية ولا سجد لاصنامهم ولا اجابوا ولا استقسم بازلامهم بل كان موحدا لله عارفا به على الدين القويم والصراط المستقيم طريقة آبائهم واجداده الى ابيهم ابراهيم عليه السلام فلما ظهر النبي صلى الله عليه وآله بالدعوة الاسلامية كان من اول اتباعه وانصاره والقائم باوامره ونواهيه وكيف لا وهو بعض من كله يؤثره بنفسه ولحمه ودمه بل نفسه كما ورد في الاحاديث الصحيحة وبالضرورة من تقدم كفره كان نبابا للكمال متصفا بالنقص بعيدا عن الله مخالفا لامره بل من اعدائه والمطرودين عن جواره فلا يكاد ولا يناسب من ثبت في طاعة الله بل من كان مع نبي الله في الاصلاب الطاهرة والارحام الزكية بل في العوالم النورية والاجسام الشبحية متصلا به ومتحدا معه لم يفارقه في حالة من الحالات ولا في مقام من المقامات ومن كانت هذه حاله وجب ان يكون موصوفا بالكمال الاعلى والمقام الاعظم الاسنى لكمال قربه وقربه وشقيقه واخاه وشكله بل نفسه بل وموصوفا بجميع صفاته فيكون له الكمال المطلق والحال العليا فيكون صاحب القرب من الحق تعالى كما لا اخير من غيره ونحلاف غيره فانه بعيد عن هذه الكمالات والتحلي بهذه الصفات فكيف يكون من اهل الولاية او يصح ان يكون موصوفا بها من كانت حاله مباينة لحال المولى بعيد عن طاعته متمردا عن مظاهر آثاره غير قابل العنصر كما انه بسبب الجبلة الخلقية والمعاندة الحالية وايضا فان سبق الكفر مستلزم للنقص النسبي الى من ليس كذلك فيكون موصوفا بكونه ظالما لقوله وهو الكافرون

فسيه

هم الظالمون ولان الظلم لغة النقص قال تعالى كلتا الجنتين آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا اي لم تنقص والظالم بعيد عن مراتب الاعتدال المستلزمة للكمال المستلزم للولاية ولا يكون المسبوق اسلامه بالكفر صالحا للولاية بسبب استيلاء النقص عليه وخروجه عن دائرة الاعتدال والولاية العامة بالانحراف عن الصراط المستقيم ماوى الضالين فيكون بعيدا عن الله فكيف يكون البعيد عنه وليا له وهذا خلف الثاني ان ذلك البعض المدعى له الولاية بسبب استيلاء النقص وخروجه عن دائرة الاعتدال قد عدّ اهل البيت والتواريخ وقوع كثير من القوادح التي توجب عدم صلاحيته للولاية باعتبار اهل الظاهر ومن يقول بصحة الاختيار فكيف مع بطلان ذلك والقوادح المعدودة فيه وفيمن تخلف عن نصه وامر كثيرة مذكورة بين اهل العلم ودونها في كتبهم ودونها اهل النقل واقر بها ذوي الفضل اما الاول فقد جاء فيه بتاميره على الناس وعلى وجوه بني هاشم وقرابة الرسول ووجوه المهاجرين والانصار بغير رضى منهم ولا اختيار من جميعهم فان اكثرهم يوم السقيفة كانوا غائبا لم يحضروا مبايعة عمر وابو عبيدة له والطلقاء مع انه لم يدع ان ذلك له من الله ولا من رسوله ثم لم يكف حتى الزم جماعة المسلمين بالمبايعة له من شاء منهم ومن لم يشأ حتى كسرت في ذلك السيوف وشهرت على رؤس الاشهاد ودفع في الصدور وسحبت فيها الرجال وكثرت فيها الضوضاء وعلت الاصوات وتطاولت منها الشكايات ووقع من اجلها هتك الحرمات حتى قال فيها عمر كانت بيعة ابي بكر فلتة وقى الله المسلمين شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه ثم ما قنع حتى سمى نفسه خليفة رسول الله ومن المعلوم عند الكل ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يستخلفه في شيء من اموره البتة ودعواهم انه استخلفه في الصلاة في مرض موته لم تثبت بل كانت دعوى كاذبة عند ذوي التحقيق رواها اهل الافتراء وما ذاك باعظم مما افتروه من ان النبي صلى الله عليه وآله خرج فصلى خلفه وذلك هو الضلال المبين والخسران العظيم ومما قدح به قتل مالك بن نويرة واصحابه بامره واستباح اموالهم بغير حق وكانوا من اهل الاسلام

بيان قوادح ابي بكر وعمر لعنهما الله تعالى سرمدا الى يوم القيمة

مما يقدح في حركات ابي بكر الملعون قتل مالك بن نويرة واصحابه بغير حق ظلما وعدوانا

العصبية وسماهم اهل الردة وما كانوا كذلك بل كان ذلك افتراء عليهم عنادا للحق ولهذا انكر
عمر ذلك ولم يرض فلما ولي رد على ورثة مالك جميع ما كان وجده من غنيمتهم
ومن قوادحه منعه ارث فاطمة ونحلتها بحجة واهية وطالبها بالبينة على ما في يدها وذلك
خلاف حكم الله وتكلم في الصلوة متعمدا ناهيا لخالد عما واطاه عليه من قتل علي في صلوة
الصبح لما داخله الجزع والندم على ما فرط منه عند خالد لما جعل العلامة بينهم عند التسليم
فتكلم قبله وقال لا يفعلن خالد ما امرته ثم سلم وذلك من اعظم القوادح ومقال ابي بكر
كنت سالت رسول الله صلى الله عليه واله هل للانصار في هذا الامر حق ام لا فشك في صحة
خلافته ولهذا قال علي عليه السلام احتججتم على الانصار بالقرابة من رسول الله صلى الله عليه واله
فاعطوكم المقادة وسلموا لكم الامارة فنحن نحتج عليكم بما احتججتم به على الانصار فان كانت الخلافة بالقرابة
فنحن اولى بها منكم بالناس المتلبس رسول الله صلى الله عليه واله من القرابة الخصيصة وان
كانت لا بها فالانصار على دعواهم واخذ الاجرة على ولاية المسلمين فابدع لنفسه في بيت
مال المسلمين كل يوم ثلثة دراهم اجرة له على القيام بامور الامة وتاخر عن جيش اسامة وقد
امره رسول الله صلى الله عليه واله بالخروج معه وحث صلى الله عليه واله على خروجهم فما خرجوا
عن خلافه فالامر به ونص على عمر بالخلافة من بعده مع اعترافه ان الخلافة لا تكون الا بالاختيار
فترك الاختيار واخرج المسلمين منه بزعمه واضطرهم الى الرضا بخلافة عمر خلافا على
رسول الله صلى الله عليه وآله في زعمه وامر ان يدفن في بيت رسول الله صلى الله عليه
واله مع عدم الاذن له في ذلك باجماع الكل مع اعتقاده ان البيت في للمسلمين فكيف
ساغ الدفن بغير اذنهم وسئل عن الكلالة والاب فما عرفهما فدل على جهله بالاحكام وسئل
عن الله فقال على العرش حتى عاب عليه السائل واستهزا بالاسلام لما عرف ان تلبس
الاسلام بهذه الجهالة لولا علي عليه السلام نبهه على الحق غيره على الاسلام وماتت فاطمة
صلوات الله عليها مع كونها ساخطة عليه واوصت ان لا يصلي عليها مع قوله صلى الله

[Margin notes, right page:] ومن قوادح ابي بكر الملعون منع ارث فاطمة عليها السلام ونحلتها — تاخر ابي بكر عن جيش اسامة ... — بيان تجدد ... ان ... في مسجد النبي صلى الله عليه وآله ...

عليه واله فاطمة بضعة مني من اذاها فقد اذاني وقوله صلى الله عليه يا فاطمة ان الله يغضب
ويرضى لرضاك ويغضب لغضبك الى غير ذلك من القوادح اولى اما قدحهم في تامره
على وجوه بني هاشم وقرابة الرسول مع اعترافه واعتراف جميع اهل الاسلام وعلى انهم
بانه لا يحاذيهم في شرف ولا يقاربهم في سؤدد وانه ليس من بيت الامارة ولا من اهل
حسب قديم او حديث فذلك مشهور بين الكل معلوم بين الامة لا ينكره احد منهم
ومما يؤكده ما روي في السير المنقولة عن اهلها ان ابا بكر لما نص في الخلافة سمع ابو قحافة
في البيت وكان في ناحية منه فسال عنها فقيل له ان ابنك تولى الخلافة وصار امير على الناس
بعد رسول الله صلى الله عليه وآله فقال سبحانك يا الله تؤتي الملك من تشاء ثم قال كيف
رضيت بنو هاشم ان يلي عليها ابو بكر فقيل قد قدمه المسلمون لم يصنع شيئا فليس في الجماعة اسن
منه فقال بلي انا اسن منه وفي رواية اخرى ان ابا سفيان صخر بن حرب لما بلغه بيعة ابي
بكر انكر ذلك انكارا شديدا وجاء حتى دخل المسجد وفيه يومئذ علي والعباس وجماعة بني
هاشم وغيرهم وقال ارضيتم يا بني هاشم ان يلي عليكم ابو فصيل الارذل من الارذل
ابن المستضعفين اين الاولان يعني عليا والعباس هلموا حتى ابايع لكم والله لا املانها
خيلا ورجلا ولا عبيد نها حنقا فاجابه علي عليه السلام اسكت يا ابا سفيان والله ما انت
ذلك عصيا لله ولرسوله وما زلت تكيد الاسلام واهله حتى العظم ما هو كان وانه لا
هو بالغه فخرج ابو سفيان وهو يقول ولا يقيم على ضيم يراد به الا الاذلان غير الحي والوتد هذا
على الخسف مربوط برمته وذا يشج فلا يأوي له احد الى غير ذلك من الحكايات الواردة
في هذا الباب حتى قال خزيمة بن ثابت ذو الشهادتين الانصاري في ذلك ما كنت احسب
ان الامر منصرف عن هاشم ثم منها عن ابي حسن اليس اول من صلى بقبلتكم واعلم
الناس بالقرآن والسنن ما ذا الذي صدكم عنه فنعرفه ها ان بيعتكم من اول الفتن وقد
وامثال ذلك دليل على ان المبايع له لم يكن اهلا للمبايعة ولا من اهل الاستحقاق بخلافة ولم يكن

[Margin notes, left page:] بيان قدح ابي بكر الملعون هذا المنصب الشريف وعدم استحقاقه لذلك بعدم ... — الاستحقاق



عندهم من ذوي الاقدار ولا من اهل المراتب والرياسات لانه كان من اهل الاستضعاف
ومن ارذل قبايل قريش في الجاهلية والاسلام ولهذا قال له المعتمد
السيباني وقد ساله من اي قريش انت من كذا وكذا وهو يقول لا الى انه سكت عنه فقال
له اما انه لو وقف لاعلمتكم انه من لايمها نسبا وادناها حسبا واذا كان الحال كذلك
كيف صح لذوي الاختيار واهل المعرفة والبصيرة ان يعقدوا الخلافة التي هي ثاني
النبوة والقايمة مقامها لمن هو ادنى القوم نسبا وحسبا واذلهم عشيرة مع ان الله
لم يختر لرسالته الا اكرمها نسبا واشرفها حسبا واكملها عشيرة وافضلها قوما من جرثومة
الشرف وبحبوحة النسب الصراح فالواجب عليهم ان يعملوا في اختيارهم كما فعل الله عز
في اختياره لهم ليكون اختيارهم موافقا الاقتداء بالسنة الالهية التي لا تبديل فيها ولا
تحويل لسنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا فلما لم يفعلوا ذلك علمنا
ان ذلك الاختيار ما كان واقعا عن مراعاة ولا حاصلا عن اهله بل انما كان من مجرد الغلبة والقهر
وسوء الاختيار ولم يكن برضا اهل الاختيار وذلك ظاهر بين لمن ترك التقليد واما قدحهم
فيه بان بيعته لم يحضرها جماعة المهاجرين والانصار ولا ذوي الاقدار منهم ولا
جماعة بني هاشم وانما كانت بجماعة من الغاغة واهل النفاق والطلقاء وهم الطايفة الذين
كانوا يؤذون النبي صلى الله عليه واله بالسنتهم قبل الفتح فاخذوا اسارى يوم الفتح وجيء
بهم اليه فلما عرضهم على القتل اظهروا الاسلام هربا من القتل فاطلقهم النبي صلى الله عليه
واله مع علمه بنفاقهم وسماهم الطلقاء فكان اهل البيعة يومئذ اولئك الجماعة
واما اكابر الاصحاب وجماعة بني هاشم فلم يحضروا يوم السقيفة وذلك معلوم بين
اهل الاسلام لا ينكره احد فان عليا عليه السلام وجماعة التابعين له من انسابه واصحابه
كانوا مشتغلين بمصيبة النبي صلى الله عليه واله وتجهيزه وقد اخبر بذلك علي عليه السلام
في كثير من خطبه وكلامه حتى ان سعد بن عبادة سيد الخزرج كان حاضرا معهم السقيفة

[Margin notes, right page:] بيان ان ما حضر احد ... — بيان انكار الصحابة ما حضروا لبيعة ابي بكر وانكروا عليه — حضور سعد بن عبادة السقيفة وما رضي بالبيعة لابي بكر الملعون

ولم يرض بمبايعتهم ولم يبايعهم وانكر ما فعلوه غاية الانكار حتى قال عمر في ذلك اليوم اقتلوا سعدا
قتل الله سعدا وفي رواية اوطئوا سعدا فقال ولده قيس بن سعد والله لئن وصلت
اليه يا اصل الاضرين فيكم بسيفي هذا وقام معه بنو الخزرج باجمعهم فقال سعد احملوني
من موضع الفتنة فحملوه وكان يرشد عليا الى دخول داره ولم يبايعهم وامتنع اكثر الخزرج
عن بيعتهم لامتناع سيدهم وكل ذلك دليل على ان الاختيار الذي جعلوه وسيلة الى
الخلافة لم يكن حاصلا على وجه المعتبر وانما كان مجرد الغلبة والمكر والخديعة وذلك
بين لمن عرف السير وتدبر كيفية الواقعة واما قدحهم في الزامه جماعة المسلمين المبايعة
على وجه الاكراه والغضب فذلك ايضا معلوم بين اهل السيرة انه لما صفق عمر وابو
عبيدة يديهما على يد ابي بكر بالبيعة وتسلط على الخلافة وبايعهم جماعة المنافقين والطلقاء
ممن حضر السقيفة الزموا سائر المسلمين ممن لم يحضرها بتلك المبايعة وطالبوه بالمبايعة و
لم يرضوا لاحد منهم في تركها طوعا كان او كرها ويدل على ذلك ما رواه ابن ابي الحديد
في شرح نهج البلاغة عن البراء بن عازب قال لم ازل محبا لاهل البيت عليهم السلام فلما
مات النبي صلى الله عليه واله اخذني ما ياخذ الواله من الحزن فخرجت من منزلي
انظر ما يكون من الناس فاذا انا بابي بكر وعمر وابي عبيدة سائرين ومعهم جماعة من الطلقاء
والمنافقين وعمر شاهر سيفه وكل من مر وابصر من المسلمين قالوا له بايع الناس فبايع
له شاء ذلك او لم يشا فانكر ذلك عقلي وخرجت اشتد حتى وجئت حتى اتيت عليا عليه
السلام فاخبرته بخبر القوم وكان يسوي قبر رسول الله صلى الله عليه واله فسحاه
ووضع المسحاة من يده على الارض ثم تلا الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا
وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن
الكاذبين وكان بين العباس حاضرا فقال حين سمع هذا تربت ايديكم يا بني هاشم
الى آخر الدهر ولهذا ان كل من انكرها ولم يرض بمبايعتهم اوقعوا به الاذى وفعلوا

[Margin notes, left page:] قدح ابي بكر وعمر بالزام الناس بالبيعة لهم بطريق الغضب والاكراه — ابا بكر فقد بايعوه

بيان ذكر سلّ الزبير سيفه ... وكلمات

معه ما يرده عن ذلك من ضرب او شتم او غيرهما فمن ذلك ان الزبير لما انكر ذلك ولم يرض به حصل بينه وبين القوم منافقات وملاكمات وقال وقيل حتى اشتد غضبه عليهم وشدة انكاره بيعتهم التجاء الى سيفه فشهره من غمده وقال والله لا جاهدنكم اليوم بهذا السيف ما ثبت قائمه في يدي فوثب اليه عمر مع جماعة من اصحابه فاخذوا فانتزعوا السيف من يده قهرا واخذه عمر فضرب به الارض حتى كسره فبلغ الخبر عليا عليه السلام فامر الزبير بترك منازعة القوم فسكت والى هذا اشار بقوله وكسرت في ذلك السيف وكما قوله وشهرت على نقوس الاشهاد فمعلوم مما تقدم من قصة دم الشهادة ومجيئهم ثانيا جمعه الى مسجد النبي صلى الله عليه وآله بتلثمه بسيف مشهود وما ذكرناه في حديث البراء بن عازب في قوله وعمر شاهر سيفه ومن ذلك ان المقداد بن الاسود الكندي لما انكر البيعة المذكورة ولم يرض بها وتكلم مع القوم بما قاله رسول الله صلى الله عليه وآله في حق علي عليه السلام وما اكره عليهم من النص عليه بحضرة جماعة الاصحاب قام اليه عمر مع اصحابه فزبره ونهاه عن الكلام فلما رآه لم ينته دفع في صدره حتى وقع الى الارض على قفاه ومن ذلك ما وقع لعمار بن ياسر فانهم لما اخذوه للبيعة امتنع عليهم غاية الامتناع وقال ان البيعة لعلي عليه السلام في رقابنا ورقابكم يوم الغدير بعهد من الله ورسوله فقيل له لا بد ان تبايع طائعا او مكرها فامتنع فوجئ عنقه حتى صار في سلعه فعل ذلك به عمر ومن ذلك ان دحية الكلبي كان كثيرا ما يسافر الى ارض الشام فلم يحضر موت النبي صلى الله عليه وآله فلما قدم من سفره وبلغه الخبر قال من الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله فقيل له فقيل له ابن ابي قحافة فقال سبحان الله وكيف ذلك وما فعل علي عليه السلام وهو صاحبها يوم الغدير وغيره بنص الرسول فقيل له هو حاضر في بيته فلم يصل الى ذلك فلم يتمكن منه فجاء حتى دخل المسجد وابو بكر جالس والى جنبه عمر والمسلمون حافون بهما فقال دحية

بيان ما تكلم المقداد على عمر وابي بكر ونهيهما بالبيس لهما

بيان انكار دحية الكلبي عليهم وفعلهم

ما الذي

ما الذي اوصلك يا ابا بكر هذا المقام وليس هو لك وانما هو مقام لغيرك وكيف جلست هذا المجلس وصاحبه حاضر الست تسمع كما سمعنا وتشهد كما شهدنا اما كنت حاضرا يوم الغدير وقد نص رسول الله صلى الله عليه وآله على ابن عمه بالخلافة والامامة وحذر من مخالفته وامرنا وعامة المسلمين بطاعته مالك وهذا المقام كيف وصلت اليه ولست من اهله فقال له عمر يا اعرابي انك غبت وحضرنا وشهدنا ما لم تشهد كما شهدنا وان الامر يحدث بعده الامر فقال دحية لا والله لم يحدث بعده الا امر وانما فعلتم ما فعلتم خلافا على الله ورسوله الا اني اشهدكم ان تكون المدينة علي حرام ثم ان بريده ان تحمل باهله الى الشام فلم يزل بها حتى مات والى هذه الاحوال واشار بقوله ودفع في الصدور وسحب بها الرجال وكثر فيها النصوص الى آخر الكلام ولهذا ان عليا عليه السلام وقع من هذه البيعة شكايات كثيرة مذكورة في كثير من كلامه وخطبه بل وشكى منها جماعة اهل البيت واولياؤهم والى الآن هذه الشكاية لم تنقض وغصص مرارتها في حلوق شيعة آل الرسول والى وقتنا هذا جميع ما يلقونه من الاذى من مخالفيهم كله مسبب عنها ووقع منها هتك حرمات اهل البيت عليهم السلام فحمل علي عليه السلام ملببا للمبايعة وتوعد جماعة بني هاشم بالقتل واحرق بيت فاطمة ودخل الدخيل اذ منها بل هجموا عليه كالهجم على بيوت اهل الكفر ولم يراعوا حرمة آل الرسول وضربت بنت الرسول العزيزة على المكرمة لديه بالسوط حتى اثر السوط في جسمها الشريف وضغطت بالباب حتى اسقطت جنينا في بطنها كان سماه رسول الله صلى الله عليه وآله محسنا وكل ذلك وقع لاجل تلك البيعة حتى كان بسببها سم الحسن وقتل الحسين ويدل على ذلك ما رواه اهل السيرة في نقلهم الصحيح انه لما اخبر يعني الحسين عليه السلام فكتب اليه يزيد يقول اما بعد يا احمق انا جئنا الى فرش ممهدة ووسائد منضدة فقاتلنا عليها فان يكن الحق لنا فعن حقنا قاتلنا وان يكن الحق لغيرنا فاول

خطبة علي عليه السلام مشتمل على الشكوة من اخذ حقه وظلمهم له عليه الكرم

من آثر واستاثر بالحق على اهله ابوك والسلام فلما ورد عليه كتاب يزيد سكت واظهر عذر يزيد الى غير ذلك من الاحوال الواقعة بسبب تلك وقد روي عن علي عليه السلام في هذا المعنى خطبة حاوية لجميع ما ذكرناه من هذه الاحوال رواها جماعة من اهل العلم لامرين علينا في هذا المعنى وهي ما اخبرني به اجازة جملة من مشايخي مرفوعا الى ابي الحسين محمد عن والده المولى السعيد ظهير الدين قطب الاسلام ابي الفضل محمد عن والده المولى السعيد قطب الدين سعيد بن عبد الله الراوندي عن ابي جعفر محمد بن الحسن الحلبي عن الشيخ ابي جعفر الطوسي عن الشيخ المفيد عن الشيخ ابي عبد الله الصفواني قال حدثنا ابو الحسن علي بن حاتم قال اخبرنا علي بن الحسن عن احمد بن ابي عبد الله عن اسمعيل بن مهران عن عبد الله بن ابي الحارث عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال لما استولت قريش على الخلافة وافتخرت على علي عليه السلام ونسبته الى الرغبة والحرص على الخلافة قام عليه السلام فحمد الله واثنى عليه وصلى على النبي محمد صلى الله عليه وآله ثم قال لما انا ولقريش وما تنكر منا قريش غير انا اهل بيت شيد الله فوق بنيانهم بنياننا واعلى فوق رؤسهم رؤسنا واختارنا الله عليهم فنقموا على الله ان اختارنا وسخطوا ما رضي الله واحبوا ما كره الله فلما اختارنا الله عز وجل عليهم شاركناهم في حريمنا وعرفناهم الكتاب والسنة وعلمناهم الفرائض والدين وحفظناهم الصحف وما زبروا ودرسناهم الدين والاسلام فوثبوا علينا وجحدوا فضلنا ومنعونا حقنا والتونا اسباب اعمالنا واعلامنا اللهم اني استعديك على قريش فالله لنا فخذ لي بحقي منها ولا تدع مظلمتي لديها واحضر حجتهم وطالبهم يا رب بحقي فانك الحكم العدل فان قريشا صغرت عظيم قدري واستحلت المحارم مني واستخفت بعرضي وعشيرتي وقهرتني على تراث اخي وابن عمي واغروا بي اعدائي ووتروا بيني وبين العرب والعجم وسلبوني ما مهدت لنفسي بجهدي وكدي ومنعوني ما خلفه اخي وحبيبي وشقيقي وقال لي انك لحريص متهم وليس بنا اهتدوا

من يؤيد الكفر وعمى الضلالة وغي الظلمة وليس بنا انقذهم الله من الفتنة الصماء والمحنة العمياء وليس بهم اخلصهم من نيران الطغاة وكثرة العتاة وسيوف البغاة ووطاة الاسود ومقارعة الطماطمة وما حكة القمقام الذين كانوا عجم العرب وغنم الحرب وقطب الاقدام وجبال القتال وسهام الخطاب وسيل السيوف وليس بنا تشمت الاشراف ونالوا الحق والنصف وبنا تنجرت عجاب السحاب وجبال الاوتاد وليس آية نبوة محمد صلى الله عليه وآله ودلالة رسالته وعلامة رضاه وسخطه وليس بي كانت تقطع الدروع الدلاص وتصطلم الرجال الحراص وبي كان يفرع جماجم البهم وهام الابطال اذا فزع تيم الى الفرار وعدي الى الانتكاص اما اني لو اسلمت قريشا للمنايا والحتوف وتركتها تحصدها سيوف الغوانم وتطؤها الاعاجم وكرات الاعادي وحملات الاعاقي لحطتهم مناكب الصافنات وحوافر الصاهلات في مواقف الازل والهزل في ظلال الاعنة وبريق الاسنة بحبا الحاجب وزجرة الكتائب اهل البصائر وصناديد العشائر لما بقوا لهضمي ولا عاشوا لظلمي ولما قالوا انك لحريص متهم اليوم نتواقف يا قريش على حدود الحق والباطل اللهم فاحكم بيني وبين قريش بالحق فاني مهدت مهاد نبوة محمد صلى الله عليه وآله ورفعت اعلام دينه وعلمت منار رسوله فوثبوا علي وغالبوني ونالوني وفوروني وتنالوني فقام اليه ابو حازم الانصاري فقال يا امير المؤمنين افلان وفلان ظلماك حقك اخذا على الباطل مضيا ام على صواب اقاما ام ميراثك غصبا افهمنا لنعلم باطلها من حقها اتركا لك الامر ام انت اعطاكه ام غصبا اماماتك غصبا ام سبقاك اليها عجالة فجرت الفتنة ولم تستطع فيها استقلالا فان المهاجرين والانصار يظنهما زعما انهما كانا على الحق وعلى المحجة الواضحة مضيا وانك عقدت لهما على نفسك خشية فتنة الاسلام فقال عليه السلام يا اخا الانصار لا على حق اخذا ولا على اصابة اقاما ولا على دين مضيا ولا فتنة خشيا اليوم نتواقف رحمك الله على حدود الحق والباطل انعم واخاك ان بني يعقوب على حق ومحجة

بعد ما وصل امير المؤمنين عليه السلام الى الخطبة المذكورة قام رجل ... هل فلان وفلان ظلماك ... حقك ... ام كانا على الصواب

واصابة واثرة كانوا حين اعوا اخاهم وعقوا اباهم وخالفوا اخالفهم وظلموا انسهم
فقالوا باجمعهم لا يا امير المؤمنين ثم قال يا اخا الانصار انتم واخوانك هؤلاء ان ابن آدم
الذي قتل اخاه كان على حق وحجة واصابة من رضاء الله تعالى فقالوا لا يا امير المؤمنين
قال يا اخواني اوليس كل قتل بصاحبه بافضل الحسرة اياه وعداوته وعصيانه وبغضائه
نعم يا امير المؤمنين قال فكذلك فعل وحسدنا ثم انكم يجب على ابن آدم وولد يعقوب
الا بعد الاستغفار والتوبة والاقلاع والانابة والاقرار ولو ان فريقا تائبا عنهم
من فعلها لاستغفرت الله لها ثم قال اليوم انطق لكم العجماء ذات البيان وافصح لكم
الخرساء ذات البرهان الا اني فتحت الاسلام ونصرته وعززت الدين والرسول
اركان الاسلام بقوة الله واعلنت مناره واخفيت اعلامه ... ظهرت
وصفيت الدولة وطيبة للماشي والراكب ثم قدمتها صافية على اني سبقتني اليها السبع
والعدوى كسباق الفرس احتيالا وخدعة وغلبة فاخذتها للمسلمين واحتليا الوارد
وتاتي لهم ما لا ينازعهم فيه زمان ولا ينالهم حمام وانا مشتغل بدفن النبي صلى الله
عليه واله وتجهيزه وتكفينه وما حضرا شيئا منه ثم سبقا الى سقيفة بني ساعدة سباق
الفرس احتيالا واغتيالا وخدعة وغيلة وحيلة لا نقض للرعية ولا اهتماما للمصلحة
فهلا سبقا الى ... النزال وكشف الكرب عن وجه الرسول صلى الله عليه واله وما
انظرهم وقد سمعا الحق وكيف يأتي النبأة من احمة الصيحة ما زلت انظر بكم يا قريش
الغدر في عهد رسول الله صلى الله عليه واله اعلامه فيكم ظاهرة وآياته فيكم
بينة وانت ... المكر فيكم جلية وما زلت اتوسمكم بحلية المغترين وابصركم بعين
... فيكم جلباب الرهبة وبصرني فيكم صدق النية اكفكم على سنن الحق في جواد المضلة
حين تتكون ذنوبكم وتدعون بالويل دليلكم وتحيرون وتتذاهبون وتستغيثون
ولا تعاقون انه شاهدني رسول الله صلى الله عليه واله في كل موطن من مواطن الحرب وصاحبني

وصافني

وصافني لانا حارب لله تعالى ولرسوله وانا حامي لله وانصر رسوله بجهدي
وطاقتي وكدي وقدحي واحمي حريم الاسلام وادفع الحجاب بالدين والعز الاسلام
واهله على اني ما فتحت ولبيت عليه دعوة الرسول ووقيت فيه المصاحف وعبد
الرحمن وفهم فيه القرآن فلي اماته وعقده وحله واصداره وايراده ولفاطمة
عليها السلام فدك وما خلف رسول الله صلى الله عليه واله بحق ميراثها فسبقوا الي
سباق فرسين في الميدان يوم الرهان وما شككت في الحق منذ رأيته هلكت قوم
عني انه لم يوجس موسى في نفسه خيفة ادنيا با او شكا فيما اتاه من عند الله عز وجل
ولم اشك فيما اراني من حق الله ولا ارتبت في حقي وامامتي وخلافة ابن عمي ووصية
الرسول لي وانما اشفق اخي موسى عليه السلام من غلبة الجهال ودول الضلال على
على الحق ولما انزل الله تعالى وآت ذا القربى حقه دعا فاطمة عليها السلام فانحلها فدك
واقامني علما واماما وعقد لي وعهد الي فانزل الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولي الامر منكم فقاتلت يا اخواني حق القتال وصبرت حق الصبر وضربت على الضرب
على دين اني به ابن عمي وصنوي وعلى ان انصر ابن عمي وحقي وديني وانا في هذه
المقامات واحتملت الشدائد وتعرضت للحتوف على ان يصيبني من الاجر من حرمني
الامر من قومي وان اكون صاحب محمد ووصيه وخليفته وامام امته من بعده وصاحب
رايته في الدنيا والآخرة اليوم اكشف السريرة عن حقي واجلي الصدا عن ظلامتي حتى يظهر
لاهل اللب المروة اني كنت مضطهدا مظلوما مغشوما مغصوبا مقهورا
محقوقا وانهم ابتزوا حقي واستاثروا وابتزوا الى اليوم حتى اقف على من ... الحق و
الباطل اذا تخاطرت ابناؤه وطار عنه ... من وثق بماء لم يظما من استودع خائنا
فقد غش نفسه ومن استرعى ذئبا فقد ظلم ومن ولى غشوما فقد اضطهد هذا موقف
صدق ومقام انطق فيه بحق واكشف الغمة والستر عن ظلامتي يا معشر المهاجرين والانصار

اين كانت سبقة تيم وعدي الى سقيفة بني ساعدة خوف الفتنة يوم الابواء اذ تكاثفت
الصفوف وتكاثرت الحتوف وتقارعت السيوف ام هلا خشيا فتنة على الاسلام
يوم ابن عبد ود وقد نفخ بسيفه وشمخ بانفه وطمح بطرفه ولم لم يشفقا على الدين واهله
يوم بوالها اذ اسود لون الافق واعوج عظم العنق وانحل سيل الغرق ولم لم يشفقا
يوم رضوى اذ السهام تطير والمنايا بالنسر والاسد تزير وهلا كانت مبادرتهم
يوم بدر اذ الارواح في الصعداء ترتقي والجياد بالصناديد ترتدي والارض بدماء
الابطال ترتوي ولم لم تشفق على الاسلام يوم الخندق وقد ذفت ... كالليث المتهيج
او كالنجم المتهرج او كالشمس المتبرج ولم لم تبرز تيم وعدي ولم ار اتيما وعديا
يوم قريضة والاقران بجلد والغرابيب تصعد ولبني هذيل واذ وتيم في ...
واذ خلتم السماء بكم تمور ونيران حربكم تفور والمنية على قطبها تدور ابا بكر
... وقد تركت الفجاج وثار العجاج رايتك موليا مدبرا او يوم بني المصطلق
اين كنت يا تيم ويا عدي اذا ارتعش الهام وارتعد القمقام وتزلزلت الاقدام
ويوم خزاعة يوم وعظت الواعظة وتوقفت الواقفة فرجعت تيم وعدي
بغيظ الغائظة صموتا سكوتا او يوم الحديبية اذ ساءت الظنون وانقصمت المتون
ونطقت المنون وبيوم حنين ويوم خيبر اذ تصدع غطريف قوله فاشتط
وفاخر بابائه فاختبط ويوم مرحب حين كفر بالدرع وعلى بالقصام ودعا بالبراز
ولات حين مناص واين انتم يا تيم وعدي يوم الفتح وانا على الكفرة ابذخ واشمخ
اشدخ وكاني بن البجاد ... ام ليلة العقبة وقد قصدتم للرسول كل مقعد
فردكم الله بغيظكم لن تنالوا خيرا واين كنتم يا تيم وعدي يوم غدره وقد ...
عنتم انفلاق الرأس وتحصيل البأس وانضلال الناس وهلا بادرتم و
وعدي يوم تبوك اذ عاين الناس فيقاس ضرب الجماجم ودحي بهم في حومة المضائق

وهشم الهام بالنطاح ولم ار اتيما وعديا بادرت يوم مؤتة وقد طلعت
منكم الابصار وضاقت بكم الاقطار وجدت منكم موج النيران وانما جرت نيم
وعدي يوم الطائف واذا الواحد منكم لحم جامدا وكم منكم ساجدا وكما ل
هامد فاسلك يا تيم ويا عدي مبادرتك الى سقيفة بني ساعدة باي فضيلة و
باي قوة وباي طاعة الم تعلما اني احق بها ممن وجد يوم براط واقفا متلددا
وجبانا متلبدا وانا كالليث الهصور الناقف كالنجم المنتج القاذف والبرق المتمعمع
الخاطف ما هذه الدهماء والدهياء التي وردت علي من قريش انا صاحب هذه المشاهد
وابو هذه المواقف وابن هذه الافعال الحميدة يا معشر المهاجرين والانصار اني
على بصيرة من امري وعلى ثقة من ديني واين كنتم يا تيم وعدي يوم ... الا ...
اليوم نطقت الخرساء بالبيان وفهمت العجماء ذات الفصاحة والبرهان هذا يوم ...
الصادقين صدقهم قد توافينا على حد رد الحق بالباطل واخرجتكم من الشبهة الى الحق
ومن الشك الى اليقين فتبرؤوا رحمكم الله ممن نكث البيعتين وغلبته الهواء فضل ابعد
رحمكم الله من انهزم الهزيمتين اذ يقول الله تبارك وتعالى يا ايها الذين آمنوا اذا
لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا
لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله وقال يوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم
فلم تغن عنكم شيئا وضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين غضب الله
على بني اسرائيل لان الله عز وجل اختارهم عليهم وجعل تعالى الاختيار اليه اذ يقول
ولقد اخترناهم على علم على العالمين ولو كان الاختيار الى الناس لكان يختار كل واحد
منهم نفسه ولو كان الاختيار الى ابراهيم لجعلها في الظالمين حتى منعه الله تعالى
واستثنى فقال لا ينال عهدي الظالمين فكل من عبد صنما او وثنا او جبتا او طاغوتا
او يغوث او يعوق او نسرا او شمسا او قمرا او نارا او حجرا او شجرا وقد انهم من جهاد

في سبيل الله او كذب او نجز او هزا و غمز او ظلم فلا امامة له قال تعالى وتقبلن اتينا موسى الكتاب فلا تكن في مرية من لقائه وجعلناه هدى لبني اسرائيل وجعلنا منهم ائمة يهدون بامرنا لما صبروا فالله تعالى جعلهم ائمة ام جعلوا انفسهم ام الناس جعلوهم ائمة ان الامامة هو عند الله فانما اعطى الله تعالى هذه الامامة على شريطة لما صبروا وكانوا باياتنا الله موقنين فليس احد من قريش ومن غيرها صبر على الحروب والشدايد كما صبرت ولا ايقن منهم بايات الله كما ايقنت ثم قال اخبروني عن موسى وهرون ايهم اولى بالعصر قالوا نعم يا امير المؤمنين فقال الرسالة ام الرحم فقال الرحم ثم الامامة فقالوا نعم والله اولى بمحمد صلى الله عليه واله الرحم ثم الامامة قالوا ان تقدم موسى هرون بالموت فهرون اولى بما خلف موسى ام غيره قالوا هرون قال الرحم ام الرسالة قالوا الرحم ثم الرسالة قال فمحمد صلى الله عليه واله الرحم ثم الامامة ما يقوم مقامي ومقامه الا انا ومحمد صلى الله عليه واله وما خلف فلي ام التيمي والعدوي قالوا بل انت احق واولى قال فابن تياه بكم عني واين يسلك بكم الهوى ثم قال فهل تعرفون صفة ائمة الهدى قالوا لا قال صفة بني اسرائيل اذ يقول الله تعالى وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا لما صبروا وكانوا باياتنا يوقنون فهل تعرفون من صبر مع محمد صلى الله عليه واله وايقن بالايات والسور التي انزلها الله تعالى فقالوا انت يا امير المؤمنين ثم قال الذي نصب الكعبة وبرأ النسمة لا اعهد وقد ضل من تخلف عني واماتني وهلك من ناواني والسلام ثم قال ابو حازم وانا اتعجب من ذلك خلال الاعصار حتى تبينت مذاهب لم تضل عليه المذاهب قال الراوي وهذه الخطبة كثرت فوائدها وعمت عوائدها ادلها على الانكار عليهم في تقدمهم بالامامة واظهار الظلامة والشكاية منهم دالة على جميع صفات الامام من الفضل والعلم والعصمة والنصية وبطلان الاختيار والبرهان على استقرار الامامة عليه وعلى اولاده وتسمى بخطبة الكشف وهذه الظلامة والشكوى قطرة من البحار اعرضنا عن ذكر الباقي خوفا من الاطالة والملالة واما قول

قد دلت هذه الخطبة الشريفة على كل ما نحن بصدده من اثبات المطاعن واثبات الدعوى وحصول الشكاية ووجوب الامامة بالنص واثبات عصمة الامام وبطلان نصبها بالاختيار وبيان ظلم الجماعة ووجوب البراءة منهم وانه صاحب الجهاد والمقامات والوحيد له القرب من الرسول وبالجملة ففيها كفاية في اثبات جميع مطالب الامامة على قوانين الامامية وكل ذلك دليل على بطلان تلك البيعة وثبوت القدح فيها وانها لم تكن واقعة على القوانين العقلية والضوابط الشرعية ويدل على ذلك زيادة على ما ذكرناه القول المشهور عن عمر وهو قوله كانت بيعة ابي بكر فلتة وقى الله المسلمين شرها فمن عاد الى مثلها فاقتلوه وهذا الكلام قادح في البيعة من وجوه ثلثة الاول اعتراف عمر الذي هو عاقدها والساعي في حصولها والمجتهد في تصحيحها بانها فلتة ومعناه انها وقعت بغتة من غير تروية ولا فكر ولا استطلاع جميع اراء اهل الحل والعقد ولا مشاورة جميع الاصحاب واتفاقهم ورضاهم وذلك دليل على مخالفتها للقواعد الشرعية والقوانين العقلية التي يجب مراعاتها في تلك البيعة وهو دليل على عدم صحتها الثاني وصفه اياها بكونها شرا وقى الله المسلمين بقوله وقى الله المسلمين شرها وما هو شر فهو بالضرورة ليس بخير فلا تكون مشتملة الا على الشر الا ان ذلك لم يتعد ضرره الى احد من المسلمين على زعمه ولكن الامر ليس كذلك بل ذلك الشر حصل بسببه على المسلمين ضرر كثير خصوصا على آل بيت الرسول كما وقع لهم من الهضم واخذ الحقوق وكذلك الهموم لجميع بني هاشم واكثر الصحابة وفضلائهم ووصل اليهم بسببها ضرر كثير ومن تتبع السير والاحوال التي جرت بين الصحابة عرف ذلك وتحقق ان ما امر بقتل من عاد الى فعل مثلها وذلك دليل على ان مثلها بلغ في القبح الى حد يستحق فاعله القتل وحكم المثلين واحد لوجوب اتحادهما في الحقيقة واللوازم وهذا القبح لازم ذاتي لمثلها على ما صرح به فيجب ان يكون لازما ذاتيا لها لوجوب مساواة الامثال في اللوازم الذاتية فيجب ان يكون تشتمل

لاجل ذلك القبح استحق فاعل القتل

على ذلك القبح فاذا استحق فاعل مثلها القتل ايضا بتلك العلة وذلك ظاهر لمن عرف حقيقة التماثل ووجوب اشتراك الامثال في اللوازم الذاتية وذلك دليل على مخالفتها لقوانين العقل والشرع واما فدحهم في تسمية نفسه خليفة رسول الله فامر ظاهر فان الكل روى انه سمي نفسه خليفة رسول الله وكان جميع اتباعه يسمونه بذلك بل والزم جميع المسلمين تسميته بذلك الاسم مع اعترافه واعتراف الكل ان رسول الله صلى الله عليه واله لم يستخلفه ولم ينص عليه ولم يدع هو ذلك ولا ادعاه له احد من اتباعه فانه لو كان مستخلفا من الرسول لذكر ذلك واحتج به يوم السقيفة على الانصار ولكان توقيفهم الامر على المبايعة والصفقة التي احتيج فيها الى الجدل والقتال واشهار السيوف والاختلاف في غاية السفاهة لان الالتجاء الى الاصعب للتوصل الى المطلوب من عدم جهاته مع القدرة على الاسهل الاقوى وذلك لا يختاره عاقل فلو كان خليفة للرسول لادعى ذلك وافتخر به اذ لا اعظر بعد عروس بل قال اهل النقل والسير ان رسول الله صلى الله عليه واله لم يستخلفه في شيء من احواله الا في قصة سورة البراءة ثم امر برده واخذ السورة منه بوحي من الله وامر ان لا يبلغها الا علي عليه السلام وقد تعصب الاشاعرة الى ذلك فقيل انه قد استخلفه في الصلوة بالناس ايام مرضه كما رواه اهل السنة قلنا ذلك النقل كذب وزور بل الذي اتفق عليه اهل الصحيح ورووه اهل البيت عليهم السلام ان بلالا اذن للصلوة ودعا فلم يخرج احد اليها لاشتغالهم بمرض النبي صلى الله عليه واله لانه كان قبل ذلك اليوم اذا حضر وقت الصلوة ان كان النبي صلى الله عليه واله خفيفا خرج وصلى بالناس وان كان ثقيلا امر عليا يخرج فيصلي بالناس ففي ذلك اليوم كان النبي صلى الله عليه واله ثقيلا في المرض بل كان مغمورا بالوجع فلم يتيسر لعلي الخروج فيصلي اللخ الى الجماعة لاشتغاله بالنبي صلى الله عليه واله فلما جاء بلال للاعلام

بالصلوة قال علي عليه السلام اني مشغول برسول الله صلى الله عليه واله اقدر على مفارقته فليصل بالناس بعضهم فقالت عايشة لبلال مر ابا بكر فليصل بالناس فظن بلال ان ذلك عن امر رسول الله صلى الله عليه واله ولم يقع في وهمه ان زوجة النبي تكذب عليه فقال بلال للناس صلوا خلف ابي بكر فلما كبر ابو بكر افاق رسول الله صلى الله عليه واله من غمرته وسمع التكبير فقال من يصلي بالناس فقالوا ان عايشة امرت بلالا ان يعلم ابا بكر انه يصلي بالناس فنظر النبي صلى الله عليه واله اليها شزرا ثم قال اما انكن كصويحبات يوسف ثم قال اخرجني الى المسجد اخرجني الى المسجد فقد حدثت في الاسلام فتنة ليست بهينة ثم قام عليه السلام بينها دي بين علي عليه السلام والفضل بن العباس حتى دخل المسجد وهو على تلك الحال فلما رآه المسلمون عظم لديهم ذلك وعرفوا انه صلى الله عليه لم يرض بما فعله ابو بكر ثم تقدم الى المحراب فنحى ابا بكر عنه وصلى بالناس وابو بكر يسمعهم التكبير فلما فرغ من الصلوة جلس للناس ساعة قال ايها الناس ما بال جماعة من اصحابي يخالفون امري وهذه الرواية هي التي اتفق عليها اكثر المحدثين وهي التي توافق عليها الاصول المقررة لان تقدم ابي بكر لو كان بامر رسول الله صلى الله عليه واله لكان خروجه في تلك الحالة غاية ما يكون من السفه والعبث مع انا نقول لو سلمنا ان ذلك كان بامره وخروجه بعده وتنحيته له نص دال على نسخه وابطال حكمه ولعله فعل ذلك لاظهار النقص بين الناس وانه لا يصلح لشيء من امر الدين فان من لم يصلح ان يكون اماما للصلوة فبالاولى انه لا يصلح للولاية العامة خصوصا وامامة الصلوة لا يشترط فيها العدالة على مذهبهم فكيف بغيرها مع اشتراطها بالعدالة عندهم فلا دلالة لهذا التقديم على تقدير وقوعه على عدم جواز تخلفه ظاهر مع دلالة على نقصها واما قولهم انه تبع صلوة ابي بكر لانه كان قد ركع قبله ركعة وادركه في الثانية

بيان قدحهم بقتل مالك ابن نويرة وقتل بنو حنيفه بتفصيل

فقولكم لم يجئ عنده ذوي النقل والبعد ستة ماله ذ يعض اهل العلم دين انه صلى خلف ابي بكر والقول بذلك يخالف جميع القواعد الاسلامية فالقول على حد الكفر اعاذنا الله من اعتقاد امثال ذلك واما قدحهم عليه بقتل مالك بن نويره وقتل قوم الذين يقال لهم بنو حنيفه فذلك امر اظهر من الشمس معلوم بالتواتر وقصته على ما رويته عن مشايخي بالاسناد الصحيح انه لما قعد ابو بكر في الخلافة قدم مالك بن نويرة الى المدينة من الصحرا وكان يسكن البادية وهو من سيد قومه بني حنيفه لما سمع بموت النبي صلى الله عليه وآله ليعرف امر الناس فلما وصل وعلم بخلافة ابي بكر وتقدمه على علي عليه السلام انكر ذلك وجا حتى دخل المسجد فرأى ابا بكر يخطب على منبر رسول الله صلى الله عليه وآله وكان يوم جمعة فقال يا ابا بكر اربع على ظلعك والزم قعر بيتك واستغفر لذنبك ورد الحق الى اهله اما تستحي ان تقوم في مقام اقام الله ورسوله فيه غيرك ما ترك يوم الغدير لاحد حجة ولا معذرة انسيت تسليمك على علي بامرة المؤمنين في حيوة رسول الله صلى الله عليه وآله يا آل المهاجرين يا آل الانصار والله لان لم يرد الحق الى اهله لنستفاقن عليك الامر فقال له ابو بكر اسكت يا مالك فلست من اهل السابقة ولا ممن له اثر في الاسلام فقال له مالك وما انت وذاك ولم يزل آل تيم اذنابا تابعين في الجاهلية والاسلام فقال ابو بكر لمن حضره اكفوني هذا الاعرابي البوال على عقبيه فقام اليه جماعة من اتباعه فلكزوه حتى اخرجوه من المسجد فخرج مالك وهو يتهددهم فلما فرغ ابو بكر من صلوته ودخل الى منزله ارسل الى خالد بن الوليد وكان بينه وبين مالك احنة في الجاهلية فقال له خذ من شئت من الرجال وسر الى ابن نويره واقتله واسب قومه فاني اخاف ان ينفتق علينا منه فتق لا يرتق فخرج خالد في اثره في مائة فارس فلما قدم على بني زبيد ركبت عليه بالخيل والعجم فقال خالد ما لكم يا بني

حكاية قتلهم بنو حنيفه

زبيد اكفر بعد اسلام فقالوا لا ولكن ما جئت فيه قال ارسلنا الى امر لا يتعلق بكم وانما نحن هذه الليلة اضياف فقالوا على الرحب والسعة انزلوا فنزل خالد واصحابه وبسطوا لهم بساط الضيافة واضافهم مالك وقومه تلك الليلة فلما كان عند انتصاف الليل قام خالد واخذ سيفه ودخل على مالك وهو نائم على فراشه عند اهله فقتله غدرا ثم صاح في الحي فركب اصحابه فقتلوهم وسبوا حريمهم وغنموا اموالهم ودخل خالد في تلك الليلة على امرأة مالك فبات بها عروسا وجاء الى ابي بكر بالاسارى والغنايم وروى الشيخ سعيد بن هبة الله الراوندي في كتابه انه لما قعد ابو بكر بالامر بعث خالد بن الوليد الى بني حنيفه ليأخذ زكوات اموالهم فقالوا لخالد ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يبعث كل سنة رجلا يأخذ صدقاتنا من الاغنياء ويفرقها في فقرائنا فافعل انت كذلك فانصرف خالد الى المدينة وقال لابي بكر انهم منعونا الزكوة فبعث معه عسكرا فاتى بني حنيفة وقتل رئيسهم واخذ زوجته ووطئها في الحال وسبى نسوانهم ورجع بهن الى المدينة وكان ذلك الرئيس صديقا لعمر فقال عمر لابي بكر اقتل خالدا به بعد ان تجلده الحد بما فعل بامرأته فقال ابو بكر ان خالدا ناصرنا فافعل وفي رواية غيره ان عمر دخل المسجد فرأى خالدا وقد لبس ثيابا قد صديت من الحديد وقد غرز في عمامته ثلاثة اسهم اعلم نفسه بها وهو يختال في المسجد فرحا بقتل مالك وسبي قومه فقال له عمر ارياء يا عدو الله اختيالا في مسجد رسول الله عدوت على رجل من المسلمين فقتلته غدرا ونكحت امرأته حراما ثم جئت تختال في مجالس المسلمين ثم انه انتزع الاسهم من عمامته فكسرها ثم اخرجه من المسجد وقال والله لئن مكنني الدهر منك يوما لاقيدنك بمالك فخرج خالد من المسجد باكيا حتى دخل على ابي بكر فاعلمه بما فعل به عمر فارسل اليه فلما حضر قال له ابو بكر ارفع لسانك يا عمر عن خالد فانه سيف من اسيافنا وانما فعل الذي فعل بامري فسكت

عمر لاجل ابي بكر ثم قال انه ليحيا ان تقيده بمالك فانه قتله وهو غير مستحق للقتل والله لئن تمكنت منه لاقيدنه به ولما ولي عمر الخلافة طلب خالدا ليقتله بمالك فهرب منه الى الشام وبقي بها حتى مات قال الراوي وادخلت السبايا الى المسجد وفيهن خوله فجاءت الى قبر رسول الله صلى الله عليه وآله والتجأت به وبكت وقالت يا رسول الله نشكو اليك افعال هؤلاء القوم سبونا من غير ذنب ونحن مسلمون ثم قالت ايها الناس لم سبيتمونا ونحن نشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فقال ابو بكر منعتم الزكوة فقالت ليس الامر على ما زعمت وهب الرجال منعوكم الزكوة فما بال النساء المسلمات تسبين واختار كل رجل من السبايا واحدة وجاء طلحة والزبير واراد ان ياخذاها من السبي قالت لا يكون هذا ابدا ولا يملكني الا من خبرني بالكلام الذي قلته ساعة ولدت فقال ابو بكر هي قد فزعت من القوم فتكلمت بما لا تحصيل له فقالت والله اني لصادقة وجاء علي عليه السلام فوقف ينظر اليهم واليها ثم ناداها يا خولة لما كانت امك حاملة بك وضربها الطلق نادت اللهم سلمني من هذا المولود فلما وضعتك ناديت من تحتها لا اله الا الله محمد رسول الله يا اماه سيملكني سيد يكون لي منه ولد فكتبت امك ذلك الكلام في لوح نحاس فدفنته في الموضع الذي سقطت فيه وقت اليك امك بذلك وفي وقت سبيك اخذت اللوح وشدتيه على عضدك الايمن هاتي اللوح انا ذلك السيد وانا ابو ذلك الغلام الميمون واسمه محمد قال الراوي فاستقبلت القبلة وقالت اللهم انت المنان المتفضل اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت بها علي ثم اخرجت اللوح فاخذه ابو بكر وقرأه عثمن فاذا هو كلام علي عليه السلام حرفا لا ينقص فقال ابو بكر خذها يا علي فاخذها منهم وبعثها الى بيت اسماء بنت عميس فلما جاء اخوها امهرها علي عليه السلام وتزوج بها وجاءت هذه الرواية بطريق آخر ويرويها مرفوعا الى دعبل الخزاعي الشاعر

قال حدثني الرضا عليه السلام عن ابيه عن جده عليهم السلام قال دخل الباقر جماعة من الشيعة وفيهم جابر بن يزيد الجعفي فقالوا هل رضي ابو بكر علي عليه السلام بامامة الاول والثاني فقال اللهم لا قالوا فلم نكح من سبيهم خوله الحنفية فقال ادعوا جابر الانصاري فارسل اليه فلما حضر سألوه عن ذلك فقال نعم حضرت السبي وقد ادخلت الحنفية فيمن ادخل فلما نظرت الى جميع الناس عدلت الى تربة رسول الله صلى الله عليه وآله فاعلنت بالبكاء ثم قالت السلام عليك يا رسول الله هؤلاء امتك سبتنا سبي النوب والديلم وما كان لنا اليهم من ذنب الا الميل الى اهل بيتك ثم قص جابر القصة كما مضى ثم قال فلما قال ابو بكر خذها يا ابا حسن قال سلمان والله ما لاحد ههنا منة على امير المؤمنين بل المنة لله ولرسوله وله

~~والله ما اخذها يا ابا حسن قال سلمان والله ما لاحد ههنا منة ما اخذها~~

الا بالمعجزة الباهرة وعلمه الظاهر وفضله الذي يعجز عنه كل ذي فضل وقال المقداد ما بال اقوام قد وضح لهم طريق الهداية فتركوه واخذوا الطريق العمي وقال ابو ذر واعجباه لمن يعاين الحق وهو لا يتبعه ايها الناس انه قد تبين فضل اهل الفضل ثم قال الامن على اهل الحق بحقهم وهم بما في يديك احق واولى وقال عمار انشدكم الله اما سلمنا على علي بامرة المؤمنين في حيوة رسول الله صلى الله عليه وآله فوثب عمر وزجره عن الكلام وقام ابو بكر ثم بعث علي عليه السلام خوله الى دار اسماء بنت عميس وقال خذي هذه الجارية واكرمي مثواها فلم تزل خوله عند اسماء الى ان قدم اخاها فتزوجها علي عليه السلام وساق اليها ومانعها امير المؤمنين عليه السلام الا بعد النكاح وذلك دليل على فساد فعل القوم وان الذي فعلوه ببني حنيفه كان مخالفا للشريعة ولقواعد الاسلام ولاجل ذلك لم يرض عمر وانكر على ابي بكر فعله ذلك وقال كيف يحل قتل القوم وقد قال

حتی م

رسول الله صلى الله عليه وآله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله واني
رسول الله فاذا قالوها حقنوا مني دماءهم واموالهم فكيف صح قتل القوم
وسبيهم وهم من اهل الاسلام فقال ابو بكر اما تقرا اخر الحديث الا بحقها
وان من حقها الزكوة والله لو منعوني عقالا لقاتلتهم عليه فسكت عمر وانت
تعرف بما تقدم من الروايات ان السبب ليس ما قاله ابو بكر وان القوم ما منعوا
الزكوة ولا كان قتلهم لاجل منعها وانما السبب فيه علم ابي بكر بميل القوم الى علي عليه السلم
وانحرافهم عن اعتقاد خلافته وصحة بيعته فاراد بقتلهم اضعاف جانب علي حتى
لا ناصر يقوم معه وكلام مالك لهم في المسجد دليل على ذلك فقتلهم ظلما وعدوانا
وتعطيلا للحدود الشرعية وجراءة على الله ورسوله وكان ذلك من جملة الحوادث الفضيحة
الحاصلة عن تلك المبايعة يوم السقيفة وبقي عمر على انكار ذلك لم يرجع عنه حتى مات ابو بكر
فلما ولي الخلافة طلب خالدا ليقتص منه لقتله مالك فانهزم الى الشام ورد عمر على ورثة
مالك وبني حنيفة جميع ما وجد من سبيهم وغنيمتهم وانتزعه من ايدي الناس وانما
فعل ذلك لعلمه بان الذي وقع وجرى عليهم لم يكن على القواعد الاسلامية فان قلت
ان فعل عمر لا يكون حجة لابي بكر لجواز اختلافهما في الاجتهاديات والاختلاف فيها
ليس بقادح قلت ان هذه المسئلة ليست من المسائل الاجتهادية حتى يصح فيها الاجتهاد
بل هي من المسائل المعلومة بالنص اذ تحريم قتل المسلم معلوم من الدين بالضرورة
ويدل عليه الحديث المتقدم وهذا ان عمر احتج به على ابي بكر وجواب ابو بكر له بمنع
الزكوة لم يكن متحققا لانه لو كان ثابتا وجب الخطا على عمر وتركه ما هو معلوم بالنص
واذا لم يتحقق المنع فيها ثبت الخطا على ابي بكر لتركه المعلوم بالنص فلا اجتهاد هنا
لو اجتهد فيها لكن رد عمر لما وجده من سبيهم وغنيمتهم دليل عدم تحقق المنع منهم
فيقع القدح في ابي بكر من جهة قتل من لا يستحق القتل وهو ظاهر واما قدحهم عليه

بيان قدحهم بمنع ارث فاطمة عليها السلام

بمنع ارث فاطمة فمعلوم من الكل ان ابا بكر لما استتم له امر الخلافة ارسل الى فدك
واخرج وكيل فاطمة عليها السلم منه وكان رسول الله صلى الله عليه وآله قد نحلها اياه
وصرفها فيه في حيوته ويوم مات ابوها صلى الله عليه وآله كان هو في يدها وتحت تصرفها ثم منعها
ارث النبي صلى الله عليه وآله وجعل جميع ما تركه فيئا للمسلمين ونازعه علي عليه السلم في
ذلك وفاطمة عليها السلام فلم يرجع عنه فاما النحلة فطلب منها البينة عليها فقال علي عليه
السلم حكمت فينا بخلاف ما حكم الله ورسوله لجميع المسلمين فانك طلبت البينة من فاطمة
على شيء هو في يدها وذلك خلاف قول رسول الله صلى الله عليه وآله البينة على المدعي
واليمين على من انكر واما الميراث فاحتج عليه بخبر رواه وحده ولم يروه معه غيره
الا مالك بن الحدثان وكان من الاعراب الذين لم يصحبوا النبي صلى الله عليه وآله ولا
عاشره وهو قوله انه عليه السلم قال نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة و
معلوم ان هذا الحديث كذب وزور لمخالفته لنص الكتاب في قوله تعالى وهب
لي من لدنك وليا يرثني ويرث من ال يعقوب ولا يتوهم ان المراد بالارث هو النبوة
لان ذلك تخصيص والاصل عدمه لانه قال اني خفت الموالي من ورائي و
تلك الموالي هم الذين يرثون المال بالضرورة لانهم لا يرثون النبوة بالاجماع
وايضا فان شفقة النبي صلى الله عليه العامة للخلق لا تقصر عن اقرب الناس اليه لا يعلم
ابنته بانها لا ميراث لها حتى يتركها في القيل والقال والمنازعات والمخاصمات
ويعلم بذلك ابا بكر دونها ودون زوجها وولدها وايضا فمن المعلوم بين
الكل ان فاطمة من اهل البيت المشهود لهم بالطهارة فتكذيبها في ادعاء فدك رد
على الله وعلى رسوله وكيف صح ان تكذب دعوى فاطمة نحلة فدك وصدق الازواج
في ادعائهن الحجرة وما ذاك الا من عناده لال الرسول وبغضه لهم وذلك من القوادح
الظاهرة المخالفة لاصول الاسلام مع انها اقامت البينة على النحلة فشهد لها بها علي

وورث سليمان داود

بيان قدحهم بمواطاة لخالد بن الوليد على قتل علي بن ابي طالب عليه السلام

والحسن والحسين عليهم السلام وام ايمن زوج النبي صلى الله عليه وآله فرد شهادتهم اجمع وذلك
مخالف للكتاب والسنة والاجماع واما قدحهم عليه بمواطاته لخالد بن الوليد على قتل علي
عليه السلام عند صلوة الصبح فهو من المشاهير رواه اهل السيرة من الفريقين ان عليا
لما طالت المنازعة بينه وبين ابي بكر في المبايعة وامتنع علي عليه السلم من المبايعة جلس
هو وعمر وجماعة من اصحابهم يتفكرون الفكر في امره وما ذا يكيدونه به
فقال لهم خالد بن الوليد ان شئتم قتلته فقال ابو بكر او تفعل ذلك يا خالد
قال نعم فقال له افعل ذلك اذا كان غدا وقت صلوة الصبح صل جانبه وسيفك تحت
ثيابك فاذا اجلس فاقتله والعلامة بيني وبينك عند التسليم بعد التشهد قبله فقال
خالد افعل ذلك غدا فاتى خالد وقام الى جانب علي وسيفه معه وكان الرجل يتفكر
في صلوته في عاقبة ذلك فخطر بباله ان عليا ان قتله خالد ثارت الفتنة وان بني هاشم
يقتلونه فلما فرغ من التشهد التفت الى خالد قبل ان يسلم وقال لا يفعل خالد ما امرته
به ثم قال السلم عليكم فقال علي عليه السلم لخالد او كنت فاعلا قال نعم لولا انه نهاني
فمد عليه السلم يده الى عنقه باصبعين وعصره بهما حتى كادت عيناه تسقطان وجعل
خالد يضرب بيديه ورجليه حتى احدث في ثيابه ولم يقدر احد ان يخلصه منه وكان
كلما قرب منهم احد رمقه بعينه فولى خيفة منه فقال ابو بكر لعمر هذه مشورتك
المنكوسة وكان علي قد غضب وقام عرق الغضب بين عينيه فحاماه الصحابة فلم يقدر
احد على القرب منه فالتجاوا الى ابن عباس فشفع اليه في خالد فاطلقه لاجله بعد ان
كاد ان يتلف نفسه وقد افتضح من القوم وكان خالد بعد ذلك يرصد الفرصة والغرة
من علي ليقتله وكان بعث ابو بكر معه عسكرا الى موضع فلما انفصلوا من المدينة وكان
خالد شاكا في السلاح والعدة وحوله شجعان العرب وقد امروا ان يفعلوا كلما امرهم
به خالد فقال في نفسه الان وقت ذلك فبينا هو خارج اذ راى عليا عليه السلم يجي من

تشهده

السلام

وضمن هذه الحكاية ذكر حكاية الطوق الذي جعله عليه السلام في عنقه

ضيعة له منفردا بلا سلاح فلما دنا من علي عليه السلم وكان في يد خالد عمود حديد فرفعه
ليضرب به على راس علي عليه السلم فانتزعه علي من يده وجعله في عنقه كالقلادة وعسكره
ينظرون اليه لم يتجاسر احد منهم ان ينبس بكلمة فرجع الى ابي بكر خائبا باكيا وكان كلام علي
ملأ من المسلمين قال له نعم القلادة قلادتك يا خالد من فعل بك هذا فقال
فعله ابن ابي طالب فلما رآه ابو بكر في تلك الحالة ذهل عقله وطار لبه وقال ما هذا من
فعله بك فحكى له القصة فقال له ابو بكر الم انهك عن التعرض لابن ابي طالب واعلمك انه ليس لاحد
بطاقته ثم ان القوم احتالوا في كسره او فكه فلم يتهيا لهم ذلك ولم يجدوا اليه السبيل فاستحضروا
جماعة من الحدادين فقالوا هذا لا يمكن الا بتليين النار وذلك يؤدي الى هلاكه ثم انهم
تحيروا في ذلك فقال بعضهم ان عليا هو الذي يخلصه كما انه هو الذي جعله وقد الان الله
له الحديد كما الانه لداود فتشفع ابو بكر الى علي عليه السلم وتضرع عنده فاخذ العمود بيده
وصار بيده قلادة كما هو بين اصابعه كالشمع حتى فكه بعضه من بعض واعلم ان هذه الواقعة
من اعظم الوقايع واشنعها واقبحها فان مواطاة القوم لخالد على قتل علي دليل على استحلالهم
لقتله وذلك دليل على ردتهم وهو من اعظم القوادح التي لا يمكن ردها ولا الاعتذار
عنها وهذا الخبر مروي عند الكل حتى ان بعض الشافعية استدل بهذه الواقعة على جواز الكلام
قبل التسليم في الصلوة للضرورة اعتمادا على فعل ابي بكر ذكرت عند نهيه لخالد عما امره
عليه وهذا ان خالدا لم ينكر ذلك بل اقر به وقال لو لم ينهني لقتلت الخصم اذا علمت هذه
الواقعة لم يمكن الاعتذار لابي بكر عنها واما قدحهم عليه بشكه في استحقاقه للخلافة فمعلوم
من قوله المنقول بين الرواة في مرض موته فانهم رووا عنه انه قال ليتني كنت سالت رسول الله
صلى الله عليه وآله هل للانصار في هذا الامر حق ام لا وهذا مروي من طرق الجمهور فانهم
رووه في جملة فضائله من حيث انه من شدة تورعه حدث له هذا الشك عند الموت
واذا كان هذا الشك واقعا منه وجب ان يكون خلعه فقد ثبت بجرم وثم بعد ثبوتها عنده فكيف يا

عند غيره فكيف حال المستخلف عليهم فانهم حينئذ بالشك اولى واحرى ولله در القائل حيث
يقول شعر كم بين من شك في خلافته وبين من قيل انه الله واما قدحهم عليه باخذه الاجرة
على الخلافة من بيت المال فذلك جرى عند الكل فانهم رووا انه ابدع لنفسه في بيت مال المسلمين
كل يوم ثلاثة دراهم اجرة له على القيام بامر الخلافة وهذا ايضا من المعلوم بالضرورة انه يخالف
لاصول الاسلام فان قلت ان ذلك ليس بقادح لانه لما اشتغل بولاية المسلمين عن التكسب جاز
اخذ الاجرة من مال المسلمين في مقابل عمله قلت قيامه في الخلافة اما ان يكون واجبا عليه
بالتعيين بحيث لم يكن هناك من يقوم به غيره ام لا فعلى الاول لا يجوز له اخذ الاجرة
قطعا لانه حينئذ يؤدي فرضا ومؤدي الفرض لا يجوز ان ياخذ الاجرة عليه اجماعا وعلى
الثاني لم يكن هناك ثم مصلحة في اخذ هذه الاجرة لجواز وجود من يقوم مقامه من المتبرعين
مع انه لا بد فيه من رضا كل المسلمين وهو متعسر بل متعذر واما قدحهم عليه بتاخره عن
جيش اسامة فهو ايضا مما اتفق اهل السيرة على نقله فانه لما جاء الخبر بقتل زيد بن حارثة بارض
مؤتة وكان اميرا على الجيش الذي انفذه النبي صلى الله عليه وآله الى ارض الروم امر رسول الله
صلى الله عليه وآله على جماعة من المسلمين ولده اسامة بن زيد وامره بالتوجه الى الوجه
الذي قتل فيه ابوه وكان في الجماعة التي امر عليها اسامة بن زيد ابا بكر وعمر وعثمان واكابر
الصحابة من المهاجرين والانصار وكان ذلك في مرض موته وامرهم بالخروج ولم يرخص
لهم في المقام ساعة فاسرع فخرج اسامة بالجيش فعسكر على ميلين من المدينة فتقاعد اكثر الناس
عن الخروج معه فشكى ذلك اسامة الى النبي صلى الله عليه وآله فامر ابا طلحة الانصاري
ان يشخص الناس من دورهم ومنازلهم حتى يلحقوا بمعسكرهم فاشخصهم ابو طلحة باجمعهم
ثم امر اسامة بالرحيل فرحل اسامة واخبر النبي صلى الله عليه وآله بمسيرهم فقال عليه السلام
كلا ان القوم غير سائرين ثم انه ثقل حاله فانفذت عائشة الى ابيها وصاحبه بان النبي قد
ثقل حاله وقد ايسنا منه فلا تبرحا حتى ابعث اليكم بما يكون من امره فلما وصلهما الخبر اقبلا

واذا تزلزل في اعتقاده في نفسه وجوز انه ظلم الانصار حقهم لزم ان تكون خلافته باطلة

بيان قدح فيهما بتاخر ابي بكر وعمر عن جيش [illegible] واسحق على ذلك بقوله عليه السلام جهزوا جيش اسامة لعن الله المتخلف عن جيشه

على اسامة فقالا له اين تذهب عن المدينة ورسول الله قد ثقل حاله واشتد مرضه
وقد آيس اهله منه ونحن نخرج الناس الى الحضور بالمدينة فقال طلحة اقدر على الرجوع و
قد امرت بالمسير فقالا انك لا تبرح مقيما في هذا المنزل حتى نعرف ما يؤول اليه الامر فاقام
اسامة بوجه ذلك بليلته فلما كان الليل جاءهم الرسول من عند عائشة يامرهم بدخول
المدينة فدخلوا المدينة بعد نصف الليل وقد كان النبي صلى الله عليه وآله مغمورا بالمرض
فلما افاق قال عليه السلام لقد طرق المدينة هذه الليلة شر عظيم فقيل عن ذلك فقال
ان طائفة ممن كان في بعث اسامة رجعوا عن معسكرهم الى المدينة مخالفين لامري ابتغاء الفتنة
الا انهم قد اركسوا فيها فلما كان الصبح اقبل ابو بكر وعمر حتى دخلا على النبي صلى الله عليه
وآله فلما بصر بهما قال لهما الم امركما ان تكونا في بعث اسامة فلم تاخرتما
عنه فقالا انا كنا قد خرجنا معه ثم رجعنا فقال لم رجعتما وقد امرتكما ان تكونا معه
وعصيتما امري فقال ابو بكر رجعت لاجدد بك عهدا وقال عمر ما كنت لاسأل عنك الركبان
فلم يرض عنهما اساسا على رجوعهما قائلا نفذوا جيش اسامة لعن الله من تخلف عنه حتى قالها ثلاثا
وهذه الواقعة دالة على القدح فيهما من وجهين الاول تأمير اسامة بن زيد عليهما في حين
رسول الله صلى الله عليه وآله مع بقاء امارة اسامة عليهما وهو حكم لم ينسخه صلى الله عليه
لموته قبله ولا نسخ بعده فامارة اسامة ثابتة عليهما ومع ثبوتها عليهما لا تصح خلافتهما
الثاني مخالفتهما للرسول صلى الله عليه وآله ورده الامر مع تكريره وتاكيده وتعيينهما
منه للخروج وانكاره عليهما المخالفة بعد رجوعهما وكل ذلك قادح في عدالتهما وموجب لثبوت فسقهما
وذلك ينافي الخلافة بالاجماع واما قدحهم عليه في تنصيبه الخلافة على عمر بعده فان
ذلك مخالف لما عزوه الى رسول الله صلى الله عليه وآله من تركه النص على احدهم فكيف
صح له ان يفعل خلاف ما فعله رسول الله على زعمه وكيف صح له ان يخرج المسلمين من
الاختيار الثابت لهم بزعمه ويتفرد به دونهم وينص على شخص معين بغير رضا منهم ثم

في هذه الواقعة يلزم القدح عليهما بوجهين

الاول

الثاني

بيان قدح [illegible] في الخطاب واخراجهما واتباعهما ابدا [illegible] الى يوم القيامة

مع انه لم يتول الامرة عليهم الا برضاهم ومشاورتهم كما زعموا ولهذا ان طلحة بن عبيد الله
لما سمع انه ولى عمر بن الخطاب دخل عليه فقال كيف وليت علينا فظا غليظ القلب ما خرجنا من [illegible]
بعدما ان كان لا امر شيء دونه وانا في مرض خلافة عمر والله ستسالك عن امة محمد عند [illegible] فقال
ابالله تخوفني والله لئن سالني الله عن ذلك لاقولن قد وليت عليهم خير اهلك اسكت يا طلحة
فانه خير الناس لك ولهونك فسكت طلحة ودخل عليه ابن عوف فقال ان الناس لا يرضون
منك بخلافة عمر فانه غليظ على المسلمين وانت بينهم فكيف اذا صار خليفة عليهم فقال انما
يفعل ذلك لما يجد في عليه من اللين ولو فقد لحتى في لوجد غيره وقد رجع عن كثير من ذلك
فقال انك لمسؤل عن ذلك فقال ان سالني الله عنه قلت قد وليت عليهم خير الناس فقال اعمر خير
الناس يا ابا بكر فقال اي والله وانت شرهم فخرج عنه مغضبا وبالجملة فقد الجأ الصحابة الى
الرضا بولاية عمر واخرجهم من الاختيار وحينئذ نقول ان كان الخلافة بالاختيار فلا يجوز
لاحد جعلها عنه واثباتها بالنص لانه خروج عن القاعدة الواجب ثبوتها الخلافة بالتخيل
وان كانت بالنص لزم اخلال الرسول بالواجب لاخلاله بالنص في زعمهم وان كانت
بكل واحد منهما فاما ان يكون احدهما اولى من الاخر او هما متساويان فان كان
الاول فان كان الاختيار اولى لزم منه ترك ابي بكر لما هو الاولى وذلك قادح في عدالته
لانه حينئذ عدل عما هو الاصلح للامة والاولى بها ان يفعله لها بغير ضرورة ولا
مانع عاجل ولا احل له ولا لاحد من المسلمين وذلك خروج عن العدالة المشروطة
في الخليفة لوجوب مراعاته للاصلح لهم لانه منصوب لاصلاحهم فاثارة مصلحة
شخص واحد على ما هو مصلحة للكل خروج عن مقتضى الخلافة وموجب للتهمة المسقطة
لصحة الاعتقاد فيه وان كان النص اولى واصلح وقد تركه النبي المبعوث رحمة للعالمين
الذي هو بالمؤمنين رؤوف رحيم لزم القدح فيه وذلك موجب للكفر وان كان الثاني
من ترجيح احدهما على الاخر انه فرع دون الاخر ترجيح بلا مرجح وهو محال بصريح العقل

٥

فكيف صح من الرسول ترجيح جانب الاختيار ومن ابي بكر ترجيح جانب النص بغير مرجح
يخص احدهما ومن ذلك غير معقول في بديهة العقل فيكون ذلك النص واقعا على
وجه التهمة والظنة لا على وجه المصلحة والحكمة وذلك غاية القدح واما قدحهم عليه بدفنه
في بيت رسول الله صلى الله عليه وآله بامره ووصيته ورضاه فذلك من المعلومات الضرورية
انه دفن في البيت الذي دفن فيه النبي صلى الله عليه وآله بوصية منه بذلك ووجه القدح
فيه انه من المعلوم عند الكل ان دفنه في ذلك البيت لم يكن بامر من رسول الله صلى الله
عليه وآله واذا لم يكن باذنه فاما ان يكون على حكم مال النبي صلى الله عليه وآله او لا فعلى الاول
يتوقف ايضا صحة الدفن على اذنه لعموم لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم لا سيما
ميتا لحرمته حيا باتفاق اهل الاسلام وان كان قد انتقل عنه فاما الى الوارث ومعلوم حينئذ
انه لا يصح الدفن الا باذنه لعموم لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب من نفسه ومن المعلومات
الضرورية ان الوارث لم ياذن واما الى المسلمين وبالضرورة يتوقف ايضا صحة الدفن
على اذنهم وهو لم يحصل قطعا فان قلت جاز ان يكون البيت لعائشة قلنا ذلك غير
معلوم لاحد بل المعلوم ان البيت الذي دفن فيه النبي صلى الله عليه وآله وسائر بيوت
ازواجه لم يكن لاحد من الزوجات فيها ملك لا لعائشة ولا لغيرها بل كانت ملكا للنبي
صلى الله عليه وآله واضافتها الى الازواج اضافة تملك بل نسبة من اسكانهن فيها لا اضافة
ملك فان قلت انه دفن في سهم عائشة وحصتها من الميراث لعائشة بحكم ابيها وزعمه
قلت ان السهم الذي ترثه عائشة لا يسع الدفن فيه لان حصتها التسع من الثمن لان النبي صلى
الله عليه وآله مات عن تسع زوجات وهذا تسع من الثمن لحجرة فاطمة عليها السلام وذلك
لو قسم لا يجيء قدر ذراع وايضا فان سهمهم مشاع لم يقسم فلا يصح التصرف الا باذن
جميع الورثة ومعلوم انه لم يحصل ولهذا قال ابن عباس وقد دنت عائشة يوم موت
الحسن عليه السلام وهي راكبة على بغلة وهي تقول لا اهالي الله ان يدفن الحسن مع النبي

قلنا ذلك يعطي وجهين ان ابا بكر نفى ميراث ابنته وقال ان الانبياء لا يورثون فلا ارث

بالبقيع واستوتاه يوما على بغل ويوما على جمل تجملت تبغلت وان عشت تفيلت لك التسع من الثمن وبالكل تصرفت واما قدحهم عليه بانه لم يكن عالما بشيء من الاحكام العقلية ولا الشرعية فمعلوم بين اهل السيرة انه سئل عن مسائل لم يحسن الجواب عنها فدل على جهله وقلة علمه وعدم معرفته بكل ما يحتاج اليه الخلق فكيف يصح ان يكون خليفة النبي واماما يقتدى به مع انه غير عالم بما يحتاجون اليه في امور دينهم ودنياهم مع انه من المعلوم بالضرورة ان الغرض الاهم من الخلافة تعليم الاحكام النافعة في المعاش والمعاد فاذا لم يكن الخليفة عارفا بها لم تحصل الغاية المطلوبة من خلافته فيكون نصبه عبثا خاليا عن الغاية هذا خلف فمن جملة ما سئل عنه الاول انه سئل عن معنى الكلالة المذكورة في الكتاب العزيز في قوله يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وان كان رجل يورث كلالة وكذلك سئل عن معنى الاب المذكور في قوله وفاكهة وابا فلم يدر ما هما ولم يهتد الى الجواب عنهما حتى قال اي سماء تظلني ام اي ارض تقلني ان قلت في كتاب برايي فبلغ كلامه عليا عليه السلم فقال ما اغناه عن ذلك اما علم ان الكلالة هم الاخوة سواء كانوا للام او للاب او للام والاب وما علم ان الاب هو المرعى لانه تعالى قال بعده متاعا لكم ولانعامكم وكذلك ورد في الاحاديث الصحيحة ان يهوديا دخل المدينة فسال عن النبي صلى الله عليه واله فقيل له انه قد مات فسال الخليفة فقيل ابو بكر فاهدي اليه فساله عن الله تعم واين هو فقال ابو بكر هو العرش فقال اليهودي فخلت الارض منه حينئذ واختص بمكان فقال ابو بكر اعزب عني هذه مسائل الزنادقة فخرج اليهودي وهو يستهزئ بالاسلام واهله لما كان خليفته بهذه الجهالة فلقيه سلمان الفارسي فارشده الى علي عليه السلام فقال له يا اخا اليهود قد علمت ما سالت عنه وما اجبت به واما لم نقل كذلك بل نقول ان الله اين الاين فلا اين له وكيف الكيف فلا كيف له جل ان يحويه مكان او يخلو منه مكان الى اخر الكلام فاسلم اليهودي وكذلك سئل عن حمار دخل على بقرة فنطحها فماتت فما يجب على رب البقرة فقال بهيمة قتلت بهيمة لا ادري في هذا

عن عم

الزيادة

شيا فجاء علي عليه السلم فاعيد عليه السوال فقال ان كان الحمار دخل على البقرة في ماها فقتله فهو هدر وان كان دخلت عليه في مقامه فقتلته فهو بضمان صاحب البقرة فرجعوا الى قوله وصوبه النبي صلى الله عليه واله لان هذه الفتوى كانت في ايام حيوة النبي صلى الله عليه واله ~~لان هذه الفتوى كانت في ايام حيوة النبي صلى الله عليه واله الى غير ذلك~~ الى غير ذلك من المواضع التي عجز عن القضيا ورجع في احكامها الى علي عليه السلم لو اشرنا الى جملتها لطال الكتاب وفيما اشرنا كفاية لطالب الهداية واما قدحهم عليه بان فاطمة عليها السلام ماتت وهي ساخطة عليه لامر ظاهر فانه لما منعها فدك والميراث وحاجت اليه وكلمته فيهما فاحتجت عليه ولم ينجح فيه ذلك ولم يرجع عن غصبها وظلمها حلفت انها لا تكلمه حتى تموت ولما حضرتها الوفاة اوصت ان لا يصلي عليها ابو بكر ولا احد من اتباعه واصحابه ولهذا دفنها علي عليه السلم ليلا ولم يحضرها هو ولا احد من اتباعه وقد روى اخطب خوارزم في كتابه ان فاطمة عليها السلام ماتت وهي ساخطة على ابي بكر لمكان فدك واما ان سخطها غاية قدح فيه فامر ثابت عند اهل الاسلام من حيث وجوب محبتها ومودتها على الكل ولما روي في الاحاديث الصحيحة عن ابيها صلى الله عليه واله في حقها من قوله يؤذيني ما اذاها وقوله يريبني ما رابها وقوله ان الله يرضاه لرضاها ويسخط لسخطها الى غير ذلك واذا كان الحال كذلك وجب لها العصمة فسخطها انما يكون وقفا على ما هو مخالف للشريعة والقضايا العقلية فيكون فاعل ما سخطها مخالفا لهما فيخرج عن العدالة وذلك من اعظم القوادح اذ الخروج عن العدالة يبطل الخلافة بالاجماع قال ومن ذلك قوادح الثاني نعرفها اتباعا من القوادح المستلزمة لقوادح اخرى فان الحلال والمحرمات والبدع التي ابتدعها في الشريعة وغيرهما قد زاد فيها ونقص فالزم الناس بغسل الرجلين واجاز مسح الخفين وغير الاذان فاسقط حي على خير العمل وزاد في الصلوة خير من النوم وقدم التسليم على التشهد وامر بعقد اليدين على الصدر والجماعة في النافلة

ه

ه

وضع الخراج وورث الجد والنيبن ونهى عن المتعتين وقطع السارق من معصم الكف ومفصل ساق الرجل خلافا لما امر به النبي من ترك الكف والعقب وانفذ طلاق الثلث المرسل ومنع من بيع امهات الاولاد ومنع التزويج في قريش ومنع العجم من التزويج في العرب واحدث التعصيب في الارث وحكم بعول الفريضة وقدح فيه بالتخلف عن جيش اسامة مع كونه في بعثه وتخلفه عن الحضور في غزاة النبي كحيا لسقيفة بني ساعدة مع الانصار في امر لم يجعل الله فيه دخلا ولا امره فيه ولا رسوله به وقام في تمهيد خلافة ابي بكر دون باقي الصحابة وتوعد من تخلف عنها وقال انه كان غير عالم بشي حتى تفله عليه شك في جواز الموت على النبي صلى الله عليه واله وامر برجم الحامل والمجنون لولا نهي علي له عليه السلم وغلطته المرأة في تحريم زيادة الصداق على المهر السنة حتى قال كل افقه من عمر حتى ربات الحجال وقضى في الجد بمائة قضية مختلفة متناقضة وفضل في العطاء واعطى ازواج النبي غير حقهم ومنع اهل البيت من خمسهم وابدع قصة الشورى مخالفا للنبي ولابي بكر ورد على النبي في مرض موته لما اراد ان يكتب لهم الكتاب المانع لهم من الاختلاف ومنعه عن مراده ونسبه الى ما لا يجوز على مثله بكونه يهجر اي يهذي وخرق كتاب فاطمة وقد كتب لها ابو بكر برد فدك والعوالي وضربها فقنفذ بالسوط بامره وضغطها بالباب حتى اجهضت جنينها كل ذلك رواه الثقات في سيرهم حتى ان اهل السنة حاولوا الاعتذار عنها بالجوابات اعتذارا فاسدة ووضعها اولا اشارة الى القوادح المعدودة في الثاني ولا ريب ان خلافته مسببة عن الاول فبطلان خلافة الاول والقدح فيها كاف عن القدح في خلافة الثاني لبطلان الفرع ببطلان الاصل لكن ذكر القوادح المعدودة له ايضا زيادة في اقامة الحجة وكشفا للغمة واظهارا للصواب ومن المعلوم في سير المحدثين واخبار الراوين ان عمر لما عقد له سها دالخلافة وغير السنن النبوية وابدع في الشريعة المحمدية بزيادة ونقص فما

متعة

فضل

فما يتعلق بالطهارة من ذلك ذكرنا امران احدهما الامر بغسل الرجلين في الوضوء وترك المسح مع ان المامور به في نص الكتاب العزيز انما هو المسح فترك النص وعمل بالتاويل والمصير كذلك وجعله مذهبا للناس حتى ان اهل السنة جعلوا ذلك شعارا لهم وقالوا ان من خالفهم ومسح متابعة للكتاب فهو مخالف للاجماع تارك للسنة الماخوذة من الخلفا واعتمدوا على قول الخليفة وتركوا قول الله ونصه في محكم كتابه ثم حاولوا تاويل الاية الواردة بالمسح نصرة لمذهب الخلفاء مع ان جماعة من الصحابة بل فضلاؤهم لم يقولوا بذلك ولا اعتمدوا بقول عمر فيه بل حثوا على العمل بنص الكتاب سيدهم علي عليه السلم وابن عباس وحذيفة وابوذر وسلمان وجماعة غيرهم حتى قال ابن عباس لم اجد في كتاب الله الا غسلتين ومسحتين وكذلك جميع اهل البيت عليهم السلام وعلماؤهم ومعلوم ان العمل بكتاب الله اولى واحرى وان ذلك بدعة احدثها هذا الخليفة خلافا على اهل البيت وتغييرا لمعالم الدين واحكام الشريعة والثاني المسح على الخفين فان اول من سنه وامر به الخليفة الثاني وتبعه اصحابه على ذلك ومن المعلوم ان ذلك مخالف لنص القران لان المامور به فيه انما هو المسح على الرجلين والخف لا يصدق عليه اسم الرجل لغة ولا عرفا وانكر ذلك علي عليه السلام فقال لعمر ولم امرت بالمسح على الخفين قال لاني رايت رسول الله صلى الله عليه يوم الطائف مسح على خفيه فقال علي عليه السلام ذلك قبل نزول المائدة او بعدها فقال عمر لا ادري فقال علي عليه السلم غيرك يدري انه عليه السلم ما مسح على خفيه بعد نزول المائدة فحفظ الناسخ وهو دليل جهله وجراته على تغيير الاحكام بغير قدم راسخ في العلم ولهذا قال الصادق عليه السلم سبق الكتاب المسح على الخفين وما يتعلق بالصلوة من ذلك امور خمسة اشار اليها في الاصل احدها اسقاط حي على خير العمل من الاذان فان عمر نهى عنها وقال ارا النداء بان الصلوة خير العمل عن جاهلا لان الناس اذا سمعوا ذلك اشتغلوا بها عن الجهاد وامر بترك ما امر الله به ورسوله بمجرد هذا الاستحسان ردا على الله خلافا

سلمان

وابا الى الصدمة

ل

عمر الناسخ ولم يحفظ

ه

بيان قوادح الثاني عمر بن الخطاب عليه ما عليه

على رسوله انه اعلم بمصالح الخلق منهم ام تدبيره لهم اتم من تدبيرهما حتى يعترض عليهما في
ان النداء بذلك يوجب فسادا هو ترك الجهاد والاتكال على الصلوة مع ان ذلك في الحقيقة
وهم شيطاني وخيال الميسي فان الموقن بما جاء من عند الله لا يترك بعض فرايض الله لكون فريضة
اخرى اكثر ثوابا منها فاي مؤمن يترك فريضة الجهاد لاجل كون فريضة الصلوة افضل
منه فان الكل منهما يجب على المكلف القيام به وان كان احدهما اكثر ثوابا من الاخر فلا استبعاد
ولا فساد في تفضيل بعض الفرايض على بعض فاي معنى في النداء بحي على خير العمل حتى يجب
اجتهاده النهي عنها وكيف يجوز نسخ الشريعة من غير صاحب الشريعة مع ان الاتفاق واقع
على انه لا نسخ في الشريعة بعد موت النبي صلى الله عليه واله وكان نهيه عن ذلك الا اعتمادا
لتعطيل الاحكام وتغيير الدين المحمدي حلة فاعلى ال الرسول عليهم السلم لما علم انهم
قايلون بذلك ومفتون به وثابتون على العمل به عن الله وعن رسوله مخالفتهم عنادا
للحق واهله والثاني زيادة في اذان الصبح قول الصلاة خير من النوم فانه لما علم ان الله و
رسوله حكما بانها افضل الاعمال اراد هضمها وعظمة المباحة بل هو من الافعال الضرورية
الواقعة بغير اختيار المكلف فجعلها خيرا منه لا يفيد تعظيمها ولا المزية لها فان جميع الافعال
الاختيارية المندوبة خير منه فضلا عن الافعال الواجبة بل وبعض الافعال المباحة خير منه
كالنظر في اصلاح المعاش والسعي في التكسبات الزايدة على قدر الحاجة فانها ايضا خير منه
فيكون ذلك اسقاطا لمزيتها على شيء من العبادات الواجبة والمندوبة ومعلوم ان ذلك مخالف
لما هو المعلوم من الدين بالضرورة من ان النبي صلى الله عليه واله نص عليها بالتفضيل
وخصصها بالخصايص الدالة على زيادة مزيتها وشرفها على ساير العبادات حتى قال عليه السلم
عمود دينكم الصلوة وقال اول ما يحاسب العبد به من الصلوة فاذا قبلت قبل ساير عمله
وان ردت رد ساير عمله الى غير ذلك من الاحاديث المتفق على نقلها فالنداء عليها
بانها خير من النوم يرد لهذه الاحاديث ولما هو المعلوم من الدين من فضلها بل ذلك في

الحقيقة نهي عنها كما قيل الم تر ان السيف يزري بحده مقالك هذا السيف امضى
من العصا والثالث تقديمه التسليم المخرج من الصلوة لعموم قوله عليه السلم تحليلها
التسليم على التشهد الذي هو جزء من الصلوة بالاتفاق وقد ورد في السنن ان
عمر اول من قدم التسليم على التشهد في التحيات وذلك بدعة ظاهرة اذ المنقول بالتواتر
عن النبي صلى الله عليه واله وعن ساير اهل بيته ان التسليم اخر الصلاة وان التشهد
ايقاعه قبله ولولا ذلك لوقع التشهد بعد الفراغ من الصلوة لحصول التحلل منها بالتسليم
بعموم الحديث فيلزمها النقص لان التشهد جزء منها بالاتفاق فاذا وقع بعد التسليم لم
يكن داخلا فيها بالضرورة فيقع النقص والخلل فيها فلما الزم عمر الناس بتقديم التسليم
على التشهد لزمهم بطلان الصلوة وعدم صحتها فابطل على المسلمين صلواتهم التي هي
عمود دينهم وذلك لان المقصود هدم دين الاسلام وتعطيل احكامه ولما كان عموده
الصلوة قصد الى تغييرها ليدخل الخلل والنقص فيها وذلك من الامور التي لا يتفطن لها
الا من اعطي سلامة بصيرته وترك حمايته التقليد والرابع امره بعقد اليدين في
التكبير فان من المعلوم بين اهل السيرة ان اول من امر به وابدعه عمر في ايام خلافته
وان النبي صلى الله عليه واله لم يفعله ولا احد من الصحابة باتفاق ال الرسول وغيرهم
من اهل العلم وابتدعه الثاني في خلافته فاعلى اهل البيت من حيث عمله بانكارهم له ونهيهم
منه لذلك من حيث تشبه فاعله بالخشوع والاستكانة بين يدي الرب وهو استحسان
فاسد لان حقايق العبادة وكيفياتها وجهاتها امور متلقاة من الشارع لا يجوز فيها
مجرد الاستحسان لان الله تعالى تعبد الخلق باشياء غير معقولة المعاني ولم يجوز لهم ما
استحسنوه بعقولهم لقوله حاكيا عن الكفار ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
فعلم ان الاستحسان والاستصلاح فيها غير جايز ومن المعلوم ان عقد اليدين لم يرد
به النص الصريح لانه لو كان لما انكره مالك ولذكره في موطاه الذي اعتمد في تصحيح ما

ما صح عنده من الاخبار وتعليل بعضهم انه فصل بين النفس الحيوانية والنفس الملكية
لان مسكن الاولى من البدن ما تحت الصدر ومسكن الثانية ما فوقه فعقد اليدين عند
الوسط لفصل عساكر كل واحدة منهما وجنودها عن عساكر الاخرى فلا يحصل معارضة النفس
الحيوانية هي عبارة عن قوتي الشهوة والغضب وجنودهما وعساكرهما منبثة في جميع
البدن خصوصا والقوة الغضبية تستمد من القوة الخيالية التي مسكنها الدماغ بالاتفاق
فالقاطع للنفس الحيوانية والقاتل ليس هذا الفعل الصوري وانما هو التوجه الحقيقي
والاقبال بالارادات والعزايم الى نحو المعبود باستيلاء القوة العقلية على المتوهمة
والمتخيلة بسبب الرياضات والمجاهدات وقد اشرنا في كتابنا هذا الى تحقيق ذلك
والخامس اشاعة الجماعة في الصلاة النافلة على ما روي عنه في الاسانيد الصحيحة
انه دخل المسجد في اول ليلة من شهر رمضان في ايام خلافته فراى المصابيح في
المسجد فقال ما هذه المصابيح التي اراها فقيل ان الناس قد اشتغلوا بالتراويح
فقال ما لي اراهم خلقا شتى ثم قال لو جمعتهم على شخص واحد لكان اصلح ثم امرهم
بالاجتماع والصلوة خلف زيد بن ثابت ثم خرج في الليلة الثانية فراى الناس صفوفا
خلف زيد فاعجبه ذلك فقال بدعة ونعمت البدعة فاعترف بانها بدعة مع استحسانها
ووصفها بانها نعمت البدعة مع ان النبي صلى الله عليه واله قال كل بدعة ضلالة في
النار ولهذا روي عن علي عليه السلام انه دخل ليلة جامع الكوفة في شهر رمضان
فراى اهل الكوفة قد اجتمعوا للصلاة النافلة خلف رجل منهم فامر ولده الحسن
عليه السلام ان يفرقهم فدخل عليهم وفي يده الدرة ليضربهم بها فلما راوه
ابتدروا الى الابواب وهم ينادون واعمراه الى غير ذلك من بدعه التي عبر
بها العبادات الشرعية ليبطل على الناس عباداتهم ويستولي عليهم سلطان الغفلة
والاهواء الشيطانية ويرتد الناس بطاعته على اعقابهم عن الدين الحنيف واما

ما يتعلق بالمرتبات غير العبادات فامور كثيرة ذكر في الاصل منها عشرة اشياء
هي من مشاهيرها اولها وضع الخراج على المسلمين فانه من المعلوم في دين الاسلام ان النبي
صلى الله عليه واله لم يفعل ذلك ولا ابو بكر ثم انه فعل ذلك في ولايته وقسم الناس
ثلاثة اصناف جندا ورعية واهل العلم فاخذ من الرعية الخراج لاهل العلم والجند
لان اهل العلم عليهم للرعية تعليم الاحكام والقضاء والفتوى والولاية واقامة الحدود
والجند عليهم الجهاد والقتال وفتح البلاد وجعل ما ياخذه من الرعية من الخراج عطاء لهم
وجعل الرعية هم اهل الزراعات والصناعات والتجارات فابطل بذلك اعمال الكل
واخرجهم من حقيقة الاخلاص الى العمل لغير الله فاهل العلم صار تحصيلهم له ليس
الا لتحصيل المعاش والرزق من بيت المال وكذلك لا يفتون ولا يقضون ولا
يعلمون ولا يدرسون الا لذلك لا لله تعالى ولا للاخلاص في دينه ولا لطاعة لامره
وامر رسوله فابطل بذلك اعمالهم والجند لم يكن جهادهم الا لذلك العطاء ولا
لله وحده لا لاعزاز الاسلام واعلاء كلمة الحق بل لاجل الرزق والمعاش فابطل بذلك
جهادهم ووفاءهم وحرموا الثواب وكذلك الرعية صار اعطاؤهم الزكاة لا
لاجل التقرب بها الى الله تعالى ولا الاخلاص في امره بل في مقابل اعمال الصنفين لاحتياجهم
اليهما في تقويم دينهم ودنياهم فابطل عملهم واحبط ثوابهم وكل هذه
المبطلة لهذه الاعمال التي هي اساس الدين واصوله حصلت عليهم من هذه البدعة
التي تفرد بها هذا الخليفة بسنته وبنية الدواوين فانه ابتدع كتابة ديوان اثبت
فيه اسماء اهل العطاء من الجند ومن اهل العلم والرياسات والولايات واثبت
لكل واحد ما يعطى من الخراج الذي وضعه على الرعية ومعلوم ان ذلك لم يفعله
النبي صلى الله عليه واله ولا ابو بكر فابتدعه هو كما وضعه على الرعية ومعلوم ان
ذلك لم يفعله النبي بل جعل ذلك شخصا سماه صاحب الديوان واستعمل له اجرة من

الخراج على حمله وحفظه وعلى هذه البدعة جرت سلاطين الجور وحكامهم وقضاتهم اقتداء بهذه البدعة التي احدثها في الدين وزادها في احكام المسلمين ج نهيه عن المتعتين متعة الحج ومتعة النساء رواه الكل انه قام خطيبا في بعض من الايام خلافته فقال ايها الناس متعتان كانتا على عهد رسول الله حلالا انا احرمهما ومعاقب عليهما متعة الحج ومتعة النساء مع انهما من المعلومات من الدين بنص القرآن اما متعة الحج ففي قوله عز وجل فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي واما متعة النساء ففي قوله فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فريضة وكذلك علم من السنة النبوية انه صلى الله عليه وآله امر بمتعة الحج واباح متعة النساء لا يشك في ذلك احد من العلماء واهل البيت عليهم السلام مجمعون على ذلك وكلام عمر دال عليه حيث قال كانتا على عهد رسول الله حلالا وانما حدث الشك فيهما بين اهل الاسلام مما ابتدعه عمر من النهي عنهما وسبب صحتهما اما متعة الحج فلما ورد في الاحاديث ورواه اهل التفسير انه لما نزل قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي قال النبي صلى الله عليه وآله لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي وجعلتها عمرة التمتع بها الحج ثم انه عليه السلام امر مناديه ان ينادي في الناس ان من لم يسق هديا فليحل من احرامه ويجعلها عمرة يتمتع بها ومن ساق هديا فليبق على احرامه وكان ممن بقي على احرامه عمر فقال له النبي صلى الله عليه وآله لم لا احللت فاعتذر بسوق الهدي فقال انت اشعث اغبر وانا انكح النساء واشم الطيب لا يكون ذلك مني ابدا فقال له النبي انك لن تؤمن بها ولا تؤمن بها حتى تموت فبقي ذلك في نفسه فلما كان في ايام خلافته فعل ذلك ومنع الناس من المتعة بالحج واما سبب منعه لمتعة النساء فلقصة وقعت بينه وبين علي عليه السلام معروفة بين اهل السيرة اوجبت له تحريم متعة النساء والمنع منها بعد ان كان حلالا في عهد رسول الله وعهد ابي بكر وبعض من خلافته ثم منع منها بعد ذلك

منها برأيه فنسخ ما ثبت في القرآن والسنة شرعه ومات رسول الله صلى الله عليه وآله وهو ثابت في شرعه ثم اعترف هو بذلك فقال كانتا على عهد رسول الله حلالا انا احرمهما فاسند التحريم الى نفسه لانه نقل ذلك عن الرسول وذلك مستلزم لنسخ الشريعة وابطاله لاحكامها وردا على الله وعلى رسوله ولهذا كان ولده عبد الله بن عمر يفتي بحل متعة النساء فقيل له امر كذا رأي الله ورأي رسوله واتبع رأي ابي وقال علي عليه السلام لولا ما فعله ابن الخطاب من المنع من متعة النساء ما زنا الا شقي وما انجب الا من مذهب العامة حيث تركوا العمل بكتاب الله وسنة نبيه واتبعوا رأي عمر وبدعته فافتى الفقهاء الاربعة بتحريمها اتباعا لقول عمر واهملوا ما رأوه في كتاب الله وسنة نبيه انهم لو ظفروا بمن يفعل المتعة لافتوا بقتله فقد روى بعض الثقات ان بحضرة بدمشق كان جامع الامراء ائمة فرأى شخصا غريبا يتردد الى بيتها فقال له ما لك والدخول الى هذا المنزل فقال اني قد استمتعت بصاحبته فقبض على الحال عليه وجره بان يأتي الى السوق ونادى هلموا الى الرافضي المستحل للمتعة فاجتمع عليه جماعة كثيرة منهم واخذوه ملببا حتى احضروه الى القاضي فقال لهم ما لكم ولهذا الرجل الغريب فقالوا نعم انه استمتع بامرأة هي جارية لفلان فقام اليه رجل من خدام القاضي واستأذن القاضي في انه يستقره في الخلوة فاذن له وكان الرجل ممن يتشيع بالمناظرة فقال يا مولاي انه مظلوم هو يقول غير ما يقول هؤلاء الجماعة واستعلم عن حاله مع المرأة فقال اني زنيت بها فاطلقه القاضي وامر الجماعة الذين جاؤوا به فقالوا انما قال انه استمتع بها ولو قال انه زنا بها لما تعرضنا به وخرجوا معه الرجل لاجل اعترافه بالزنا ولو كان يبقى على القول بالمتعة لجلب العقوبة فانظر الى حال هؤلاء القوم الذين ينكرون ما احل الله ورسوله ولا ينكرون ما صرحت الشريعة بتحريمه ولله در القائل حيث يقول ازنا كم تعفون عنها ومن اتى بكم من المستمتعين تقتلوه وقطع اليد الذي وجب قطع يده من مفصل الكف والذي وجب له قطع الرجل قطعه من كعب الساق

خلافا للمنقول عن النبي صلى الله عليه وآله فان الثابت بالطرق الصحيحة انه انما قطع اليدين من مفصل الاصابع الاربعة وترك الكف والابهام وقطع الرجل من مفصل القدم وترك العقب وعمل بما نقل عنه وهو الذي عليه علماء العامة باجمعهم خلافا لعلي وسوله ج انه انفذ الطلاق بالثلث المرسلة وجعلها ثلث طلقات وحرم به الزوجة على المطلق ما لم تتزوج فان الرجل من الصحابة كان يقول لامرأته انت طالق ثلاثا تاكيدا للطلاق ولا اجل تعدده فقال عمر انكم قد استعجلتم امرا كان لكم فيه اناة واني احببت ان اعجل لكم ما استعجلتم واني قد امضيتها عليكم ثلاثا فانفذ الثلث المرسلة وجعلها كالثلث التي بينها رجعتين في تحريم المرأة على الزوج الا بالمحلل ومعلوم ان ذلك لم يكن في زمان النبي صلى الله عليه وآله وجميع علماء اهل البيت انكروه وتبعه على ذلك علماء العامة خلافا لآل محمد و ج انه منع من بيع امهات الاولاد وان مات الولد وقال هذا رأيته فامضاه على الناس مع انه من المعلوم بضرورة الدين ان الامة لا تخرج بالاستيلاد عن الملك فكيف يمنع منع المالك عن التصرف في ملكه مع عموم قوله عليه السلام الناس مسلطون على اموالهم والعقل يجزم انه مع موت الولد لا يبقى لها الا مادة ولد حقيقة فكيف وجب المنع من البيع مع بقاء الملكية وكل ذلك عناد لآل محمد وبدعة منه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وآله وانما هو رأي اخترعه واستحسان منه واجرى الناس عليه مع انه من المعلوم من الدين المحمدي خلاف ذلك فانه عليه السلام يقول المسلمون اكفاء بعضهم بعض فليس لاحد حسب على احد فضل ولا مزية الا بزيادة الصلاح والتقوى لان الله سبحانه يقول ان اكرمكم عند الله اتقاكم وفي الحديث القدسي الجنة لمن اطاعني وان كان عبدا حبشيا والنار لمن عصاني وان كان سيدا قرشيا فلا مزية لاحد على احد من اهل الاسلام العربي والمولى والعربي وغيره والهاشمي وليس بهاشمي فلا يصح منع احد من المسلمين من نكاح المسلمة لانه كفؤها بنص النبي ففعل عمر ذلك رد لما جاءت به الشريعة الاحمدية

لها انه اول من احدث التعصيب وهو توريث العصبة والعصبة هم القرابة الذين لا ارث لهم تسمية لكون المسمى له الارث في النص كالبنت والبنتين مع الاخوة فان الله تعالى سمى للواحدة النصف وللاثنين الثلثين وكالاعمام مع الاخت والاختين فان الحكم فيهما كما سبق فعلماء اهل البيت عليهم السلام يردون الفاضل عن التسمية على ذوي الفروض فيعطون البنت النصف تسمية والباقي بالرد عليها وكذلك ما فضل من الثلثين في البنتين يرد عليهما بالسوية وعلماء العامة يجعلون ما فضل عن المسمى للعصبة فيورثون الاخوة مع الواحدة النصف ومع الاثنين الثلث وكذا الكلام في الاعمام مع الاخت والاختين ويحتجون على فعل عمر ذلك بما هو ابدع من البدعة وجعلها سنة خلافا على آل الرسول ونص القرآن في قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله فيكون الاقرب اولى بالارث من الابعد ولم يمض بذلك عمر بل حكم بمشاركة الابعد للاقرب خلافا على الله ورسوله حكمه بعول الفريضة والعول في اللغة الزيادة يقال عالت الفريضة اذا زادت ومعناه هنا انه اذا دخل النقص في الفريضة على ذوي الزوج اعال الفريضة اي زاد فيها حتى يستوي في النقص ذوي الفروض وغيرهم وذلك من المعلوم من الدين انه مخالف للكتاب العزيز والسنة النبوية اذ يلزم منه ان يجعل في الفريضة ما لم يجعله الله تعالى فيها ولهذا انكر ابن عباس واظهر القول ببطلانه بعد موت عمر وقال ان الذي احصى رمل عالج يعلم ان السهام لا تعول فقيل له لم لا اظهرت هذا الخلاف في حياة عمر فقال هبته وكان امرا مهيبا وفي رواية اخرى خفت من الاعيس ان يوقع علي اهانة وبالجملة من المعلوم عند الكل ان العول والتعصيب من احداثه وابداعه خلافا للشريعة المحمدية ودين اهل البيت وتبعه على ذلك اهل السنة وتركوا العمل بالكتاب

والسنة واخذوا بقول عمر وجعلوا التوجيهات الفاسدة واحتملوا الاحتمالات
البعيدة واولوا لاجله القران بالتاويلات السخيفة محافظة على شيخهم وتقليدا
له وذلك هو الضلال البعيد والخسران المبين ومما قدح اهل به تاخره عن جيش اسامة
وخلافه على رسول الله في ذلك حيث امره بكونه معه والكلام فيه كما مر في قوادح
الاول من غير فرق ومما قدح اهل به انه لم يحضر في عزاء النبي صلى الله عليه واله
وذلك مجمع عليه عند الكل اذ كان مع صاحبه في سقيفة بني ساعدة في طلب الامارة و
الخلافة فهو انه هو وصاحبه وجميع من حضر السقيفة لم يحضروا عزاءهم ولا دفنه ولا
تجهيزه ولا الصلوة عليه بل اشتغلوا عن ذلك المصاب قبل دفنه جراءة منهم على الله و
شماتة بموت رسول الله صلى الله عليه وطلبا للفرصة وحرصا على الدنيا وحبا للرياسة
مع كونهم ليس من اهلها ولا راهم نبيهم من المستحقين لها بل كيف ساغ لعمر السعي والجد
والتشمير في عقد البيعة لابي بكر حتى قيل لاجلها المناكير وخاصم اكثر الصحابة مع انه رجل
من سائر المسلمين لم يجعل الله تعالى ولا رسوله في ذلك المقام ولا امراه بمساعدة ابي بكر
على ما طلبه من الخلافة والامرة فكيف صح له القيام والاجتهاد والمخاصمة والمقاتلة في
السبق على ذلك من غير اذن من الله ورسوله ومن المعلوم لذوي البصائر ان سبب
الى ذلك دون غيره من الصحابة انما كان لامر دنيوي وغرض مقصود من الاغراض
الدنيوية فانه لم يكن ذلك منه نصيحة للاسلام ولا محافظة على الجهاد الدين بل لما قال
علي عليه السلام اشدد بهما الله اليوم ليردها عليك غدا وقوله لشد ما تشطرا ضرعيها
وكيف لم يسارع لاجل الدين يوم بدر ويوم احد وفر من الزحف ويوم الاحزاب
وعمرو بن ود ينادي بهما ويطلبهما للبراز فصمتوا وجبنوا واحجم عنهم فلم يقم اليه احد
وكذلك يوم مرحب انهزم وما قبح هزيمته ان كان مسارعتهم الى السقيفة لاجل الدين
فتلك المسارعة والمسابقة يومئذ اولى واحق لظهور الدين مع ضعفه يومئذ و

احتجاجه

احتجاجه ابي بكر وعثمان يوم السقيفة عن تلك المسابقة لان الاسلام بعد
ما اعتد اكمال دينه وتمام كلمته فلو لم يكن الامر منهم كذلك علم ان المسابقة يوم السقيفة
انما كانت لنيل الرياسة طلبا للجاه وحبا للدنيا وحسدا لال محمد وذلك موجب لخروجهم
عن الدين بالكلية والله در القايل وعلى الخلافة سابقوك وما سبقوك في احد ولا بدر
ومما قدح اهل به انه لم يكن عالما بشيء من الاحكام ولا عارفا بجميع ما يحتاج اليه الامة من
الامور الشرعية المصلحة للمعاش والمعاد ومما يدل على ذلك ما نقل عنه من الشك في جواز
الموت على النبي صلى الله عليه واله فان اهل السيرة رووا ان عمر قال يوم موت النبي صلى الله
عليه واله انه لم يمت ولا يموت وانما غاب عن المهاجرين وسيعود فيقطع ايدي رجال
وارجلهم ممن يقول بموته وكان يمر بمحافل المسلمين ومجامعهم ويقول من سمعته يقول
ان رسول الله صلى الله عليه واله قد مات علوته بسيفي هذا فبلغ ذلك ابا بكر فانكر
عليه وبعث اليه فلما حضره قال له اما سمعت الله تعالى يقول انك ميت وانهم ميتون فقال
اني لم اسمع هذه الاية الا هذه الساعة ورجع عما كان قاله ثم امر ابو بكر ان ينادي في
الناس ان من كان يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد رب محمد فانه حي لم يمت
وسال عمر سايل فقال كيف لم تسمع هذه الاية وانت ممن لزم محمدا وصحبه فقال الهاني عنه
كثيرا من القران الصفق في الاسواق ومن ذلك غلطه في قصة رجم المجنونة والحامل فانه
قد روى الثقات ان عليا عليه السلام مر بمجنونة وهي تغتسل فقال علي عليه السلام خلوا عنها او
ردوها اليه ففعلوا ذلك ثم انه عليه السلام مضى اليه فقال اما سمعت قول النبي صلى الله عليه
واله رفع القلم عن ثلاثة عن المجنون حتى يفيق وعن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى ينتبه فدرا
عنها الحد وكان يقول لولا علي لهلك عمر وكذا رووا ان اناسا شهدوا على امراة حامل انها زنت
وكانت محصنة فامر عمر برجمها وكان علي عليه السلام حاضرا فنهاه عن ذلك وقال ان
كان الله قد جعل لك عليها سبيلا فما جعل لك على ما في بطنها سبيلا فامسكها حتى تضع وتكفل

فقال ارايتها بالمجنونة ال فلان تقتل فقيل له ان عمر امر برجمها لانه قد شهد عليه انها زنت م

فان محمدا

والدها فاذا وصلت قام عليها حد الله فقال في خطبته ايها الناس من غالى في مهر ابنته
حتى زاد فيه على مهر السنة اخذته وجعلته في بيت المال فسكتوا ولم يجبه احد منهم فقامت
اليه امراة من اخريات الناس فقالت ما جعل الله ذلك لك ولا لاحد من المسلمين ان
الله تعالى يقول وآتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا اتاخذونه بهتانا واثما
مبينا فالحت على المنبر وبان بجميع غلطه فقال كل الناس افقه من عمر
حتى المخدرات في البيوت حتى ربات الحجال ثم قال الا تعجبون من امام اخطى وامراة
اصابت ناضلت امامكم فنضلته ومن ذلك ما ظهر من الغلط في ميراث الاجداد
فان اهل السيرة رووا انه افتى في ميراث الجد بمائة قضية ينقض بعضها بعضا وكان
يفتي فيه بشيء ثم ينقضه ويرجع عنه ويفتي بغيره حتى تعجب في ذلك العدد وهذا
قال اي سماء تظلني واي ارض تقلني ان قلت في الجد برايي وروى ان ذلك انما قاله
ابو بكر واسلم فقال من اراد ان يقتحم جراثيم جهنم فليقل في الجد برايه ومن
ذلك ان رجلا ساله عن عدة تطليق الامة كم هو فلم يعرف الجواب فقام والسائل خلفه
حتى مر بحلقة فيها علي عليه السلام فقال له كم عدة تطليق الامة فاومى له علي عليه السلام باصبعه
فالتفت الى السائل فقال عدد تطليقها مرتان فتعجب السائل من ذلك فقال سبحان
الله اتيتك اسالك عن مسالة وانت الامام المتبع والخليفة المامون فلم يكن عندك جواب
ما سالتك ثم جئت الى هذا الرجل الاصلع فسالته عن مسالتي ثم تستحي من ملا من الناس ثم انه
بالكلام لاعظمك وانما اومى باصبعه فرضيت بذلك منه واستحييت الى قوله ثم افتيتني
بما قاله لك بلا ابتداء دون الكلام من هذا الرجل الذي فعل معك هذا الفعل وفعلت
معه ما فعلت ورضيت منه بالفعل فقال عمر اولا تعرفه فقال الرجل لا فقال له
انه ابن عم رسول الله وزوج ابنته وابو ولديه الحسن والحسين انه علي بن ابي طالب
اعلم هذه الامة بعد نبيها فقال السائل اما اذا كان هو ذلك الرجل فلا ابالي وشكر ذلك

اذا رسل

محمد

علي م

امام مرية

اذا ارسل الى امراة حامل في امر عرض له سوء الهاعته فاجهضت جنينها لما بلغها الخبر
من فاس بامره وسطوته فبلغ الخبر الى عمر فلم يعلم ما يلزمه من ذلك فاستفتى الحاضرين
معه فقالوا نراك مؤدبا ولا شيء عليك وكان علي حاضرا مع القوم فقال له عمر ما
تقول يا ابا الحسن في ذلك فقال علي عليه السلام قد سمعت ما قال لك القوم فقال عمر عزمت
عليك لتقولن ما عندك في ذلك فقال عليه السلام ان كان القوم قد داهنوك فقد غشوك
وان كان هذا جهدهم رايهم فقد اخطاوا ارى عليك غرة وعلى عاقلتك الدية لان
القتل خطا متعلق بك فاخذ بقوله ولم يقم من مجلسه حتى اجرى الدية على ال الخطاب
وقال لا عشت لمعضلة ليس لها ابو حسن الى غير ذلك من الاحوال والغلط الواقع
منه في القضايا كثير لو اردنا تعداده لطال الامر علينا وكلام امير المؤمنين عليه السلام
في وصفه له كاف في هذا المعنى في قوله يكثر العثار فيها والاعتذار منها ومما قدح عليه
به تفضيله بعض الناس على بعض في العطاء فانه لما دون الديوان واثبت اسماء
اهل العطاء فيه لم يجعل نصيبهم من العطاء سواء بل فضل بعضهم على بعض في
بحسب ما يقتضيه رايه وطبعه وميله مع ان المعلوم بين الكل ان النبي صلى الله عليه
واله لم يفضل احدا من الصحابة في قسمة الغنيمة والزكوة ومال الجزية وغير ذلك على
احد بل كان يقسمه بينهم بالسوية لا على قدر دلالتهم في الاسلام ولا على جهادهم عن
الدين لان فعلهم لم يكن لاجل العطاء بل كان حمية للدين ونصرة للحق واعزاز الكلمة
الاسلام تقربا الى الله تعالى وطلبا لرضاه وعمر فضل بعض اهل الديوان على بعض
في عطاياه مخالف بذلك فعل النبي صلى الله عليه واله فهو من جملة البدع التي ابتدعها
والاحداث التي احدثها خلافا للدين وتغيير القواعد وابطالا لاعمال المسلمين
ليرتدوا على اعقابهم من حيث لا يشعرون ومن هذا اعطاؤه الازواج غير ما
يستحقونه فانه ابدع لعائشة وحفصة في بيت المال في كل سنة لكل واحدة منهما الف

فقدم

الف درهم ومن المعلوم ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يعطهما الا النفقة والكسوة على الاقتصاد فابدع لهما ما لا يستحقانه لكونهما من اهل مودته ومحبته واثنيهما ببغض آل النبي ورسوله على ذلك ما رواه جماعة من اهل السيرة ان عليا عليه السلام حدث عن نفسه قال كنت قاعدا يوما عند عثمان وقد بويع له اذ اتته عائشة وحفصة يطلبان منه ما كان يعطيهما ابو بكر وعمر في كل سنة من بيت المال فقال عثمان لا ادري لكما في كتاب الله ولا سنة نبيه من ذلك شيئا فقالتا له فان ابا بكر وعمر كانا يعطياننا ذلك أأنت خير منهما فقال لهما كانا يعطيانكما بطيبة من نفسهما لا لاستحقاق لكما واما نفسي لا تطيب باعطائكما فانصرفا فليس لكما عندي حق فقالتا اذا منعتنا عطاءنا فاعطنا ميراثنا من ضياع رسول الله صلى الله عليه وآله واموال التي بيدك فقال عثمان لا والله ولا كرامة ولا نعمة عين ولكني اجيز شهادتكما على انفسكما فانكما شهدتما عند ابي بكر انكما سمعتما رسول الله صلى الله عليه وآله يقول ان الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة ولقنتما اعرابيا من قيس جلفا يتطهر ببوله مالك بن الحارث بن الحدثان ليشهد معكما لم يكن من اصحاب النبي صلى الله عليه وآله ولا من الانصار احدا وجدتم من هو احق بالشهادة ليشهد على رسول الله صلى الله عليه وآله غير اعرابي اما والله لا اشك انه قد كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وكذبتما معه ولكن اجيز شهادتكما على انفسكما اذهبا فلا حق لكما وان كنتما شهدتما بباطل فعليكما وعلى من اجاز شهادتكما على اهل هذا البيت لعنة الله والملائكة والناس اجمعين قال علي عليه السلام ثم نظر الي وتبسم وقال يا ابا الحسن شفيتك منهما فقلت نعم والله لقد قلت حقا فلا ارغم الله الا انفهما وبسبب تفضيل عمر بعض الناس على بعض في العطاء منع اهل البيت عليهم السلام من خمسهم الذي كان يعطيهم اياه رسول الله صلى الله عليه وآله بامر الله حيث انزل واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى فكان النبي يعطي بني هاشم خمس الغنائم واستمر ذلك

الى زمان خلافة عمر فمنعهم منه وقال ان الغنائم قد كثرت وهذا الخمس كثير فقيل له ان النبي صلى الله عليه كان يعطيهم ذلك تفضلا لا استحقاقا وما كانت الغنائم بهذه الكثرة وما حاجة بني هاشم الى هذه كلها بل صرفه في الكراع والسلاح والجهاد اولى وانما يكفيهم ما يقوم به اودهم والباقي يصرف في مصالح الجهاد فصل فيهم بذلك الراي واخذ الخمس منهم وصرفه في الوجوه التي ارادها واجرى عليهم قدر القوت فصار ذلك عادة لاهل البيت واضعافا لهم لئلا يكثر لهم الاموال فيحسن بذلك حالهم ومن المعلوم ان ذلك من المبغضين لهم مع ان دين الاسلام قاض بوجوب محبتهم وتوقير حقهم وتعظيم شانهم لا ينكر ذلك من هو متدين بالاسلام ومما ورد عليه ما فعله في قصة الشورى فانه ابتدع فيها امرا ثالثا لنا مخالفا للنص والاختيار ومن المعلوم ان الطريق الى الامامة منحصر في امرين اما النص واما الاختيار لا ثالث لهما بالاتفاق من الكل فاخترع هو بدعة طريقا ثالثا مخالفا لهما وهذا في مرضه الذي مات فيه حين طعنه ابو لؤلؤة انه اوصى فقد اوصى من هو خير مني يعني ابا بكر وان اترك فقد ترك من هو خير مني ومن ابي بكر يعني رسول الله صلى الله عليه وآله ثم انه عدل عن فعليهما معا وجعل الامر شورى في ستة سماهم ثم استحضرهم فشهد لهم انهم من اهل الجنة ثم عاب كل واحد منهم بعيب يوجب عدم جواز خلافته حتى قال في طلحة ولقد مات رسول الله صلى الله عليه وآله وهو ساخط عليك للكلمة التي قلتها في حين نزل ... ثم قال ان مضت ثلاثة ايام لم يتفقوا على واحد فاقتلوهم ودعوا الناس يختارون لانفسهم واورد في هذه القصة تناقض لزمه من وجوه ثلاثة احدها شهادته لطلحة اولا انه من اهل الجنة ثم قوله ثانيا ان رسول الله مات وهو ساخط عليه ومن المعلوم بالضرورة ان من سخط عليه رسول الله ليس من اهل الجنة خصوصا وقد حكم بانه مات وهو ساخط عليه فكيف يصح ان يكون ذلك المسخوط عليه من اهل

الجنة وذلك تناقض صريح والثاني انه امر بقتلهم ان لم يتفقوا بعد الايام التي عينها وكيف يصح قتل من شهد له رسول الله صلى الله عليه انه من اهل الجنة لان استحقاقهم للقتل انما كان لجريمة كبيرة خرجوا بها عن قواعد الاسلام وكل من هذا حاله لا يمكن الجزم له بدخول الجنة وان كان تعيين استحقاقهم فكيف صح من الخليفة الواجب الطاعة الامر بقتل جماعة لا يستحقون القتل بل كانوا معظمين عنده بشهادته لهم بالجنة فيكون ذلك قد عاصيا في الامر بقتلهم وذلك تناقض ظاهر وتهافت بين الثالث انه ادخل عليا عليه السلام في الشورى واهله للخلافة وعده من جملة المستحقين لها حتى قال فيه لله انت ابو حسن لولا دعابة فيك والله لو وليتهم لحملتهم على المحجة البيضاء والطريق الواضح مع ان ابا بكر وعلي عليه السلام على الخلافة لما طلبوا عليا ليبايعهم احتج عليهم علي عليه السلام بقرابته وسابقته وبما قاله النبي صلى الله عليه وآله فادعى ابو بكر انه سمع رسول الله صلى الله عليه وآله يقول انا اهل بيت اختار الله لنا الآخرة على الدنيا وان الله لم يجمع لنا اهل البيت النبوة والخلافة واحتج بذلك ابو بكر على علي عليه السلام فصدقه يومئذ واستحلفه بذلك اربعة اولهم عمر وابو عبيدة وسالم مولى ابي حذيفة ومعاذ بن جبل فكيف صح منه وممن شهد ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الله لم يجمع النبوة والخلافة في يوم الشورى ادخل عليا في الخلافة واهله لها فقد جمع لهم بين النبوة والخلافة وذلك مخالف ومناقض لما شهد به اولا ولهذا قال علي عليه السلام لولده الحسن عليه السلام وقد لامه على الدخول مع اهل الشورى وقال لا تدخل مع القوم وادفع نفسك عنهم انما اردت بالدخول معهم مناقضة عمر في قوله انه لن يجتمع لنا النبوة والخلافة فان انه اهلني لها فاردت اظهار مناقضته للناس ويظهر التناقض ايضا من وجه رابع وهو انه قال عمر يوم وصيته

بالشورى لو كان احد الرجلين حيا ابو عبيدة او سالم مولى ابي حذيفة لما خالجني فيه شك فقد عين ان سالما لو كان حيا لما خالجه في استحقاقه للخلافة شك ولكان وجب عليه ان ينص عليه بها مع انه معلوم عند الكل ان سالما لم يكن من قريش بل كان من الموالي وهو مناقض لما رواه يوم السقيفة للانصار من قولهم ان النبي صلى الله عليه وآله قال الائمة من قريش فابطلوا دعوى الانصار بهذا الحديث واخذوا الخلافة منهم لكون محلها قريش دون باقي قبائل العرب فكيف يقول بعد ذلك انه لا يخالجه شك في استحقاق سالم للخلافة وانه لو كان حيا لنص عليه بها وسالم المعلوم انه ليس من قريش بالاتفاق ذلك تناقض صريح وتهافت ظاهر فعلم ان شورى النبي ابتدعها كانت مستلزمة لهذه المناقضات بل ومشتملة على مفاسد كثيرة لو استقصينا القول فيها لطال الكتاب والله الموفق للصواب ومما ورد عليه منعه النبي صلى الله عليه وآله عن الكتاب الذي اراد كتابته لهم في مرض موته فانه قد روى مسلم في صحيحه والحميدي في الجمع بين الصحيحين وغيرهما من العلماء والمحدثين انه لما احتضر النبي صلى الله عليه وآله وكان في البيت رجال منهم عمر بن الخطاب وجمع غفير من الصحابة قال النبي صلى الله عليه وآله ايتوني بدواة وبيضاء وفي حديث آخر بالكتف والدواة اكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده فقال عمر حسبنا كتاب ربنا ان نبيكم ليهجر فاختلف الحاضرون فقال بعضهم القول ما قاله النبي وقال آخرون القول ما قاله عمر فلما كثر بينهم اللغط والاختلاف في البيت نظر اليهم صلعم نظر المغضب وقال لهم قوموا عني فلا ينبغي عندي التنازع فخرجوا من عنده فقال بعض من بقي الا ناتيك بالدواة والكتف يا رسول الله فقال عليه السلام اما بعد الذي قلتم فلا ولكن اوصيكم باهل بيتي خيرا وكان ابن عباس اذا ذكر هذا الحديث بكى حتى تبل دموعه الحصى ويقول يوم الخميس وما يوم الخميس وكان يقول دائما ان الرزية كل الرزية ما حال بين رسول

الله في كتابه وقال ابن ابي الحديد في شرح نهج البلاغة ولا ان عمر علم ان رسول الله صلى الله عليه واله يموت في ذلك المرض لما جسر ان يتفوه منه بكلمة وانت خبير بان هذه الواقعة تدل على الطعن على عمر من وجهين احدهما انه قدم بين يدي رسول الله واختار غير اختياره مع ان الله حرم ذلك ونهى عنه في كتابه فقال تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وقال تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم فكيف صح من عمر ان يتقدم بين يدي النبي مع امره بالكتاب وطلبه لكتابة لينفي به الاختلاف فعل منه نظرا منه عليه السلم لما يصلحهم واختيارهم فيمنعه عنه ويحول بينه وبينه ويختار ضد اختياره حتى وقع بين الصحابة الاختلاف والقال بحضرة النبي صلى الله عليه واله الذي هو ضد مقصود النبي من امره بكتابة الكتاب حتى انهم لما قابلوا الله التي بالدواة والكتف قال عليه السلم اما بعد الذي قلتم فلا فدل على انه عليه السلم علم ان المقصود من الكتاب لا ينفع منهم فيكون كتابته عبثا خاليا عن الفائدة ولا يجوز فعل ذلك منه عليه السلام ولاجل ذلك تركه لان الغرض منه نفي الاختلاف فلما وقع منهم الاختلاف بحضرته وفي بيته قبل موته فحال بعد موته وطلب مرضاته فكيف يفهم الكتاب بعد موته فوقوع ذلك من عمر دليل قلة مبالاته بالدين وعدم مراعاته لله ولامر الشريعة وانه لم يكن معظما للنبي ولا محترما له ولا ممتثلا لاوامره ولا مسلما له في جميع ما ياتي والله تعالى يقول فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما فابن الاعلى المحقق في رد الجماعة الذين قالوا القول ما قال عمر فجعلوا قول عمر هو الحق الذي يجب اتباعه وقول النبي هو الباطل الذي يجب تركه وذلك هو الكفر الصراح والثاني انه لما منع النبي صلعم عن مراده وحال بينه وبين ما امر به لم يقتصر على ذلك بل اجرى عليه ونسبه

الى ما لا يجوز عليه بل شتمه في مقابل وجهه بحضرة اصحابه بقوله ان حكيم ليهجر وان معنا انه ليهذي ويهذر كحال المبرسمين الذين يهجرون ويهذون لغلبة المرض والوجع مع ان الله سبحانه ونعم يقول وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وذلك لمن انصف من نفسه دليل على ان القائل لذلك لم يكن ذا عقيدة في الدين ولا اثرة في الاسلام والا فكيف يصح من المسلم الموحد لله والمقر بنبوة رسوله ان يعترض على نبيه ويصدع ويمنعه عن مراده ثم لم يتوصل الى ذلك بالنوع الجميل ولا بالقول اللين ولا التلطف بل انما توصل اليه باخبث الطرق واوعرها حتى انه مقابلته بالكلام الشنيع ومشافهته بالقول الردي الذي تنفر منه الطباع وتنكره العقول بل ان كان صادقا فيما قال باعتبار ظنه ووهمه فهذا عتقد في نبيه جواز خروجه عن مقتضى العقل وانه يأمر الناس بالهوى بمجرد الطبيعة وذلك معتقد يخالف النص والاجماع وان كان كاذبا بان يكون يعرف في معتقده انه ليس بهذيان وان امره كان واقعا على الصحة والسداد كان قوله ذلك له شتم لان من قال لصاحبه اذا يجادل معه تهذي فقد شتمه في عرف المخاصمات والمنازعات وذلك على الوجهين خروج عن الاسلام ولا اعتذار بانه انما خرج هذه الكلمة على مقتضى الطبع وخشونة الجانب وعادته لا على اعتقاد له فيها ضعف لان التكليف كان على خلاف الطبع وكسر القوة العزيزية فالواجب عليه كسر النفس وترك العادة وخفض الجناح لانه مكلف بذلك مع جملة الناس فكيف مع نبيه الذي هو افضل الانبياء واكملهم انما وقع ذلك منه جراة على الله ورسوله وقلة مبالاته بالاحوال الدينية اذا عرض له الاغراض الدنيوية وانما غرضه الرد والعناد لاهل بيت النبي لما علمه ان ذلك الكتاب انما هو لبيان منصبهم واظهار شان علي وذريته فخاف وقوع ذلك من النبي صلى الله عليه واله فيفوت كلا به ما قرره هو واصحابه من ازواء الامرة والخلافة عن علي وذريته وذلك ظاهر

لمن تدبر هذه الواقعة وامثالها وترك العناد والتعصب ومما قدح عليه به ما فعله مع فاطمة عليها السلم فان اهل السيرة رووا ان ابا بكر لما منعها فدك والميراث مشت اليه فاطمة عليها السلم مع جماعة من حفدتها ونسائها فقالت اترث اباك يا ابا بكر ولا ارث ابي ثم انها كلمته بكلام كثير وحاججته حتى انه رجع عن ذلك وكتب لها كتابا برد فدك والعوالي فاخذت فاطمة الكتاب ومضت الى منزلها فلقيها عمر عند باب المسجد وحولها نساؤها والكتاب بيدها فقال يا هذا الكتاب الذي بيدك يا بنت رسول الله قالت كتاب كتبه لي ابو بكر برد فدك والعوالي فقال اعطيني حتى اقراه وارده عليك فناولته الكتاب فاقبل ينظر فيه فلما اتى على اخره تفل فيه ومزقه وحرقه وقال لا يكون ذلك ابدا ان هذا في المسلمين لم يكن لابي بكر ان يحكم فيه فقالت فاطمة عليها السلام بقرت كتابي بقر الله بطنك فكان ما فعله به ابو لؤلؤة اجابة لدعوة فاطمة عليها السلم وهذا الفعل صريح الدلالة على بغضه لال الرسول وعناده لهم وعدم رضاه بخير يصل اليهم وذلك من اعظم الكباير مع انها عليها السلام ماتت وهي ساخطة عليه كما انها ساخطة على ابي بكر فانه لما بلغه فعل عمر بالكتاب فرح بذلك وقال انما فعلت ذلك حياء منها ولقد ندمت عليه بعدما خرجت عني لكن الحمد لله كما وقع في يدك وعملت به ما عملت والقدح بهذا الفعل يخصهما عليهما تقدم الكلام عليه ومما قدح عليه به امره قنفذا بالهجوم على بيت فاطمة عليها السلام بغير اذنها وانه امر قنفذا ان يضربها لما حالت بينهم وبين فتح الباب وضغطها بالباب حتى كان ذلك سببا لاسقاط حمل كان بها سماه النبي صلى الله عليه واله محسنا كل ذلك رواه الثقات من اهل السيرة منهم من اهل السنة الواحدي والواقدي وروي الواقدي ايضا انهم هموا باحراق بيت فاطمة لما امتنع علي عليه السلام عن الخروج اليهم لاجل البيعة وذلك هو الكفر الخفي والمخالفة الظاهرة لما قال الرسول

مبلغا عن ربه هذا ما اشرنا اليه من القوادح المذكورة في الاصل وله قوادح اخرى كثيرة اعرضنا عن ذكرها مخافة الملالة قال وكانت من شوراه التي ابتدعها على خلاف الكتاب والسنة في ابتداعها خلافة عثمان فحصل منه من البدع ما ظهر وشاع عند الخاصة والعامة فاستبد بالاموال ظلما وآثر بها اهل بيته من بني امية دون المسلمين وحمى المراعي واخذ عليها الاموال وباعها من المسلمين ورد الحكم بن العاص بعد ان طرده رسول الله صلى الله عليه واله وسماه الطريد واحرق المصاحف عن مصحف ابن مسعود فانه منعه فضربه حتى كسر ضلعه وضرب عمارا حتى صار به فتقا ونفى ابا ذر من دار هجرته من المدينة الى الربذة وقتل الهرمزان ظلما فلم يقتص قاتله وقصته مع اهل مصر في الكتاب الذي كتبه الى عامله على مصر بقتلهم وقتل محمد بن ابي بكر بعد ان كان قد اعتبهم واعطى محمدا عهدا على مصر مشهورة رواها الكل وكانت هي السبب في قتله وعابوا عليه قسمته الولايات بين اقاربه مع اعلانهم الفسق وعمل المنكر ولبس الحرير والذهب وحمل البوقات وانه لم يحضر بدرا ولا بيعة الرضوان وفر يوم احد ثمة ايام وخذله الصحابة حتى قتل في بيته وهو بين اظهرهم لم يدافع عنه مدافع ولا حمى عنه محام مع كونه خليفتهم وذلك دليل على عظم احداثه في الدين ولهذا بقي بعد القتل ثلاثة ايام لم يدفن وعلي عليه السلام حاضر في المدينة يعلم القصة ويشهد الوقعة وهو يومئذ شديد الساعد كثير الاعوان فلم ينصره ولم يدفع عنه ولا نهى عن قتله ولا انكر على قاتله فلو لم يكن مستحقا للقتل بسبب احداثه لكان علي عليه السلم تاركا للامر بالمعروف والنهي عن المنكر على قاتله فلو لم يكن مستحقا القتل مع قدرته على ذلك فاحد الامرين لازم اما ان يكون ترك النهي لعدم جوازه او تركه مع وجوبه لكن الثاني باطل بالاجماع فتعين الاول وذلك ظاهر بين اولى لما وقعت الخلافة لعثمن بسبب الشورى التي ابتدعها عمر

بسبب الشورى التي ابتدعها عمر كان خلافة عثمان

وبايعه عبد الرحمن بن عوف لطمعه فيه كالطمع عمر بن ابي بكر ابدع ابصاير عا
كثيرة وغير الاحكام تغييراً ظاهراً فضج اهل البصيرة عليه باحداثه وتحدثوا عليه
بما فعل فاول وجه التي تحدث بها اهل البصيرة استبداده باموال المسلمين لطلبات
لحقوقهم فلم يصرف بيت مال المسلمين في وجهه الواجب صرفه فيها بل افرد به
وصرفه في مصالحه ومصالح اهل بيته من بني امية كما اشار اليه امير المؤمنين عليه السلام في قوله
وقام معه بنو امية يخضمون مال الله خضم الابل نبتة الربيع حتى روي انه اعطى الحكم
بن العاص الذي كان طريد رسول الله صلى الله عليه وآله بعد ان رده اربعة الف
الف دينار من بيت المال وكذا اعطى اربعة من بني امية زوجهم بناته لكل واحد مائة
الف درهم حتى ان خازن بيت المال جاء اليه والقى المفاتيح بين يديه لما رآه من كثرة
تصرفه في بيت المال واسرافه في اعطائه لبني امية وقال هذه مفاتيح المال فاعطها من شئت
فقال له عثمان العقها واذهب حيث شئت انحط على ان وصلت عشيرتي واخذ المفاتيح ودفعها
الى مروان بن الحكم الى غير ذلك من التصرفات الخارجة عن القانون الذي كان عليه المتقدمون من
ومن قوادحه انه حمى المراعي على الناس ومنعهم من السوم فيها الا بالثمن فكان يبيعها
على المسلمين فيرعون فيها مواشيهم ويسلمون له الثمن كما رواه الثقات ومعلوم
ان المتقدمين عليه لم يفعلا ذلك والذي في الشريعة المحمدية ان الكلاء والماء الناس
فيه شرع سواء ليس لاحد فيه اختصاص على احد فيكون ما فعله مخالفا للسنة ولسيرة المتقدمين
عليه ومن قوادحه رده الحكم بن العاص مع انه قد اشتهر عند الكل ان الحكم بن العاص
عم عثمان كان يحاكي مشية رسول الله صلى الله عليه وآله وينقصه لبغضه له وكان يفعل
ذلك استهزاءً وسخرية فرآه النبي صلى الله عليه وآله يوما وهو يفعل ذلك فقال له النبي
صلعم وقد غضب لذلك اتحكيني يا ذا الابنة اخرج من المدينة فلا تجاورني فيها حيا
ولا ميتا فطرده هو وابنه مروان ونفاهما الى بلاد اليمن وبقيا بها مستقرين مطرودين

من

حيوة النبي صلى الله عليه وآله فلما مات وولي ابو بكر طمع عثمان ان يردهما فكلم ابا بكر في
ذلك فزبره واغلظ عليه وقال اتريد يا عثمان ان اوي طريد رسول الله كلا لا يكون ذلك
فسكت عثمان حتى ولي عمر فكلمه ايضا في ردهما فابا عليه وقال لا يكون مني ان آوي طريد رسول
الله وطريد ابي بكر اعزب عني عن هذا الكلام فسكت عثمان فلما ولي واستتم له الامر كتب
اليهما ان اقدما المدينة فاقدمهما المدينة على رؤس الاشهاد مكرمين وخرج فتلقاهما
وقال عند ملتقاهما والله ما نفيتما الا بغيا وعدوانا وهذا هو الكفر الصريح والخروج
عن الاسلام بالكلية فانه لم يكتف بمخالفته لرسول الله صلى الله عليه وآله حتى نسبه الى
البغي والعدوان فنعوذ بالله من سوء العاقبة ولقد اجاب بعضهم عن الاول بان الاموال
التي استبد بها واثر بها اهل بيته انما كانت امواله لا اموال المسلمين او كان اخذها على سبيل
القرض وعن الثانية بانه انما حمى المرعى لابل الصدقة وعن الثالث بانه جاز ان يكون اجرى
رده الحكم باذن رسول الله وهذا جواب ضعيف وضعف الاول ظاهر فان احدا لا
يقدح عليه باستيثاره باموال نفسه ولا باعطائه لاهل بيته من امواله ما شاء فان ذلك
لا يجوز الذم عليه بل سبيله ان يمدح على ذلك ويثنى عليه ومن المعلوم ان المنكرين
والقادحين عدوا ذلك في جملة احداثه وقالوا في وجهه اخذت من بيت المال
المسلمين كذا وكذا ولم ينكر ذلك هو ولا اعتذر بما اعتذر له هذا المجيب ولو كان
ما قاله حقا لكان الواجب على عثمان ان يذكر ذلك ويجيب ليتخلص من الصحابة الذين
انكروا عليه ذلك الفعل فلما لم يفعل ذلك ولم يجب به بل قال لاكبتوها على العجل
لكم ما حضر منها واسعى في الباقي علم انها كانت من اموال المسلمين وكذا الكلام في
القرض فانه لم يعتذر به ولو كان في قصده القرض لذكر ذلك وجعله عذرا لدفع القوم
واما الثاني فاضعف منه لانه لو كان الامر كما زعم المجيب لما اخذ الثمن عليها وجمع منها الاموال
ومن المعلوم انه انما حماها لاجل البيع لتحصيل المال بدعة ابتدعها واحدثها ما انزل

احدوثة ثم

من الحرق بالنار وقد نقل اهل السيرة انه لما اراد اجتماع الناس حتى جمعها كلها

الله بها من سلطان وكذا الثالث فانه غير معلوم لاحد بل المعلوم للكل انهما طريدا
رسول الله صلى الله عليه وآله فلو كان انما ردهما باذنه لذكر ذلك وادعاه لما عدوه عليه من
احداثه فانهم ذكروا ردهما من جملة الاحداث وكذا كان ينبغي له ان يذكر ذلك لابي بكر
وعمر لما التمس منهما ردهما وكانا قد منعاه واغلظا له في القول فلو قال لهما ان اذن
رسول الله صلى الله عليه وآله في ردهما ليقوم عندهما حجة ولكنه لم يذكر ذلك ولا ادعاه
عندهما ولا عند احد من الصحابة ولا النقل كما نقل غيره من احوالهم ومن قوادحه احراقه
المصاحف التي هي كلام الله العزيز الواجب على اهل الاسلام تعظيمه والقيام بحرمته وانهم
اجمعوا على ان من استخف بحرمته كان مرتدا خارجا من الاسلام ولا شيء في الاستخفاف ابلغ
من الحرق بالنار وقد نقل اهل السيرة انه لما اراد اجتماع الناس حتى جمعها كلها من ايديهم واحرقها
وفي رواية انه وضعها في قدر وطبخها بالنار حتى تمزقت وتفرقت ولم يبق منها غير مصحف
عبد الله بن مسعود فانه طلبه منه فمنعه ولم يسلمه اليه فضربه على ذلك حتى كسر بعض اضلاعه
ومنعه عطاءه وبقي عبد الله مريضا حزينا ودخل عليه عثمان في مرضه وطلب منه
ان يحله فلم يرض ان يحله وكيف صح له التهجم على الكتاب العزيز بهذه الافعال الشنيعة و
كيف صح له ان يضرب رجلا من اكابر الصحابة وفضلائهم وعلمائهم على منعه مصحفه لا
يسلمه اليه حتى مات بسبب ذلك الضرب ومن المعلوم للكل ان ذلك الفعل مخالف
لشريعته محرم بالكتاب والسنة ومن قوادحه ضربه لعمار بن ياسر حتى احدث الفتق
على ما رواه الثقات من اهل السيرة ان عمار بن ياسر قام في المسجد يوما وعثمان يخطب على
المنبر فوبخه باحداثه وافعاله فنزل عثمان فركضه برجله حتى القاه على قفاه وداس في بطنه
برجله وامر اعوانه من بني امية فضربوه حتى غشي عليه وهو مع ذلك يشتم عمارا ويسبه و
تركه ومضى الى منزله فاحتملوا عمارا الى منزله وهو لما به فلما افاق من غشيته دخل عليه
الناس فلامه بعضهم وقال ما لك والتعرض لعثمان وقد علمت افعاله واحداثه فقال

على مصحف طلب المصاحف التي كانت في ايدي الناس ثم

ان ثم

انما

انما حملني على ذلك كلام سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله فانه قال افضل
الاعمال كلمة حق تقولها بين يدي امام جائر فاردت ان انال هذه الدرجة وان
ليكن عثمان موقفا عند الله يوم القيامة وحينئذ يقال كيف جاز لعثمان ان يفعل مع خيار
اصحاب النبي هذه الافعال المخالفة للشريعة لاجل انهم قالوا الحق وارادوا رده
عن احداثه وامروه بالمعروف ونهوه عن المنكر ان وقوع ذلك منه دليل على قلة التزامه
باحكام الشرع فلو قالوا انه كان حاكما وان يؤدب من يجتري عليه بالكلام القبيح فكان ذلك
جزاء لما فعل قلنا ما قاله عمار فيه ان كان حقا فلا يصح من عثمان ان يؤذيه وينتقم منه
على قول الحق بالاجماع وان كان باطلا كان الواجب عليه ان يجلس اولا ثم يطلب عمارا عند
جماعة الصحابة والمسلمين ثم يطالبه باثبات ما نقمه عليه حتى يثبت عند الكل بطلان قوله ويظهر
للجماعة ظلم عمار له ثم يقيم عليه الحد ان شاء انا نقول كيف يصح ان يقال ان ما قاله عمار باطل
ورسول الله صلى الله عليه وآله يقول فيه عمار مع الحق والحق مع عمار وقال فيه عمار
جلدة بين عيني تقتله الفئة الباغية فعلم ان ما فعله عثمان مخالف للشريعة ومباين لاحكام
الدين ومن قوادحه نفيه ابا ذر عن دار الهجرة لاجل قوله بالحق وذلك ان اهل
السيرة رووا ان عثمان لما احدث الحوادث انكر عليه ابو ذر وعدد عليه احداثه
فلم ينجع فيه ذلك فصار ابو ذر يتحدث بها في المجالس والمحافل الرهان الدين ويخوف على
المسلمين ليعلم الكل ان خليفتهم قد افتتن بحب العاجلة وترك العمل بالسنن السوية وفعل
ذلك ابو ذر اتباعا لامر الله وامر رسوله في الجهاد بالامر بالمعروف والنهي
عن المنكر فبلغ ذلك عثمان فارسل اليه بان اخرج من المدينة ولا تجاورني فيها فخرج
الى الشام فاقام بها يحدث الناس بما سمعه من رسول الله صلى الله عليه وآله من
فضائل اهل بيته فبلغ خبره معاوية بن ابي سفيان والي الشام من قبل عثمان فكتب اليه ان
ابا ذر يحدث اهل الشام بفضائل علي بن ابي طالب واهل بيته فان كان لك بالشام

٥

وكان من

حاجة فلا تدعه بها والا افسد عليك اهلها فاستقدمه عثمن من الشام على بعير
مقتب بغير وطاء حتى لم يصل الحجاز الا وفخذاه ينضحان دما ثم لم يمهل حتى
سيّره الى الربذة ومنع الناس من تشييعه فلم يجترء احد ان يشيعه الا عليّا عليه
السلم واولاده وبني هاشم فانهم خرجوا مشيعين له فاستقبلهم بعض اعوان
عثمن من بني امية ليردهم عنه فاستقبله امير المومنين عليه السلم وضرب فرسه بالسوط
بين اذنيها فلم يملك منها شيئا وردّه الى المدينة كرها فجاء الى عثمن واعلمه بذلك
فارسل الى علي عليه السلم يعاتبه على ذلك وقال ضربت فرس رسولي وخالفت امري
فاني نهيت الناس عن تشييعه فشيعته انت وبني عمك خلافا علي فقال له علي عليه السلم
اما ضرب فرس رسولك فانه اراد ان يحول بيننا وبين ما وجب علينا من حق صاحب
رسول الله صلى الله عليه واله فمنعناه عن ذلك واما مخالفتك فما اردنا بتشييعه خلافا
عليك ولكن حق وجب له علينا فاديناه ولم تستطع انت ولا غيرك ان يردنا عن فعل
ما اوجب الله علينا فسكت عثمن وبقي ابو ذر رضي الله عنه بالربذة حتى مات بها وحيدا
طريدا مع انه كان من خيار الصحابة وفضلائها وزهادها بالاتفاق فكيف يصح من عثمن نفي
من كان حبيبا لرسول الله وايواء من كان له طريدا مبغضا النبي وذلك من جملة ما علي
رسول الله وعثمن وجاءوا من ذكره لي والله هو الحق المبين والخسران العظيم وطعنا له
الصحابة بعثمن لما عددوا عليه احداثه وقت حصاره آويت الطريد ونفيت الحبيب فاي
احداث ابلغ من هذه ومن قوادحه قصد قتل الهرمزان وذلك ان الهرمزان كان
من عظماء فارس وكان قد اسر في بعض الغزوات وجيء به الى المدينة فاخذه علي عليه
السلام من يديه فاعتقه علي عليه السلم وكان عمر قد منعه من قسمة الفيء فلم يعطه منه
شيء بسبب ميله الى علي عليه السلم فلما ضرب عمر في غلس الصبح واشتبه الامر في ضاربه
سمع ابنه عبيد الله قوما يقولون قتله العلج فظن انهم يعنون الهرمزان فبادر

عبيد الله اليه فقتله قبل ان يموت عمر فسمع عمر بما فعله ابنه فقال اخطا عبيد الله
ان الذي ضربني ابو لولوة وان عشت لاقيدنه به فان عليا لا يقبل منا الدية وهو
مولاه فلما مات عمر وتولى عثمن طالبه علي عليه السلم بقود عبيد الله وقال انه قتل بلا ذنب
ظلما وانا وليه فقال عثمن قتل بالامس عمر واليوم نقتل ابنه حسب حاجتهم الى عمر مصابهم وامتنع
من تسليمه الى علي عليه السلم ومنع عليا حقه ظلما وعدوانا وطغيانا فقال علي عليه السلم
لئن امكنني الدهر منه يوما لاقتلنه به فلما ولي علي عليه السلم هرب عبيد الله منه الى الشام
والتجا الى معوية وخرج معه الى حرب صفين فقتله علي عليه السلم في حرب صفين فانظر
الى عثمن كيف عطل حق علي عليه السلام وخالف الكتاب والسنة براءة والله تعالى معوذ ومن قتل
مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ومن قوادحه قصته المشهورة مع اهل مصر وذلك
انه لما كثرت احداثه وظهرت بين المسلمين كثرت الشكايات منه ومن عماله فورد الى المدينة جماعة
من اهل مصر يشكون من عامله عليهم عبد الله بن ابي سرح وقدم جماعة من اهل الكوفة يشكون
من عاملهم الوليد بن عقبة واتفقوا جميعا مع جملة اهل المدينة مما بينهم فكلموا عليا عليه السلم في
امرهم فاعتبهم وعزل عن اهل مصر عامله وقال تختار والا نعيهم من شاء فقالوا
نريد محمد بن ابي بكر فاستعمله على مصر عاملا وكتب له بها عهدا بحضرة الكل وكذلك
عزل عاملهم عن اهل الكوفة فاقام لهم غيره ثم ان اهل مصر خرجوا مع عاملهم محمد بن ابي
بكر متوجهين الى مصر فلما خرجوا من المدينة بقريب ثلاث مراحل او غلاما لعثمن على جمل
له وهو يسرع الركض متوجها نحو مقصدهم فاسترابوا منه فركضوا عليه الخيل فقبضوه وجاءوا به
الى محمد بن ابي بكر فقال ما خبرك قال ارسلني عثمن في غرض له وحاجة مهمة فقال اما هو
الغرض فابى ان يخبرهم بشيء فقال لهم محمد فتشوه لعل معه كتابا ففتشوه فلم يجدوا معه
شيئا فنظر محمد الى اداوة كانت معه معلقة على الجمل فقال ان كان معه شيء فهو في هذه
الاداوة ففتشوها فقالوا انها مملوءة من الماء فقال محمد اسقوني منها فاتوه بها فصب

ومن قواعده على عثمن وخواص والانصار الذين
نقموا عليه الاحداث فارسلوا اليه
على علي السلام واستعفوه م

الماء منها ثم حركها فسمع في اسفلها شي يتخلخل فاخرج محمد سكينا معه وشق اسفل الاداوة
وجد فيه كتابا مختوما منشمعا بالشمع لئلا يضره الماء ففتحه محمد فقراه فوجد فيه كتابا
الى عامله انك متى قدم عليك محمد بن ابي بكر واصحابه المصريون فاقتلهم واصلبهم وابق
على عملك فاخذ محمد الكتاب والغلام والجمل ورجع هو واصحابه المصريون الى المدينة
ووجدوا اهل العراق وهم يتجهزون للخروج مع عاملهم الى الكوفة فلما راوا اصحابهم
~~المصريين الى المدينة وجدوا اهل العراق وهم يتجهزون للخروج مع عاملهم الى~~
~~الكوفة راوا اصحابهم المصريين~~ قالوا ما لكم رجعتم وما الذي ردكم فقالوا امر فضيع وخطب
جسيم وحدثوهم بالواقعة فاجتمع المصريون مع العراقيين ومعهم محمد بن ابي بكر وغلام
عثمن وجمله حتى دخلوا المسجد واجتمع اهل المدينة من المهاجرين والانصار وارسلوا
الى علي عليه السلم واستحضروه معهم واخرج محمد بن ابي بكر الكتاب من الجماعة والانصار
وقراه على الناس وحدثهم بقصته مع الغلام وكيف استخرجه من الاداوة ثم قال
وهذا الغلام وهذا جمله واقفا على باب المسجد فتعجب علي عليه السلام من ذلك وجميع الحاضرين
ثم قاموا باجمعهم ودخلوا على عثمن وهو في منزله فخوفه علي عليه السلم بجميع ما جرى و
اقراه الكتاب واحضر الغلام والجمل بين يديه وقال الناس استغفروني ام انك
اعتمدتم على يدي ثم تكتب بهذا الكتاب الشنيع وتعمل هذا الامر الفضيع فقال
عثمن اما الغلام فغلامي والجمل جملي والكتاب خط كاتبي والخاتم خاتمي والكتاب
لا علم لي به فقال علي عليه السلام يا سبحان الله العظيم كيف يخرج غلامك على جملك
بخط كاتبك وخاتمك وانت لا تعلم هذا مما لا يجوز على ذوي العقول فاصر عثمن
على ذلك القول فقام علي عليه السلم مغضبا وخرج فخرج الناس لخروجه وهاج
الناس وتحدثوا بذلك وكان بعد ذلك حصارهم اياه وكانت هذه الواقعة
هي السبب الاقوى لقتله ومن قوادحه قسمة الولايات بين اقاربه من بني امية

اجتمعوا م

ضرب

امام

لهم

لهم

من قوادح عثمن
الملعون قسمته
الولايات بين
اقاربه من بني امية

الخمور م

فاستعملهم على البلاد فاظهروا فيها الفساد واستعملوا الفسق وشرب الخمور
واخذ الاموال من غير حلها حتى انه استعمل على الكوفة الوليد فشرب الخمر جهارا
وخرج الى الجامع وهو مخمور فصلى بالناس الظهر وهو سكران فصلى الظهر سبعا
والتفت الى الناس فقال الا ازيدكم فعلموا انه سكران ثم انه قاء الخمر في المحراب فاخرجوه
من المسجد محمولا لا يعقل وقال فيه الحطيئة الشاعر شهد الحطيئة يوم يلقى ربه
ان الوليد معاقر الخمر صلى بهم سبعا وقال ازيدكم ان شئتم اكملتها الخمس و
قدم اهل الكوفة الى المدينة فشهدوا على الوليد بشرب الخمر وانه قاءها في المحراب
فاستحضره عثمن ولم يقم عليه الحد اخوفا من عثمن فقام علي عليه السلم فجلده بمجلس
عثمن وقال لا يضيع حد الله وانا حاضر وكذلك استعمل عبد الله بن ابي سرح على
اهل مصر فظلمهم واخذ الاموال من غير حلها حتى شكوا منه وعزله اعليه العطايا استعماله
لبني امية على المسلمين من جملة احداثه وتولى استعملت الفساق على المسلمين وترك الصالحين
والاخيار من اصحاب النبي صلى الله عليه واله فلم يستعمل احدا منهم وولى مروان الحكم
الطريد ابن الطريد على الكوفة وعلى بيت المال فاحدث الاحداث العظيمة وكانت واقعة
محمد بن ابي بكر مع اصحابه المصريين براي مروان الى غير ذلك مما جرى من عماله من بني امية
من البدع العظيمة المعطلة لاحكام الدين ومن قوادحه عمله ما تنكر والمعاملة الاعمال
الجبابرة وتزيين بزي الجاهلية والمور شخلاه فما كان عليه النبي والصحابة من التواضع و
الزهد وطريقة الصلحاء فاستعمل الحجاب والغلمان ولبس الحرير وتزيين بالذهب ونصب
البوقاس على بابه وكل هذه اعمال مخالفة للشريعة الاحمدية وما كان عليه الصحابة والخلفا
المتقدمين عليه ولهذا نقموا عليه وطعن بين المهاجرين والانصار فسقه وطلبوا منه الاعتزال
عن مرتبتهم فابى فقتلوه لعلمهم باستحقاقه لذلك وان الخلافة لا تجوز لمن هو بهذه الصفات
ومن قوادحه عيبهم اياه بانه لم يحضر غزاة بدر التي كانت اول حرب امتحن المومنون

ولنبه على الكوفة الوليد
وما وقع منه من الفسوق

ايضا ولي عبد الله بن ابي سرح
على اهل مصر فظلمهم واخذ
اموالهم

الجن

ومن قواعده لعنه الله

ومن قوادحه لعنه الله

ل

فجلس عنه وتعلل بمرض زوجته وكذلك بيعة الرضوان لم يحضرها وتخلف
عنها متعللا بموت زوجته مع ان الله تعالى يقول في اهلها لقد رضي الله عن المؤمنين
اذ يبايعونك تحت الشجرة فكان محروما من ذلك الرضا ويوم احد انهزم وفر من
الزحف فتبع فراره حتى انه بقي في هزيمته مدة ثلاثة ايام لا يلتفت الى ورائه حتى وصل
الى قرية قريب مكة يقال لها السوارقية ولما رجع الى المدينة بعد ان علم بسلامة النبي صلى
الله عليه وآله قال له النبي صلعم لقد ذهبت فيها عريضا يا عثمن ولو وجد بالخلافة
ما فعله وكل هذه كبائر قادحة في عدالته ومن قوادحه ان الصحابة باجمعهم اجمعوا
على حربه لاجل احداثه التي نقموها عليه وكانوا [illegible] بين خاذل وقاتل حتى قتلوه
في بيته بين ولده ونسائه في المدينة دار الهجرة ومنعوه من الماء ثلاثة ايام وهو
بين ظهراني المسلمين مع انه خليفتهم وامامهم لم يحضر عنده منهم محام ولا له منهم قائم
مع كونه بين ظهرانيهم وذلك دليل على اجماعهم على قتله واستحلالهم لدمه كما اجمعوا
على خلافته حتى قال بعض العلماء ان المجمعين على قتل عثمن كانوا اكثر من المجمعين على بيعته
وما ذاك الا لعظم احداثه حتى بقي ثلاثة ايام مرميا على [illegible] الكناسة بعد قتله لم
يجترئ احد ان يدفنه حتى قام ثلاثة نفر من بني امية واخذوه بالليل بعد [illegible]
ودفنوه في حش كوكب لم يعلم بهم احد وذلك دليل على عظم احداثه وكثرة معاصيه بحيث
لم يبق في المسلمين له راحم ولا صديق لما علموه منه من سوء صنيعه في الاسلام واهله
ويكفيك في ذلك اعراض علي عليه السلم عن نصرته مع قدرته على ذلك حتى ارسل اليه يقول
فان كنت ماكولا فكن انت آكلي والا فادركني ولما امزق فلم يجبه بشيء وسكت عنه ولم ينصره
ولم يحام عنه بيد ولا بلسان مع كونه [illegible] اشجع الشجعان واكثر الاعوان فلولا انه كان
مستحقا لما فعلوه به لكان امير المؤمنين مخلا بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع
تمكنه من الدفع عنه وتعطيل سنة وذلك خرق للاجماع فترك علي عليه السلم محاماة عثمن

ومن قوادحه لعنه الله

واحداثه

واحداثه اياه مع تمكنه من الدفع عنه دليل قاطع على استحقاق عثمن لما فعل به وذلك
دليل على عظيم احداثه بل على عدم اسلامه وذلك ظاهر بين لذوي العقول
السليمة من آفة التعصب والتقليد والله يقول الحق وهو يهدي السبيل قال واذا ثبت
اشتمال من ادعي له الخلافة والولاية غير علي عليه السلم على هذه المفاسد واتصافه بهذه
القوادح كان بالضرورة موصوفا بالظلم اما اولا فلان الظلم لغة النقص ولا ريب ان هذه
القوادح اضعاف للكمال وكلما هو ضد الكمال نقص والا لما كانت قوادح هذا خلف
واما ثانيا فلان الظلم في الاصطلاح مخالفة الشرع والعمل بما نهى الله عنه وهذه القوادح
المعدودة كلها مشتملة على مخالفة الاحكام الشرعية التي جاء بها النبي الكريم ونزل به القرآن
العظيم والا لم يكن قادحة ولا معيبة ولما صح ايرادها في معرض الذم وعدم
الصلاحية لمرتبة الولاية لكونه حينئذ خارجا عن القانون هذا خلف والموصوف
بها بالضرورة يكون ظالما فيكون غير علي عليه السلم ظالما والظالم لا يصلح للولاية
والصغرى ظاهرة بعد ثبوت هذه القوادح لثبوت نقلها عن رجالها او رواتها
لانها مروية بطرق رجالها من اهل السير والاخبار [illegible] عليهم فقد شرك في
رواتها جماعة من علماء الجمهور ومن اهل التواريخ والمحدثين واما الكبرى
فلقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين والمراد بالعهد الامامة والولاية لان بصدد
الآية دال على ذلك فانه لما قال لابراهيم مبشرا له اني جاعلك للناس اماما فرح ابراهيم
بما انعم الله عليه فسأله ثبوت الولاية والامامة في ذريته وعدم اخراجها عنهم
استدعاء لمراتب الكمال بقوله ومن ذريتي فاجابه الخليل مبشرا له ومجيبا لسؤاله
بقوله لا ينال عهدي الظالمين اي لا ينال الامامة التي جعلتها لك من كان ظالما من
ذريتك فعلم من الآية امران احدهما ان الامامة لا تكون الا في ذريته والثاني انه لا ينالها
من عند الله من هو موصوف بالظلم منهم فعلم ان كل ظالم من ذرية ابراهيم لا يصلح ان ينال الامامة

اثبات الكفر والظلم على ابي بكر وعمر وعثمان لعنهم الله تعالى ابدا سرمدا الى يوم القيمة بالادلة [illegible] القطع اليقين [illegible] في ذلك

وهذا عين النقص صح

والولاية من قبل الله تعالى ولا يكون ممن رضي الله بامامته وولايته والا لزم الكذب
في خبره هذا خلف فكل ظالم تولى امور المسلمين باستيلائه وقهره وكثرة اعوانه و
انصاره لا يكون اماما من الله ولا ممن رضي الله بامامته والا لكان قد جعله اماما
وكذا لا يكون مجعولا من رسله ولا من خواصه او نوابه لنص الآية الدال على ان الله
تعالى لا يجعل الامامة ولا ينيلها من كان ظالما وغير المعصوم موصوف بالظلم لان
من لم يتصف بالعصمة لا يتصف بالاستقامة والاعتدال المختصين باهل
الولاية عن الله فيتحقق فيه الميل عن الوسط وذلك هو عين الظلم بسبب الخروج عن الصراط
المستقيم فيكون من احد الجانبين اما من المغضوب عليهم او الضالين كما هو حال الاول والثاني
[illegible] لا يصلح للولاية ولا يصلح الولاية له لتحقق ظلمه فثبت الولاية لعلي عليه السلم لثبوت عصمته
المستلزم لاستحالة اتصافه بالظلم وذلك ظاهر تشهد به العقول السليمة من تقليد
السلف وحسن الظن بافعالهم فان ذلك هو الداء الذي لا دواء له وبالله
التوفيق ۵ قوله ولا بد من القائم بالحجج والبينات في جميع ازمان التكليف
للعلة المذكورة اولا فبعده علي عليه السلم القائم ولده الحسن ثم بعده
اخيه الحسين الاول مستودع والثاني مستقر فبعده كانت الامامة في
ولده ففي علي بن الحسين ثم محمد الباقر ابنه ثم في جعفر الصادق ابنه ثم في موسى
الكاظم ابنه ثم في علي الرضا ابنه ثم في محمد الجواد ابنه ثم علي الهادي ابنه ثم في
الحسن العسكري ابنه ثم في الخلف المهدي ابنه لثبوت ذلك بالنص المتواتر من النبي
صلى الله عليه وآله عليهم باسمائهم و[illegible] نقله الامامية وكذا نقلوا النص من
كل واحد منهم على من بعده نقلا متواترا فيما بينهم مع اتصاف كل واحد منهم بالفضائل
الموجبة له التقدم على اهل زمانه وحصول عصمتهم الموجبة لامامتهم ودعواهم
الامامة مع ظهور المعجزة على ايديهم منقول بين الامامية لا يختلفون في نقله

بامامتهم

قال وبالله التوفيق فلا بد من القائم بالحجج والبينات في جميع ازمان التكليف ذلك الى يوم القيمة هذا بيان ائمة المعصومين بعد علي بن ابي طالب عليه السلم ولديه الحسن والحسين وولد الحسين تسعة تاسعهم قائمهم المهدي محمد بن الحسن المهدي رزقني الله ولايتهم فالحمد والمنة لله ولرسوله وولايته والائمة المعصومين عليهم السلم على هذه النعمة اسأل ان يرزقني ازدياد محبة وايمانا بهم عليهم السلم الى يوم القيمة رب اوزعني ان اشكر نعمتك

باماتهم لقيام الحجة والثاني عشر منهم باق موجود من زمان موت ابيه العسكري
عليه السلم الى آخر زمان التكليف لوجوب وجود الحجة في كل وقت لوجوب اللطف عاما
فلا يختص ببعض الازمنة وغيبته لا يمنع من لطفيته لانتفاع الخلق به كما ينتفع بالشمس
من تحت حجاب الغيم وسبب الغيبة ليست من الله لحكمته ولا من الامام لعصمته فيكون
من الامة فلاجل كثرة عدوه منهم وقلة ناصره خاف على نفسه فوجب الاستتار
الى وقت زوال السبب وما لم يزل او يكون هناك مصلحة لا نعلمها اقتضت
الاستتار فيدوم حتى تزول ومن استبعد بقاءه هذه المدة الطويلة فقد ابعد
واحال الحصول في غيره ففيه اولى فكيف يستبعد فيه ما وقع في غيره لولا العناد وعلى
كل مكلف اعتقاد امامة هؤلاء المذكورين بالنص واعتقاد عصمتهم وافضليتهم
واعتقاد وجود الثاني عشر منهم وبقاءه وظهوره بعد الغيبة المنصوص الدالة على
ذلك واعتقاد ان فاطمة عليها السلم معصومة لدخولها في آية التطهير الموجبة لاذهاب
الرجس عنها ولمنع ايذائها بالحديث الموجب لعصمتها ولان الله يحب محبتها لانها
من اولي القربى فهو من شعائر الايمان اولى [illegible] لما كان بيانا مذهب الامامية الذين
هم الطائفة الاثنى عشرية على وجوب [illegible] الائمة في اثنى عشر بالروايات الصحيحة
المروية بطرق التواتر فيما بينهم عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلم وكان
اولهم علي بن ابي طالب عليه السلم بالادلة السابقة وتعينت الامامة في ذريته
منهم واحد بعد واحد كلما هوى نجم طلع نجم حتى اندرج بالعدد احدى عشر
اماما وجب في قواعدهم بقاء الثاني عشر وكونه موجودا حين وفاة ابيه وان
الامامة انتقلت اليه من حين موت ابيه الحسن العسكري الى زماننا هذا فعندهم
انه الامام القائم المهدي وانه ابن الحسن العسكري وانه حي من حين ولادته
وهي سنة ست وخمسين ومائتين الى هذا الوقت بل ويجب بقاؤه الى آخر

زمان التكليف على ما تقرر في قواعدهم وهذه المدعيات بعينها ثبوت اصولهم
ظاهرة فالاصول التي تبتني عليها هذه المدعيات هي ثبوت الحسن والقبح العقليين
ووجوب التكليف عقلا ووجوب اللطف كذلك ووجوب نصب الامام
على الله عقلا كما وجب بعثة الانبيا عقلا وانه لا يجوز خلو الزمان عن الامام ولا تخلو
الزمان عن اللطف ووجوب عصمة الامام وكونه منصوصا عليه وكونه افضل الخلق
بعد النبي صلى الله عليه واله وثبوت النص والعصمة والافضلية لعلي عليه السلام
ووجوب انحصار الائمة في اثني عشر وجميع هذه الاصول حققها علماء هذه الطايفة في
مصنفاتهم وقرروها مع جميع قواعدهم الاصولية بالبراهين القاطعة وقد اشرنا
فيما سلف من هذه الرسالة الى بيان جميعها بما سنح من الادلة بحسب الوقت فاذا
ثبتت هذه القواعد وجب انسياق الامامة في ذريته علي عليه السلم دون غيرهم بغير
خلاف بين الامة فان الناس قايلان قايل الولاية بعد النبي صلى الله عليه واله بغير
النص ولا يشترط فيها العصمة ولا الافضلية وانما هي الاختيار والبيعة وهذا يقول
انها الولاية لابي بكر ولم ينحصر عنده في ذرية علي ولا في بني هاشم بل يصح ان يكون في
ساير قبايل قريش ولا ينحصر عدد الخلفاء عندهم في عدد معين وان كانوا لا يسمون
الخلفا الا الاربعة ويرون انها بعد الاربعة صارت ملكا عضوضا وقايل باشتراط
النص والعصمة والافضلية وهذا يقول ان الولاية لعلي عليه السلم وانها منحصرة في ذريته
ولا ثالث لهما وحينئذ نقول قد تحقق عند الطايفة الاثني عشرية بطريق الرواية
المتواترة المفيدة للقطع واليقين ان الامامة بعد نبينا محمد صلى الله عليه واله لعلي
عليه السلم ثم بعده في اولاده بطريق النص من النبي صلى الله عليه واله عليهم باسمائهم وكناهم
والقابهم ثم من كل واحد منهم على من بعده واحدا بعد واحد ثم حسبدون بطريق
النص والعصمة والافضلية والدعوى وظهور المعجزة وبالجملة الادلة الدالة على امامة

بان صح

ثم هم

المعصوم

علي عليه السلم بعينها دالة على امامة القايمين بالامر بعده من ذريته عليهم السلام
الى ان انتهى ذلك الى الثاني عشر منهم المعروف بالمهدي وبالمنتظر وبالقايم وابن
الحسن العسكري ولهذا قالوا بوجوب بقائه من ذلك الوقت الى اخر زمان التكليف
وذلك ظاهر بين عندهم بناء على القواعد السالفة اذ لولا بقاؤه لزم انخرام احدها
لكن انخرام شيء منها محال للبرهان الدال على ثبوتها وتحققها فوجب القول بوجود الثاني
عشر وبقائه الى آخر زمان التكليف وذلك ظاهر بين عندهم على وجوده وبقائه بل على
الانحصار في الاثني عشر وعلى النص عليهم باسمائهم وان الثاني عشر هو المهدي وانه يملك
الارض كلها وتظهر دعوته لعامة الخلق فيدعوهم الى دين محمد صلى الله عليه واله بعد
اندراسه بحكام الجور وتغيير اهل الظلم له لمعالمه وتعطيلهم لاحكامه نصوص كثيرة
متواترة من اراد الوقوف على هذه النصوص فليقف عليها من كتب اهل العلم
من الفريقين فانها مذكورة فيها اولها اما نص النبي صلى الله عليه واله عليهم باسمائهم
والقابهم وكناهم فقد ورد في ذلك عنه صلى الله عليه واله احاديث كثيرة منها
حديث جابر الانصاري وحديث سلمان الفارسي وحديث جندل اليهودي
وحديث اللوح الذي نزل به جبرئيل من زمردة خضراء المكتوب عليه بياض يشبه
نور الشمس واهداه الى فاطمة عليها السلم من رب العزة فيه اسماء ابنائها وكناهم
والقابهم واحدا بعد واحد رواه جابر لمحمد الباقر ثم اخرج الباقر عليه السلم ذلك
اللوح بعينه فقابله بما كان مكتوبا عند جابر فلم يغادر منه حرفا وكذلك حديث الخاتم
التي في الصحيفة التي نزل بها جبرئيل عليه السلم الى النبي صلى الله عليه واله فيها اسماء الائمة
الاثني عشر مختوم عند اسم كل واحد منهم خاتم بحيث ان كل واحد منهم يفك خاتما
منها ويعمل بما فيه وقد روي الخصوم عنه صلى الله عليه واله ما يدل على الانحصار في
اثني عشر من ذلك ما رواه الحميدي في الجمع بين الصحيحين ان النبي صلى الله عليه

كثيرة

عليه السلام

واله قال لا يزال امتي على الدين ما وليهم اثني عشر خليفة كلهم من قريش وفي حديث اخر
لا يزال هذا الامر قايما حتى يقوم الساعة ويكون فيهم اثني عشر خليفة كلهم من قريش
وفي حديث ابن مسعود قال دخلنا على عبد الله بن مسعود فسأله رجل
عهد اليكم نبيكم كم يكون بعده خليفة فقال ابن مسعود انك لحديث السن
وهذا شيء ما سألني عنه احد نعم عهد الينا نبينا انه يكون بعده اثني عشر خليفة
كلهم من قريش وفي حديث اخر قال قال النبي صلى الله عليه واله ان الله تعالى اوحى الى
نبيه ابراهيم عليه السلم ان اسكن ولدك اسمعيل وامه هاجر بالبيت الذي هو بمكة
كاني اشرف ذريته واجعل منها عظيما يكون من ولده اثني عشر نقيبا عدد نقبا
بني اسرائيل الى غير ذلك من الاحاديث ثم اعلم ان جميع الانبياء والرسل عليهم السلم
من آدم الى عيسى كان لكل واحد منهم اوصياء اثني عشر وذلك انهم كانوا بجمعهم مظهرا
من مظاهر خاتم الانبياء اعني محمدا صلى الله عليه واله وكذلك جميع الاولياء والاوصياء
عليهم السلم كانوا مظهرا من مظهر خاتم الاولياء والاوصياء اعني عليا عليه السلم لقوله عليه السلم
بعثت مع كل نبي سرا وبعثت معي جهرا وقد تقرر ان الانبياء والرسل في العدد مائة
الف واربعة وعشرون الف نبي وان الاولياء والاوصياء كذلك فكان كبار الانبياء
والرسل سبعة بالاتفاق من آدم ونوح وابرهيم وداود وموسى وعيسى ومحمد
الذين هم الاقطاب في العوالم تطبيقا بالكواكب السبعة السيارة فكذلك كبار الاولياء
والاوصياء سبعة بحكم التطبيق بالاتفاق لان كل نبي من الانبياء السبعة لا بد له من وصي
يخلفه في امته ولا بد ان يكون لكل اقليم قايما بقطب من الاقطاب ولذلك وقعت
الاقاليم سبعة تطبيقا بالاقطاب السبعة وحيث ان العوالم المعنوية مطابقة للعوالم
الصورية فكان الامر للسبعة السيارة بدور على اثني عشر برجا فكذلك الامر للسبعة
الاقطاب يدور على اثني عشر وصيا ووليا فصار التربيع في العالم المعنوي والصوري

٥

مطابقا

مطابقا ولا ينبغي الامر الا كذلك فاما مات نبي الا وخلف من بعده وصيا ووليا يقوم
مقامه على ما كان هو بصدده من امر الدين والدنيا وهذا واجب في حكمة الله
ومن سنن الوجود وانتظام العالم وقد اشار الى هذا النبي صلى الله عليه واله في قوله والله
ما خرج آدم من الدنيا الا وقد وصى الى ابنه شيث وما وفت امته له والله ما خرج
نوح من الدنيا الا وقد وصى لابنه سام وما وفى له بعده والله ما خرج ابراهيم من
الدنيا الا وقد وصى الى ابنه اسمعيل وما وفت امته والله ما خرج موسى من الدنيا
الا وقد وصى لوصيه ~~شمعون~~ وما وفت لمن وصى يوشع وما وفى له بعده والله ما
خرج عيسى من الدنيا الا وقد وصى لوصيه شمعون وما وفت امته واني ما خرج
من بين اظهركم وما وصيكم لعلي بن ابي طالب وانكم لجاحدون على بعدهم وسنتهم
حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة يعني من غير زيادة ولا نقصان فكيف
يخل النبي المعصوم بالوصية الواجبة عليه في الدين وهو يقول من مات بغير وصية
فقد مات ميتة جاهلية فمن قال بعدم الوصية في حقه فهو من اعظم الجهال وقوله هذا
من اعظم الاقوال الطغاة عدوا وتحاقوا وقد قام على هذا الشواهد النقلية والدلايل
العقلية والمنكر لامثال ذلك منكر لعقله لشدة العداوة والحسد واذا عرفت
ذلك فاعلم ان الانبياء والرسل والاولياء والاوصياء وان كانوا كثيرين وان لكل نبي
ورسول وصيا ووليا لكن نقتصر في هذا المقام على ~~السبعة~~ السبعة الاقطاب
واوصيائهم الاثني عشر تعيينا واسما ليقاس الباقي عليهم وتحقق عندك ان نظام
العالم الصوري كما وقع على سبعة من الكواكب واثني عشر برجا كذلك نظام العالم
المعنوي وقع على سبعة من الانبياء الاقطاب والاثني عشر من الاولياء والاوصياء
الذين هم على مقامهم اما الانبياء والاقطاب السبعة فاولهم آدم واوصياؤه
شيث هابيل قينان ميشم شليثم قادس قيدون المسيح اينوخ ادريس

٥

دينوح ياحورد والثاني نوح واوصياوه سام يافث ادشخ فرنخ فانوا
سالح هود صالح ديعسخ معدل دديجا هجان والثالث ابرهيم واوصياوه
اسمعيل اسحق يعقوب يوسف ايحون ابنم ايوب ديتون دانيال الاكبر
ايتوح اناخا افاخا ميدع والرابع موسى واوصياوه يوشع عزوف
قيذوف عزير اديشا هرون سليمن اصف اتواخ مشيفا ادون
واعث والخامس عيسى واوصياوه شمعون عزوف قيذوف عيسى وا
ذكرا يحيى اهدى مشيخا طالوت فس استين بحير الراهب والسادس
محمد صلى الله عليه واله واوصياوه علي المرتضى الحسن المجتبى الحسين الشهيد
علي زين العابدين محمد الباقر جعفر الصادق موسى الكاظم علي الرضا
محمد الجواد علي الهادي الحسن العسكري محمد المهدي صاحب الزمان صلوات
الله عليهم واسماؤهم باللسان العبري ايليا قيدود ابريل مشفود
مشهود مشروط دودفا هراز تيموا بسطورا فوقش فوتونياد
انما خصصنا الذكر بهولاء الستة للحديث المتقدم وتركنا السابع لانه لم
يذكر في الحديث المروي عنه صلى الله عليه واله واسماء اولئك الاوصياء
منقوله من لسان اهلها وكتبهم والعهدة فيها على الراوي واما اسماء الانبيا
فمنقوله عنهم وعن جدهم بالنقل المتواتر بين الموالف والمخالف والسابع هو
داود عليه السلم واما لم نذكر اسماء اوصيائه لان الكتاب الذي نقل منه هذه
الاسماء قد ضاع منه بعض الاوراق التي فيها تلك الاسماء لكنها ايضا معلومة عند
اهلها مذكورة في كتبهم لان هذه الوصاية سنة الله الجارية فيهم لا يخلو احد
منهم منها ولا تغيير لسنة الله ولن تجد لسنة الله تحويلا والغرض والمراد
الانبياء والرسل عليهم السلم في تعيين اوصيائهم في حيوتهم وبعد وفاتهم

لحفظ

لحفظ شرايعهم واديانهم واظهار احكامهم واسرارهم ظاهرا وباطنا
جليا وخفيا لئلا يختل امور الدين واحكام الشريعة ونظام الاسلام بفقد
هم لان احتياج الخلق كما صار واجبا ورثا الى وجود نبي كامل مرشد
متعين من عند الله صار واجبا بعدهم الى وصي كامل متعين من عنده يحفظ
شرعه ودينه ويجري احكامه على امته فيجب ان يكون هذا الوصي موصوفا بصفة
نبيه من العصمة والطهارة وصدق اللهجة والذكاء والفطنة والاصل النجيب
والنسل الصحيح وعلى الجملة يكون متحليا بالاخلاق الحميدة كلها متبريا عن
الاخلاق الذميمة باسرها وكل هذه لوازم العصمة وفوق ذلك النص عليه من
عند الله على لسان هذا النبي او من عينه من الاوصياء وهكذا كانوا اوصياء الانبيا
واوصياء محمد صلى الله عليه واله من علي عليه السلم الى المهدي كذلك وتعيين النبي
او الامام للوصي وتنصيصهما عليه واجب على الله ولا يصح تفويض ذلك الى الخلق (تفويض)
لانه ليس للخلق قوة الاطلاع على باطن الانسان ومعرفة حقائق انفسهم ليحصل لهم
العلم بهم ويظهر بهم ليعرفوا استحقاقهم للامامة والخلافة فلا يصح تعيين
الخلق لا للنبوة ولا للامامة لا بطريق الاجماع ولا بغيره فلا يكون تعيينهما
وبيانهما الا الله ولهذا وجب بعد العصمة النص لان العصمة والنص من اعظم
شرايط النبوة والامامة بطريق العقل والنقل واما علة حصرهم في العدد
المذكور والنسبة الى الانبياء والرسل ثم الى الاولياء والاوصياء فلحكمة واسرار
المندرجة تحتها وهذا يلزم في كل عدد وفي كل معتقد ولسنا في صدد حل
الكل ولا البعض واما علة عدد الاقطاب والانبياء السبعة وعدد
الاولياء والاوصياء الاثنى عشر وكثيرة فنحن نشير الى بعضها وذلك لتطبيق
العالم الصوري بالعالم المعنوي فان المعنوي اقدم من الصوري لتقدم

الروحانيات والبسايط على الجسمانيات والمركبات فوضع ترتيب العالم الصوري
على السبعة من الكواكب والاثني عشر من البروج ليصير تسعة عشر وينتظم حال العالم
بها بحكم قوله عليها تسعة عشر وكذلك كليات الموجودات من العقل والنفس
والافلاك التسعة والعناصر الاربعة والمواليد الثلاثة والانسان الجامع
للكل وكذلك ترتيب العالم المعنوي على السبعة من الاقطاب والاثني عشر
من الاولياء ليكون المجموع تسعة عشر وينتظم بهم حال ذلك العالم ولاهل
التصوف ترتيب اخر موافق لما ذكرناه ودليل على صحته من محققيهم لما ادعيناه
وهو انهم قالوا الاقطاب والاوتاد والابدال والغوث والامام والافراد
والنقباء والنجباء ورجال الله وامثال ذلك من العبارات وقالوا القطب
الاعظم والاقطاب الستة التابعين له والواحد والثلاثة والخمسة والسبعة
والاربعين والثلثمائة من رجال الله وغرضهم في ذلك ان القطب الاعظم اذا
فات الوجود وفقد عينه عن العالم يقعد احد الاقطاب الستة مكانه ثم
ياخذون من الثلاثة واحدا ويقعد في مكانه ويعطون من الخمسة واحدا عوضه (ما خذون)
وياخذون من السبعة واحدا ويعطون من الاربعين عوضه وياخذون
من الاربعين واحدا ويعطون من الثلثمائة عوضه وياخذون من الثلثمائة
واحدا ويعطون من العالم عوضه وهكذا يدور الى يوم القيامة وعند
المحققين يرجع الى ما قلناه بان الكل مرجعهم الى السبعة والاثني عشر وكثير
من مشايخ الصوفية اشار الى هذا وذكروه في كتبهم ورسايلهم سيما الشيخ
محيي الدين الاعرابي فانه ذكر ذلك في فتوحاته واشار الى السبعة والى
الاثني عشر والى خاتم الاولياء الاولي وخاتم الاولياء الثاني فعدد اقطاب
هذه الامة اثنى عشر عليهم مدار هذه الامة كما مدار العالم الحسي الجسماني في

الدنيا

الدنيا والاخرة على اثنى عشر برجا فقد وكلهم الله بظهور ما يكون في الدارين
من الكون والفساد واما المفردون فكثيرون والختمان منهم فهما قطبا
وليس في الاقطاب من هو على قلب محمد واما المفردون فمنهم من هو على قلب
محمد صلى الله عليه واله والختم منهم فاما الاقطاب الاثنى عشر فهم على قلوب
الانبيا فالواحد على قلب ادم وان شئت قلت على قدم ادم او يكون الاول على
قدم نوح والثاني على قدم ابراهيم والثالث على قدم موسى والرابع على
قدم عيسى والخامس على قدم داود والسادس على قدم سليمن والسابع على
قدم (ايوب) والثامن (على قدم الياس) والتاسع على قدم لوط والعاشر على قدم هود والحادي عشر على
قدم صالح والثاني عشر على قدم شعيب واما السبعة من الملائكة الكبار الذين
هم بازاء الاقطاب والانبياء الكبار فهو من قوله ان الانبياء العظام و
الاقطاب الكرام انحصروا في سبعة لان الله تعالى خلق ما بين العرش والكرسي
سبعة املاك يتصرفون في العالم علوا وسفلا وكان نبينا صلى الله
عليه واله قبل النزول الى هذا العالم ياخذ منهم الاخلاق والعلوم باذن
الله تعالى والكواكب السبعة والافلاك السبعة مظاهرها والارضون
السبعة والبحور السبعة مظاهر تلك المظاهر ... وان الاوليا
والاوصيا انحصروا في اثنى عشر وليا ووصيا لان الله خلق ما بين العرش و
الكرسي اثنى عشر ملكا وجعلهم اولياء العوالم العلوية والسفلية يتصرفون
في العالم كما يريدون والاولياء والاوصيا في هذا العالم مظاهرهم وكذلك
المدرك لامر يرجع الى قابلياتهم الاصلية واستعداداتهم الذاتية الغير المجعولة
والاصل في هذا المجموع خاتم الانبيا والاوصيا لان الكل راجع اليهما وخاتم الانبيا
النبي المطلق وخاتم الاولياء الولي المطلق والظاهر والباطن في الوجود عبارة

عنها وعن ظهورهما وبطونهما وكذلك الاول والاخر لانهما مظهر الحق ومجلاه
لان النور الاول والروح الاول له اعتبار الظاهر واعتبار الباطن فالظاهر
للنبوة والباطن للولاية فالولاية باطن النبوة وحقيقتها والنبوة ظاهر
الولاية وصورتها والاول مخصوص بخاتم الاولياء والثاني مخصوص بخاتم
الانبياء فالولاية والنبوة راجعتان الى حقيقة واحدة هي النور الاول والروح
الاعظم الا ان النبوة اصلية ذاتية حاصلة بالاصالة والولاية حاصلة
له بالوراثة فجميع الانبياء كانهم تابع لخاتم الانبياء ومظهر من مظاهره وكذلك
جميع الاولياء تابع لخاتم الاولياء ومظهر من مظاهره وذلك لان ولايته
ولاية النبي ونوره نوره ونفسه نفسه وروحه روحه وقد ورد
اخبار كثيرة عنه صلى الله عليه واله انه قال من اراد ان ينظر الى ادم
في علمه والى نوح في فهمه والى يحيى بن زكريا في زهده والى موسى بن عمران
في بطشه فلينظر الى علي بن ابي طالب وفي رواية البيهقي من اراد ان ينظر
الى ادم في علمه والى نوح في فهمه حلمه والى ابراهيم في خلته والى موسى
في هيبته والى عيسى في عبادته فلينظر الى علي بن ابي طالب وفي كتاب المناقب
قال رسول الله صلى الله عليه واله يوم فتح خيبر لولا ان يقول فيك طوائف
من امتي ما قالت النصارى في المسيح لقلت اليوم فيك مقالا لا تمر على ملا من
المسلمين الا اخذوا من تراب رجليك وفضل طهورك يستشفون به ولكن
حسبك ان تكون مني وانا منك ترثني وارثك وانت مني بمنزلة هرون
من موسى الا انه لا نبي بعدي انت تؤدي عني ديني وتقاتل على سنتي وانت
في الاخرة اقرب الناس مني وانت غدا ترد على الحوض وتكون خليفتي
تذود عنه المنافقين وانت اول داخل الجنة من امتي وان شيعتك على

منابر

منابر من نور رواء مبيضة وجوههم وهي حولي اشفع
لهم فيكونون غدا في الجنة جيراني وان عدوك غدا ظماء مظماؤون
مسودة وجوههم مقمحون حربك حربي وسلمك سلمي وسرك سري
وعلانيتك علانيتي وسريرة صدرك كسريرة صدري وانت باب
علمي وعيبة سري ولحمك لحمي ودمك دمي وان الحق معك وانت مع الحق
والحق على لسانك وفي قلبك وبين عينيك والايمان مخالط لحمك ودمك كما خالط
لحمي ودمي وان الله عز وجل امرني ان ابشرك انك وعترتك في الجنة وان عدوك
في النار لا يرد على الحوض مبغض لك ولا يغيب عنه محب لك قال علي عليه السلام
فخررت لله سبحانه ساجدا وحمدته على ما انعم علي من الاسلام والقرآن
وحببني الى خاتم النبيين وسيد المرسلين صلى الله عليه واله اجمعين ومن
كتاب المناقب للخوارزمي عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه واله
جاءني جبرئيل من عند الله عز وجل بورقة اس اخضر مكتوب عليها ببياض
اني افترضت محبة علي بن ابي طالب على خلقي فبلغهم ذلك عني ومنه عن ابن عباس
قال قال رسول الله صلى الله عليه واله لو اجتمع الناس على حب علي بن ابي طالب
لما خلق الله عز وجل النار ومنه قال قال رسول الله صلى الله عليه واله لو ان
عبدا عبد الله مثل ما قام نوح في قومه وكان له مثل جبل احد ذهبا فانفقه
في سبيل الله ومد في عمره حتى حج الف حجة على قدميه ثم قتل مظلوما ثم لم
يوالك يا علي لم يشم رائحة الجنة ولم يدخلها فمن يكن عند الله وعند رسوله
بهذا الشرف وهذه المرتبة والقرب والزلفى لا شك وبالضرورة هو خاتم
الاولياء وسيدهم لان معنى الخاتم ان يكون كل ولي يكون في الوجود رجوعه
اليه في حقيقته وبعده وقبله ثم انا نقول واذا ثبت هذا الاصل على انحصار

الاولياء والاوصياء في اثني عشر بقول اهل السلوك فهو ايضا ثابت بقول
النبي وقول الائمة وقول ساير العلماء اما قول النبي فقد تواترت الشيعة
به خلفا عن سلف مثل قوله للحسين عليه السلام ابني هذا امام ابن امام اخو امام
ابو ائمة تسعة تاسعهم قائمهم اسمه اسمي وكنيته كنيتي وبعبارة اخرى محمد
ابن محمد اخو محمد ابو محمد تسعة تاسعهم قائمهم وهذا معنى نص صريح في
عددهم وفي امامتهم الى غير ذلك من الاحاديث التي ملاء من مصنفاتهم
واما من الائمة فقد ثبت ايضا عند الشيعة وخصوصا الامامية ان كل
واحد منهم نص الاخر بالامامة والنص لا يجوز الا في حق المعصوم فثبت انهم
منحصرين في هذا العدد ولقولهم عليهم السلام المنكر لاولنا كالمنكر لاخرنا
والمنكر لاخرنا كالمنكر لاولنا كالانبياء مثلا بمثل المنكر للاول والمنكر
للاخر فكلهم امام معصوم منصوص عليه من الله ورسوله ومن الامام و
الكل من الله باذنه وعلمه ومشيته واما قول العلماء ففي كتاب محمد بن طلحة
ما استدل على انحصارهم في هذا العدد بوجوه ا ان الاسلام مبني
على اصلي الشهادتين شهادة الوحدانية والرسالة وكل واحد من هذين الاصلين
مركب من اثني عشر والامامة فرع الايمان فيجب ان يكون عدة القائمين بهما
اثني عشر كعدد الاصلين ب ان عدد نقباء بني اسرائيل بنص الكتاب
اثني عشر فجعل عدة النقابة هذا العدد فيجب ان يكون عدة القائمين
بفضيلة الامامة والتقدمة كذلك ج ليلة العقبة لما بويع رسول الله
صلى الله عليه واله اخرجوا اثني عشر نقيبا الاسباط اثني عشر بنص القرآن
فجعل الاسباط الهداة في بني اسرائيل اثني عشر يستلزم كون الائمة الهداة
في الاسلام اثني عشر د ان مصالح العالم وتصرفاتهم مفتقرة الى الزمان

وهو عبارة

وهو عبارة عن الليل والنهار وكل واحد منهما اثني عشر ساعة فمصالح
العالم مفتقرة الى هذا العدد ومصالح الانام مفتقرة الى الامام فوجب
ان يكون عدده بعدد ساعات الزمان ه ان الولاية تهدي
القلوب الى سلوك الحق وتوضح المقاصد الى سبيل النجاة كما يهدي نور الشمس
والقمر ابصار الخلايق الى المناهج والطرق ليسلكوا بها المسالك الصعبة ويجتنبوا
المناهج الوعرة فهما نوران هاديان والامامة تهدي نور البصائر والشمس والقمر
يهديان الابصار ولكل واحد في هذين النورين محال النور الهادي
الى الابصار اثني عشر برجا فيجب ان يكون محال النور الهادي للبصائر كذلك و
السلطاني ويعرف من هذا نكتة شريفة وهي انهم قد رووا وورد في الاحاديث
ان حامل الارض الحوت والحوت اخر البروج فيكون المعنى ان الحامل للارض
اخر بروج الامامة وهو الحوت الحامل للارض الحامل لاثقال مصالح اربابهم
فهو حامل نور الامامة الباقي لها القائم باعبائها الى ان تقوم الساعة وهو المهدي
عليه السلام فهو الحوت المشار اليه فافهم و ان النبي صلى الله عليه واله قال الائمة
من قريش فخص بها انها فيهم ولا يجوز ان يكون في غيرهم فهذا الوصف في درجة
الاعتبار اذ لا مزية للتعليل بالعلة المنصوصة هي ان القرشية صفة شرف يتقدم
صاحبها على غيره ولهذا قال صلى الله عليه واله قدموا قريشا ولا تقدموها والذي
عليه محققوا علماء النسب ان كل من ولده النضر بن كنانة فهو قرشي فرد كل قرشي الى
نسب قريش انحدر منه الى رسول الله صلى الله عليه واله وشرف قريشي ارتقى
لها من رسول الله صلى الله عليه واله فهو عليه السلام بمنزلة الدائرة بالنسبة الى المحيط لها
فتنزل الشرف فاذا فرضنا خطا متصاعدا متصلا الى المحيط مركبا من نقط ابا فابا
فهو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب

بن مره بن كعب بن لوي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر فالمركز الذي انبعث منه
الشرف متصاعدا هو النبي صلى الله عليه وآله والمحيط الذي انتهى اليه الصعود من شجرة
الشريف هو النضر بن كنانة وهذا الخط المتصاعد من المركز الى المحيط احد واثنى عشر
فدرجات الشرف المتصاعد اثنى عشر فدرجات الشرف بحسب المتنازل له عن المركز
يجب ان يكون اثنى عشر ايضا لاستحالة ان يكون الخطان الخارجان من المركز الى المحيط
متفاوتين فالنبي منبع الشرف الذي منه الامامة متصاعدا وهو منبع الشرف الذي
هو محل الامامة متنازلا فيجب ان يكون الائمة اثنى عشر لانهم الخط النازل المحاذي
للخط الصاعد من غير فرق وهذا وجه حسن ونظر لطيف وفي ادعى بعض المتاخرين
ان هذا العدد يشتمل عليه اكثر الاشيا في الافاق وفي الانفس حيث وقع على
اثنى عشر وكذلك اكثر اسماء الله تعالى فيجب ان يكون عدد الائمة كذلك فان
لا اله الا الله اثنى عشر حرفا ومحمد رسول الله اثنى عشر حرفا ثم البشر النذير
اثنى عشر حرفا ثم علي بن ابي طالب اثنى عشر حرفا ثم امير المومنين اثنى عشر ثم الحسن
والحسين كذلك ثم فاطمة بنت محمد كذلك ثم العروة الوثقى كذلك ادم خليفة
الله كذلك نوح خالص الله كذلك ابرهيم خليل الله كذلك موسى كليم الله كذلك
عيسى رسول الله كذلك محمد حبيب الله كذلك الرحمن الرحيم كذلك الحميد
المجيد كذلك الرءوف الرحيم كذلك الحنان المنان كذلك الخالق الباري
كذلك الواحد الكريم كذلك الواحد القهار كذلك الظاهر الباطن مثله
التواب الوهاب مثله الفتاح الرزاق مثله المحسن المجمل مثله كذلك المنعم
المتفضل كذلك الباعث الوارث كذلك المحيي المميت كذلك العفو
الودود كذلك الشكور الرءوف كذلك ديان يوم الدين كذلك اقيموا
الصلاة واتوا الزكوة مثله وعدة الشهور اثنى عشر وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا

وقطعناهم اثنى عشر اسباطا امما وانفجرت منه اثنى عشر عينا وكذلك
الم ذلك الكتاب والم الله لا اله الا هو والبروج اثنى عشر والملائكة الموكلون
بها اثنى عشر والساعات الليلية والنهارية وكذلك يضرب الله الامثال للناس
ولله المثل الاعلى فان قلت فاي فائدة لطفيته اذا لم يكن ظاهرا للخلق ولا مبسوط
اليد ولا ينتفع به في الاحوال الدينية ولا الامور الدنيوية في الغيبة
اما منه قبل المنفعة بالامام ثابتة على حالتي الظهور والتمكن وبسط اليد والاختفاء
والغيبة وقبض اليد اما منفعته في الحالة الاولى فظاهرة واما منفعته في الحالة الثانية
فلان السياسة المدنية قد يكون باعتبار حفظ الفروع والافعال الجزئية الحاصلة في
الملاقات والمصادمات المادية الحاصلة بسبب الاجتماع المضطر اليه في حفظ
النوع وقد يكون باعتبار حفظ الامور الكلية والقوانين المنطبقة على الجزئيات ونظام
التدبير الكلي بواسطة حفظ الشريعة عن الضياع وبقائها على اصولها عن التغيرات
الناشئة عن اهواء اهل البدع والاغراض العاجلة والخصوص الدنيوية في
الامام لطفيته في حفظ الامرين معا فيتعذر احدهما لعارض خارجي لا يستلزم
تعطيل الاخر فتحقق الانتفاع به في الجهات بقى الانتفاع به في الامور الكلية
المهمة التي هي الاصول بحالة كانت الحافظ للشريعة والعالم بقوانينها والعارف
لاحكامها فبقاؤه ووجوده مستلزم لبقائها وحفظها عن التغير والزوال
وذلك هو الاصل المحوج الى وجود الامام باعتبار الاصول ووجوب نصبه
في الحكمة الالهية واما تصرفه في الاحكام الجزئية وانفاذ السياسات الشخصية
وبسط اليد بالنسبة الى تدبير الامور المعاشية واصلاح افراد النوع و
تكميل اشخاصهم فربما منع منه تغلب الظلمة على المراتب ولا يلزم من تغيير او
تعذره كله او بعضه كثير ضرر مع حفظ الاصول والقوانين الكلية والشرائع

انفادها باعتبار عارض خارجي لا يكون منافيا لثبوت الولاية في نفسها ولا
من تحققها باعتبار الامور الكلية المهمة لان المانع لا يتمكن من ردها ولا من
تعطيلها كما هو الواقع في هذه الازمنة اوكذلك ويدل على هذا ما روي عن
النبي صلى الله عليه وآله ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات
والارض فان معناه ان القوانين الكلية التي كانت موجودة في بدء خلق السموات
لما كانت محفوظة عنده صلى الله عليه باعتبار نشاته النورية الحاصلة قبل خلق
السموات والارض ثم انه عليه السلم ظهر بالصورة البشرية بعد ان تغيرت تلك
القوانين باعمال الجاهلية وبدول السلاطين المتغلبة وافعال الكفرة الظاهر منها
الصفات الجلالية واحياها هو عليه السلم كما كانت بسبب استيلائه وظهور
دعوته وغلبة كلمته واستقامة دولته وشدة اعوانه وتتميمه لمكارم الاخلاق
بشريعته وطريقته وحقيقته عادت تلك القوانين على ما كانت عليه لظهور الصفات
الجمالية في ايامه فاستدار الزمان كهيئته الاولى وكان في ايامه كما كان في بدء
خلق السموات والارض وهذا دليل على ان لله خلفاء مطهرون بعد الانبياء
ليعاد بهم القوانين الكلية المحفوظة عندهم عند تغيرها بالدول الظالمة
سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا فان من المعلوم
ان اختفاء الاولياء وخمولهم ليس من الامور المبتدعة في هذه الملة بل هي
جارية في جميع الملل الماضية والازمنة السابقة تعرف ذلك من طالع كتب الاخبار
والقصص المشتملة على احوال الماضين قال ومثال ذلك انتفاع الناس بالشمس
اذا حجبها الغيم فان حجب الغيم لها وان قصر بها عن نفوذ شعاعها تماما الى الارض
الا انه لا يستلزم بطلان الانتفاع به بالكلية حتى يلزم من حجب الغيم لها تعطيلها
بالكلية وخروجها عن حد الانتفاع بل الانتفاع بالشعاع المتحدر عنها بحاله

مثال حسن لظهور
ولي الله واوليائه معه
عليهم السلام بعد الغيبة
والحجب ٥

فان به يحصل الاضاءة في جميع العوالم السفلية بل وقيامها انما هو به بحيث
لو فرض عدم الشمس بالكلية لتعطل وجودها ولم يتم الانتفاع بها واذا كان الانتفاع
بالشمس بحاله مع حجاب الغيم لها فكذلك حال الولي فانه وان لم يكن ظاهرا ولا مبسوط
اليد لموانع حاجبة له عن التصرف التام ووصول نورانيته بتمامها وكمالها
فلا يكون ذلك موجبا لتعطيل الانتفاع به بالكلية بل منافعه باقية بحالها مع ذلك
الحجاب واصلة الى جميع الانفس المستعدة لقبول فيضه ونورانيته متصلة باوليائه
بالاعانة والامداد وتسلطه بل والى اعدائه بالضرب على ايديهم وحجبهم عن
اكثر خواطرهم الشيطانية من حيث لا يشعرون لسران نورانيته واتصالها
بالكل فينتفع بها الكل بل الكل قائم بها كقيام العوالم السفلية بضوء الشمس و
ان حجبها الغيم ولهذا تقرر في الحكمة الاشراقية ان قوام الدنيا وبقاء الانواع
متعلق بالقطب الكلي الذي عليه مدار الارض وبه بقاء الكل لانه النفس الكلية
باعتبار عالم النفس والعقل الكلي باعتبار عالم العقل والجرم الكلي باعتبار عالم
الجرم فهو كل العالم بل نفس العالم بل هو صاحب الفيض الكلي على الكل فهو الاية
الكبرى ومظهر اسرار الربوبية المطاهر بسر العبودية لسائر الاشخاص فالكل
يتصل به ويتم بنوره ويبقيه بقائه فلا علام لولاه طامسة والاديان لولا
وجوده دارسة فقواعد الدين مشيدة بوجوده واعلام الهدى منشورة
بجوده بل وكل الجود والوجود الفائض عن الوجود المطلق قائم بوجوده
وفي الاحاديث المروية عن النبي صلى الله عليه وآله ما يدل على ذلك مثل قوله
عليه السلم ان الله خلق السما وجعل لها سكانا وحرسا الا وان حرس السماء النجوم
فاذا هلكت النجوم هلكت اهل السماء وخلق الارض وجعل لها سكانا وحرسا
الا وان حرس الارض اهل بيتي فاذا هلكت اهل بيتي هلكت اهل الارض ومثله قوله

علیه السلم مثل اهل بیتی مثل نجوم السماء کلما خوی نجم طلع نجم ومن المعلوم ان
استقامة العالم العنصری انما هو بالنجوم فیکون اهل بیته کذلک لیتحصل معنی تماثله
الی غیر ذلک من الاحادیث الدالة علی ان العالم لا یستقیم الا بواحد من اهل
بیته اما ظاهرا او مستورا فاستتاره لا یوجب بطلان امامته ولا انتفاء
ولایته ولا عدم الانتفاع به فان کانت السیاسة بید من کان الزمان به
نورانیا مضیا ویکون حاله کحال الیوم الذی شمس طالعة غیر محجوبة من الموانع
فی متوق نهارها وان کانت السیاسة لیست بیده بل تغلب علیها الظلمة کانت الظلمة
غالبة والزمان حینئذ ظلمانی ویکون حال الولی کحال الشمس عند الغیم محجوبا
عن الابصار ومنفعته واصلة الی کل من جمیع الاصقاع لا یمنعه الحجاب عن نفوذ
نوره فی سائر الاجسام وبلوغ نفعه الی سائر الانام فلیتفطن لهذه الرموز
اولوا الافهام فانها من الاسرار العظام بها ینجلی ما یرد علی اهل الولایة من الشکوک
والاوهام فان قلت فما السبب فی الغیبة وما الوجه فیها قلت قد ذکر علماء
اهل هذه الطریقة لذلک وجهان احدهما ان یکون ذلک من الاعداء
والخصوم لان تمام الامامة وحصول الانتفاع بها بالنسبة الی الامور الجسمیة انما
یتم بثلثة احوال ا ایجاده ونصبه واظهاره وقیام الحجة علی وجوده ونصب
الدلالة علی عینه واعطاءه جمیع الات الامامة وشرائطها وذلک هو الواجب
علی الله تعم وقد فعله ب قبول الامام لها والسعی فی الذب عنها والقیام بها
وحفظ جانبها وسیاسة الرعیة والقیام علیهم بما یصلحهم وذلک من فعل الامام
والواجب علی الله تعم فیه انما هو اعلامه بذلک وایجابه علیه وقد فعله ج متابعة
الخلق وقیامهم بنصرته والدفع لاعدایه عنه وفعلهم لما یصلحه وطاعتهم لاوامره
ونواهیه وذلک من فعلهم والواجب علی الله تعم فیه اعلامهم به وایجابه علیهم

فالحق تعالی قد فعل ما

وقد فعله ما وجب علیه من تتمیم احوال اللطف وکذلک الامام وما وجب علی
الخلق فقد اعلمهم به واوجب علیهم القیام بها ووعدهم الثواب وتوعدهم علی
ترکه العقاب وابلغ فی الاعذار والانذار وبقی ما هو باختیارهم مما هو مناط
التکلیف فما فعلوه ولا قاموا به ولا قبلوا ما امر وا به من فرض طاعته والقیام
والدفاع عنه والجهاد بین یدیه بل اخافوه واعانوا اعداءه علیه ولم یقبلوا اوامره
بل تو ثبوا علی مقامه فغصبوه منه وتغلبوا علی سلطنة الخلق والامر والنهی والعساکر
والخزائن والسلاح وتابعهم الخلق وقاموا معهم علیه فلما خاف علی نفسه وعلی اولیائه
من القتل والنهب واستباحة الاموال والذراری کما وقع لبعضهم استتر منهم
اتقاء علی نفسه حتی تزول هذه الموانع فما طال بها الزمان الا تمادیا وکثرة وقوة
وظهورا فاستمر العذر الی هذا الوقت وما لم یزل السبب لم یزل الغیبة فهذا
هو السبب والوجه فی الغیبة الثانی انه لما تحقق ان الله تعم حکیم وان افعاله
تقع موافقة للمصالح وتکمیل الخلق وان الامام معصوم لا یصح منه المیل عن مرکز
الاعتدال وخط الاستقامة وحصلت هذه الغیبة من الولی ولم یعلم الوجه
فیها ولا السبب الداعی الیها علی وجه القطع والجزم وجب ان یرجع فیها الی
الاصول والقواعد المضبوطة فی العلوم الکلامیة والحکمیة فنقول حیث جاز
استناد هذه الغیبة الی فعل الله تعم وانه اختاره وارتضاه لحکمة خفیة ومصلحة
کلیة فلا یجوز الاعتراض فیها لان افعاله مشتملة علی الحکم والمصالح والکمالات نعلمه
ونتحققه فیها علی وجه الاجمال وان لم نعلمه مفصلا فجاز اشتمال هذه الغیبة علی
حکمة ومصلحة وقوع کمال لا نعلم الوجه فیه ولا نتحققه علی التفصیل وما دام
ذلک السبب المصلحی باقیا فی علم الله دامت الغیبة فلا تزول حتی یزول ویکون
حکمها حکم خلق سائر الحیوانات وکثیر من المرکبات العنصریات التی لا یعلم الوجه

فی مصلحتها وبیان وجه الکمال فیها علی التفصیل ولا یلزم من ذلک قبحها لان
لا حد لا یعلم الوجه فی خلقها ان یقول لم خلقها ولای شیء اوجدها فانه لا
یسأل عما یفعل بعد الاطلاع علی حکمة الاجمالیة والعلم بها مطلق افعاله وانها واقعة
علی مقتضی عنایته الموجبة لسوق الاشیاء الی منتهی کمالاتها اللائقة بها من غیر فرق
ولبعض الاصحاب قول ثالث وهو ان السبب فیها استخلاص النطف التی یحصل منها
اهل الایمان من اصلاب اهل النفاق خوفا ان بسط الید یقتضی القیام بالسیف
الموجب لقتل اهل الخلاف فیفوت بقتلهم وجود تلک الذراری الصالحة من
اصلابهم فاخر ذلک واختفی الامام لاستخلاصهم من تلک الظهور وذلک امر
مطلوب فی الحکمة الالهیة ومن هذا اجاب بعضهم عن علی علیه السلم فی ترکه الجهاد
مع الثلثة المتقدمین علیه فانه لو جاهدهم لقتل من هنالک من اهل الردة وقد
کان علیه السلم یعلم ان فی ظهورهم من النطف الصالحة للقیام بالولایة والنصرة
والاتصاف بالایمان فترک جهادهم وصبر علی اذاهم لاستخلاص تلک النطف
وحال صبر علی علیه السلم فی قعوده عن طلب حقه کحال اختفاء المهدی عن اعدائه
من غیر فرق فان منع التصرفات فی الجهات حاصل فیهما ومن هذا روی عن الحسین
علیه السلم انه کان یوم الطف اذا حمل علی عسکر ابن زیاد یقتل بعضا ویترک بعضا
مع تمکنه من قتلهم فقیل له فی ذلک فقال علیه السلم کشف عن بصری فابصرت النطف
التی فی اصلابهم فمن رأیت منه یخرج من نطفته من هو من اهل الایمان ترکه عن القتل
لاستخلاص تلک الذریة ومن رأیته لم یخرج منه نطفة صالحة قتلته وهذا
شأن اهل الولایة فی تدبیرهم امور الخلق من حیث لا یشعرون فلا یجوز
الاعتراض علی شیء من افعالهم بل الواجب فیها الحمل علی الحکمة الاجمالیة والمصالح
العائدة من غیر احتیاج الی العلم التفصیلی واما استبعاد بقاءه مثل هذا العمر

وان ذهب عنه ما الوف بالنسبة الی العوائد فضعیف جدا لا یلوی علیه من له
ادنی بصیرة فان هذا التعمیر من الامور الممکنة الواقعة لاناس کثیرة ازید من عمره
باضعاف فانکاره واستبعاده مخالفة وحماقة فان من اثبت الفاعل المختار علی
مقتضی الحکم والاغراض لا یصح منه انکار ذلک واستبعاده الا بالخروج عن الملة
الاسلامیة وان اردت الوقوف علی هذا المعنی وتمام البحث فیه فعلیک بکتب الامامیة
المصنفة فی هذا الشأن فانها کثیرة مطولة ذکروا فیها نصوصا علی وجوده و
علی بقائه وعلی ظهوره بعد الغیبة وجواز الغیبة فی الحکمة وانها وقعت لسابق اهل
الولایة من الانبیاء واوصیائهم وذکر المعمرین ومن اخبارهم من اهل السعادة
والشقاوة وقد اشتمل کتابنا الموسوم بمعین المعین فی اصول الدین علی نبذة
شافیة فی هذا المعنی قوله ویجب اعتقاد ان الاولیاء افضل من الملائکة معنی
الکثرة ثوابا لحصول المشقة فی طاعاتهم الموجبة لارتفاع درجتهم لانهم عبدوا الله مع
المجاهدات النفسانیة وجردوا انفسهم عن متعلقات المادة وشوائب الطبیعة مع
ارتکابهم فیها وذلک من اعظم المجاهدات فیکون الافضل منهم واعتقاد افضلیة
نبینا محمد صلی الله علیه واله علی جمیع الانبیاء لجمعه الخصال المتفرقة فیهم ولاخباره
بذلک عن نفسه واعتقاد ان علیا علیه السلم کذلک لمساواته له بنص القران و
کذلک الحسنان للحدیث المشهور واما باقی التسعة فلا ریب فی افضلیتهم علی ما عدا
اولوا العزم وعندی منهم توقف وعلی افضل من باقی الائمة للعشرة السابقة والحسنان
افضل من الباقین لما تقدم واما التسعة ففی مرتبة واحدة وجاء فی القائم مرجحات
کالقیام بالسیف واظهار الامر وشدة المحنة وطول العمر وکثرة العبادة والمجاهدة
لعلی والمعتقدون لامامته بالبیعة واما محاربوه فکفرة لحدیث حربک یا علی
حربی فلهذا یحکم بکفر طلحة والزبیر وجمیع من قتل یوم الجمل ودعوی توبتهم

لم يثبت او لا يجوز بدون الاعتذار اليه وكذلك معوية ومن كان معه في حرب صفين وجميع اهل النهروان كلهم ما لم يكون لحربهم الامام الحق فكلهم خوارج مرقوا من الدين ويجب اعتقاد كون الرجعة لاجماع الامامية على ثبوتها وورود الاخبار بها عن الائمة عليهم السلم ومعناها بعث اشخاص من الاموات عند ظهور القائم عليه السلم من اهل ولايته ليفتخروا بدولته ويشاهدون فتح ال محمد والناس من اعدائه لينالوا النقمة وتنكيل وليس ذلك ببعيد في العقل لامكانه وقد دل النقل على فحص المصير اليه قال هذا البحث بناء المصنف على ما مضى من مباحث النبوة والولاية وانهما من اعلى درجات الكمال واعظم مراتب الشرف الذي لا نهاية له ولا مرتبة الولاية المطلقة هي المرتبة الجامعة لجميع المراتب وقد تقرر في مباحث الحكمة الاشراقية انه لا بد عند تمام النشات الكونية الجرمية المادية من ختمها بالنسخة الجامعة لجميع خواص العوالم الجرمية وغيرها المسماة بالعالم الصغير الذي هو النسخة المختصرة من العالم الكبير واذا كانت هذه المرتبة مشتملة على هذه النسخة الكلية المشتملة على جميع خواص النوع من عالم الجرم وانه واعدله فوجب بطريق العناية الالهية وترتيب العوالم على الحاصل النظام الاتم ان يكون النفس المدبرة لهذا الجرم الكامل الحاوي لمراتب الاعتدال اشرف النفوس واكملها وافضلها ولهذا سموها بالنفس الكلية بل هي في الحقيقة عقلا كاملا باعتبار توقف نشاءة العوالم عليها بطريق العلة الغائية لانها منتهى غاية الغايات واخر درجات النهايات وكانت متقدمة بالاعتبار العقلي وان كانت متاخرة في الوجود الفعلي فهي جسد العقل الاول والعقل الكلي وعقل الكل فكانت حينئذ مرتبة النبوة المتشعبة عن مرتبة الولاية المطلقة المتشعب عنها الولاية الخاصة اعلى واشرف وافضل من جميع العوالم العقلية والنفسية والجرمية على ما مر وهذا تحقيق مذهب الاشراقيين من اهل الحكمة وان كان للمشائين في ذلك

جميعا

خبط كثير كما خبطوا في اصل الكلام و وافقهم من المتكلمين طايفة فقالوا ان الانبيا والاوليا اشرف من الملائكة اقول انما كان الامر كذلك لان ابتداء نشاة التكوين العالم الاخروي الذي هو عالم العقل المشار اليه في قوله عليه السلم اول ما خلق الله العقل ثم نزل الى عالم النفس على مراتبه فيسمى هذين العالمين عالم الابداع وعالم الغيب وعالم الانوار ثم نزل الى عالم التكوين والتسطير فهو عالم الجرم المسمى بعالم الشهادة مبدؤه المحيط الاعلى الذي هو اشرفها واسرعها حركة والمحيط بجميعها واخره فلك القمر ثم نزل منه عالم العناصر المسمى بعالم الكون والفساد من امهاته الى مواليدها المعدنية والنباتية والحيوانية على مراتبها ثم نزل منها الى العالم الانسي الظاهر بصورة الالف وهو النسخة الجامعة احسن الصور وابدعها وانها الحاوي لجميع العوالم المتقدمة المشتمل على جميع خواصها المسمى بالعالم الصغير المشار اليه في قوله تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم وفي قول بعضهم اتحسب انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر فكان هو الخاتم لملك العوالم والمكمل لجميعها والمشتمل على جميع ما فيها من الكمالات اما فعلا كما في الانبياء والكاملين من اتباعهم او قوة كما في باقي اشخاصه فكان بذلك اشرف الكائنات وافضل المخلوقات وتحقيق هذا البحث انهم يعتقدون ان العالم هو صورة الحقيقة الانسانية وذلك لان اسم الله مشتمل على جميع الاسماء ومتجل فيها بحسب مراتبها الالهية ومظاهرها ويتقدم بالذات والمرتبة على باقي الاسماء فمظهره ايضا مقدم على المظاهر كلها ومتجل فيها بحسب مراتبه فلهذا الاسم بالنسبة الى غيره من الاسماء اعتباران احدهما ظهور ذاته في كل واحد من الاسماء والثاني اشتماله عليها كلها من حيث المرتبة الالهية فبالاول يكون مظاهرها كلها مظهر هذا الاسم الاعظم لان الظاهر والمظهر في الوجود شيء واحد لا كثرة فيه ولا تعدد في العقل يمتاز كل منهما عن الاخر كما يقول اهل النظر بان الوجود عين الماهية في الخارج وغيرها

في العقل فيكون اشتماله عليها اشتمال الحقيقة الواحدة على افرادها المتنوعة وبالثاني يكون مشتملا عليها من حيث المرتبة الالهية اشتمال الكلي المجموعي على الاجزاء التي هي عينه واذا علمت هذا علمت ان حقايق العالم في العلم والعين كلها مظاهر الحقيقة الانسانية التي هي مظهر الاسم الله فاذن ارواحها ايضا كلها جزئيات الروح الاعظم الانساني سواء كان روحا فلكيا او عنصريا او حيوانيا وصور تلك الحقيقة ولوازمها ولذلك يسمي العالم المفصل بالعالم الكبير عند اهل هذه الصناعة لظهور الحقيقة الانسانية فيه ولهذا الاسم وظهور الاسماء الالهية كلها فيها دون غيرها استحق الخلافة من بين الحقايق كلها سبحان من اظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب ثم بدا في خلقه ظاهرا في صورة الاكل والشارب فاول ظهورها في صورة العقل الاول الذي هو صورة اجمالية للمرتبة العمائية المشار اليها في الحديث وقد سال الاعرابي له صلى الله عليه واله اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق فقال عليه السلم كان في عماء فوقه هواء ولا تحته هواء لذلك قال عليه السلام اول ما خلق الله نوري واراد العقل كما ابن بقوله اول ما خلق العقل ثم صورة باقي العقول والنفوس الناطقة الفلكية وغيرها وصورة الطبيعة والهيولى الكلية والصورة الجسمية البسيطة والمركب باجمعها وبعد ذلك قول سيد الاولياء علي عليه السلم في بعض خطبه انا نقطة باء بسم الله انا جنب الله الذي فرطتم فيه وانا اللوح وانا القلم وانا العرش وانا الكرسي وانا السموات السبع والارضون فلما صحا في اثنا بيانه ارتفع عنه حكم تجلي الوحدة ورجع الى عالم البشرية وتجلى له الحق بحكم كثرة شرع متغير داوهو بعبودية وضعفه وانقياده تحت احكام الاسماء الالهية ولذلك قيل ان الانسان الكامل لا بد ان يسري في جميع الموجودات كسريان الحق فيها وذلك في السفر الثالث الذي من الحق الى الخلق بالحق وعند هذا السفر يتم كماله وبه يحصل له حق اليقين من المراتب الثلث ومن هنا تبين ان الاخبية على الاولياء

وبعض

ومظهر هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم قال الشيخ في الفتوحات ان الكامل الذي اراد الله ان يكون قطب العالم وخليفة الله فيه اذا وصل الى العناصر متنزلا الى السفر الثالث ينبغي ان يشاهد جميع ما يريد ان يدخل في الوجود من الافراد الانسانية الى يوم القيمة وبذلك الشهود ايضا لا يستحق المقام حتى يعلم مراتبهم ايضا فسبحان من دبر كل شيء بحكمته واتقن كلما صنع برحمته واذا علمت ان للحقيقة الانسانية ظهورات في العالم الكبير مفصلا فاعلم ان لها ايضا ظهورات في العالم الانساني اجمالا واول مظاهرها في الصورة الروحية المجردة المطابقة بالصورة العقلية ثم الصورة القلبية المطابقة بالصورة التي للنفس الكلية ثم الصورة التي للنفس الحيوانية المطابقة بالطبيعة الكلية وبالنفس المنطبعة الفلكية وغيرها ثم الصورة الدخانية اللطيفة المسماة بالروح الحيوانية عند الاطباء المطابقة بالهيولى الكلية ثم الصورة الدموية المطابقة لصورة الجسم الكلي ثم الصورة الاعضائية المطابقة للاجسام عالم العالم الكبير وبهذه التنزلات في المظاهر الانسانية يحصل التطابق بين النسختين ولهذا سمي العالم الصغير وتفصيل هذه المطابقة يحتاج الى بسط كثير لا يحتمله هذه الاوراق ومن تدبر ما اوردناه فيها وكان ذا نظر صحيح وفكر مستقيم وطبع سليم عرف المطابقة منه والله الموفق ثم انا نزيد ونقول اعلم ان الانسان الصغير كتاب واحد مشتمل على الكتب والصحف لانه من حيث روحه الجزئي وعقله المجرد كتاب عقلي مسمى بام الكتاب ومن حيث قلبه اللوح المحفوظ والكتاب المبين ومن حيث نفسه المنطبعة الطبيعية كتاب المحو والاثبات ومن حيث بدنه وحسده الكتاب المسطور ومن حيث مجموعيته نسخة الكل وجامع الكل فهو كتاب جامع للكل كما في مطالعة الكل والمشاهدة له تحت اياته وكلماته قال بعض المتاخرين وليس العجب ان الكل فيه وانه جامع الكل بل العجب ان الكل خلق لاجله والكل خادم له وهو مخدوم الكل

والكل ساجد له وهو مسجود الكل لانه مظهر الذات المقدسة وكالاسما المترتبة عليها
والعالم مظهر الاسماء والصفات والافعال المترتبة على الذات وفيه قيل داوك فيك
وما تشعر وداوك منك وتنكر وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر
وانت الكتاب المبين الذي باحرفه يظهر المضمر وانت الوجود ونفس الوجود وما
منك موجود ولا يحصر فليس كتاب اتم منه في مشاهدة الحق ومشاهدة اسمائه وصفاته
وصفاته وافعاله بعد الكتاب الافاقي والكتاب الافاقي لولاه فيه لم يكن له هذه المراتب
لان شرفه وفضله ليس لاحد وفي الحديث لا يسعني ارضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب
عبدي المومن وفيه اشارة الى انه مع الانسان بالذات والوجود ومع العالم بالاسماء
والصفات والى عظمته وشرفه اشار بقوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض
والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا فانه
دال على جامعيته واستعداده وقابليته لنيابته وخلافته ومظاهريته ومظهريته
لان السموات والارض مع عظمتها خافت او عجزت عن حمل امانته وهو حملها
وادى حقها وما حصل له من حملها لا خوف ولا عجز فكيف لا يكون اعظم واشرف
والامانة عند المحققين هي الخلافة لعدم اشتراك الغير مع الانسان فيها والعرض
الاطلاع على استعداد اهل السموات والارض حال اتحادهم والاطلاع استعداده
وقابليته واستحقاقه وقبوله تلك الامانة وحملها والظلومية والجهولية ترشح له
غاية المدح فان بهما صار مستحقا للامانة ومستعدا لحملها لا كما توهم الجاهل
انه ذم منه فليس هناك نسخة كاملة الهية غيره ولا صحيفة جامعة للكل الا هو فهو
الخليفة والامام المبين والكتاب الجامع واذا عرفت ذلك فنقول الانسان
الكبير هو بجملته كشخص واحد وحيوان واحد ذو نطق وحيوة وارادة
واختيار لان العالم بجملته احد عشر كرة والشمس في حاق الوسط فوقها فلك

المريخ

المريخ والمشتري وزحل وفلك الثوابت والاطلس وتحتها فلك الزهرة و
عطارد والقمر وكرة النار وكرة الهواء وكرة الماء وكرة الارض والجملة بدن
واحد والنفس الكلية روحه وواجب الوجود تعالى روح روحه والجملة المذكورة
حيوان ناطق عاقل يفعل بالاختيار والارض في الوسط كالثفل في الامعاء والحيوان
الاعظم لا موت له والذي في الارض حيوة عرضية كالخلط بين الامعاء في الانسان و
خلق هذا العالم الاكبر في ستة ايام كما ان خلق العالم الاصغر في ستة اشهر وذلك
دال على التطبيق فافعال الله تعالى في صورة الانسان الكبير بعينه كافعاله في صورة
الانسان الصغير لان افعاله عند صدورها وبروزها من مكامن غيبها الى
مظاهرها على مراتب آ في حضرة روحه لكونها في مكمن غيبه الذي هو غيب غيبه
لانها في تلك الحضرة في غاية الخفاء والكمون كانها غير مشعور بها من صفائها ولطافتها
ب في حضرة قلبه ونزولها من تلك الحضرة اليها عند استحضارها واخطارها بباله
ج في مخزن خياله ونزولها فيه متشخصة معينة د في حضرة شهادته وحواسه بتحرك
اعضائه عند ارادة اظهارها وابرازها في الخارج فكذلك الانسان الكبير فان
كل ما يحدث في العالم من الامور الغيبية الشهادية كلية كانت تلك الامور او جزئية
فلها هذه المراتب آ ثبوتها في حضرة الروح الكلي في عالم الاجمال ب عند نزولها
من تلك الحضرة الى حضرة النفس الكلية مفصلة ج عند ظهورها في عالم الخيال
المطلق ونزولها مكسوة للصورة الروحانية والجسمانية معا في عالم الافلاك
والعلويات خصوصا في سماء الدنيا لانها بمثابة الدماغ من الانسان د عند ظهورها
في عالم الشهادة الحسية بصورة المواد العنصرية فكما ان النزول الاول من الانسان
الصغير بارادة كلية والثاني بارادة جزئية منضمة الى الكلية فيتحرك الاعضاء والجوارح
بعدما يجزم على الفعل ويتبعه ظهور الافعال في الخارج كذلك الانسان الكبير

الاول فيه من حضرة الروح الاعظم لا يكون الا بارادة كلية اجمالية غيبية والثاني بارادة
جزئية منضمة الى تلك الكلية مفصلة معينة في حضرة النفس الكلية لتتحرك بها السموات التي هي بمثابة
اليد والاعضاء في الانسان الصغير ويظهر تلك الافعال في الخارج الذي هو عالم العناصر
والمواليد وكما ان سلطان الروح الجزئي الذي هو الروح الانساني لا يكون الا في الدماغ
فكذلك سلطان الروح الكلي الذي هو روح العالم لا يكون الا في العرش لانه بمثابة
الدماغ وكما ان مظهره الاول في الصغير هو القلب الحقيقي الذي هو النفس الناطقة كذلك
مظهره الاول في الكبير النفس الكلية التي بمثابة القلب الحقيقي فيه وكما ان مظهره الاول في الصغير
في عالم الشهادة هو القلب الصوري الذي في الصدر وقد يعبر به عن الصدر لكونه
هو منبع الحيوة الحيوانية كذلك مظهره الاول في الكبير في الفلك الرابع الذي هو قلبه
الصوري وهو فلك الشمس فانه منبع الحيوة الصورية في العالم لانه بمنزلة الصدر في
الصغير والشمس بمنزلة الحيوة الحيوانية فيه اذ به تحيى جميع الاعضاء والجوارح في الصغير
وبه تحيى جميع الحيوانات والنباتات في الكبير فهو البيت المعمور المشار اليه في الشريعة
انه في السماء الرابعة وحصل مقام عيسى وكانت معجزته احياء الموتى لان الشمس المعمور
هو قلب الانسان الكبير ومقام عيسى الحقيقي الذي هو روح الله فان الانسان الحقيقي
روح الله وبه يحيى الموتى والحيوة الحقيقية اعظم من الحيوة الصورية ومعجزة
نبينا صلى الله عليه وآله اعظم لان عيسى كان يحيي الموتى الصورية في بعض الاوقات ونبينا
كان يحيي الموتى المعنوية دائما وكذلك خلفاؤه واولاده المعصومين عليهم السلام وقد
اشار الحق تعالى الى هذه الجملة بقوله والطور وكتاب مسطور الاية فالطور هو
العرش المعبر عنه بالعقل الاول والكتاب المسطور هو الكرسي المعبر عنه بالنفس
الكلية لنقوش المعلومات عليها مفصلا ويجوز تعبير العقل بالقلم وتعبير النفس
باللوح لافاضة العقل المعلوم والحقائق على النفس كافاضة القلم على اللوح ويجوز

ايضا

ايضا تعبير العرش بالاطلس وتعبير الكرسي بفلك الثوابت والرق المنشور هو هيولي
الاعظم الكلي لسذاجتها ولطافتها وخلوها في نفس الامر عن الصور وعين تجردها
وبساطتها ونقوشها بحروف الموجودات وصور المخلوقات كالرقوم على الرق
وان كانت الهيولي في الخارج لا يمكن تصورها منفكة عن الصورة وكذلك الصورة
لا يمكن انفكاكها في الخارج عن الهيولي وذلك لقابليتها واستعدادها لانتقاش
الصور عليها والبيت المعمور هو السماء الرابعة لنزول الصورة عليها من العالم العلوي
كنزول صورة القلب على الانسان من حضرة النفس الناطقة والروح الجزئي ونفخ
الروح الحيواني فيها كنفخ الروح الحيواني في قلب الانسان والسقف المرفوع هو السماء
الدنيا لارتفاعه على الارض والبحر المسجور هو الهيولي العنصرية المملوة بصور الموجودات
والمخلوقات كما ان الطور فينا الدماغ الذي هو بمثابة العرش والكتاب المسطور هو
خيالنا المملوة بنقوش الموجودات المرتسمة فيه والرق المنشور هو هيولي الجسد
وما عليها من الاعضاء والجوارح والبيت المعمور هو القلب المعنوي دون الصوري
والسقف المرفوع هو القلب الصوري والبحر المسجور هو الحقائق والمعارف اللازمة
لهذين القلبين او القوة المتخيلة لانها كالبحر المملو بالامواج والاوضاع من الصور
والاشكال المتعاقبة المتتالية كما هو معلوم في خواص المتخيلة وهذا التقابل على سبيل
الاجمال واقتضاه هذا المكان والا فالتقابل التفصيلي يحتاج الى بسط كثير لا يحتمله
هذا المقام ثم ان هذا يطابق قوله تعالى ن والقلم وما يسطرون فان الدواة
هو العقل الاول والقلم هو النفس الكلية والاوراق والاجسام والعالم ولهذا قال
عليه السلم جف القلم بما هو كائن وهو شاهد بان الدواة الروح الاعظم لقبضه على
الكل والقلم العقل الكلي لافاضته على النفس الكلية والاوراق الاجسام والعالم والنون
يكون اشارة الى الدواة التي هي الروح الاعظم من اجمال الحقائق المجموعة اللائقة

لذاته والقلم اشاره الى العقل الاول لافاضته على ما دونه كافاضة القلم على
اللوح او الورق والاوراق اشارة الى الاجسام والعناصر وما يسطرون عليها
من المخلوقات والموجودات المسطورة عليها من الدواة والقلم المعبر عنهما بالحروف
والكلمات والى هذا اشار الامام جعفر الصادق الامين عليه السلم بقوله عقل الكل
علمه ونفس الكل حبرته والطبايع قلمه والاجسام لوحه وقيل الطبيعة قوة نافذة
من نفس الكل في جميع الاجسام السماوية والارضية من محدب فلك المحيط الى مركز الارض
وقيل الطبيعة عبارة عن الحقيقة الجامعة للحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
والحاكمة على هذه الاربع والعنصر ايضا كان يسمى لهاس الاركان الاربعة قال الفاضل
المتاخر قدست نفسه ان السموات السبع وما فيها عند اهل الذوق من العناصر
الاربعة وقال ان النقليات الدالة على ذلك كثيرة اولها ما ذكره الامام الاول
والرئيس المقدم الاكمل سيد الاولياء وسلطان الورى امير المومنين علي بن ابي طالب
عليه افضل التحية والسلم في خطبة المبدأ المذكورة في نهج البلاغة والى هذا المعنى
اشار الشيخ جابر بن حيان الصوفي رحمه الله في كتابه المسمى بكتاب العالم العلوي
والسفلي فانه قال ان الطبايع الاربع القديمة اذا اعتدلت حتى لا يكون جزء
واحد منها يزيد ولا ينقص ويكون بالسواء في الميزان السبجات جاز ذلك ما لا
تفسد ابدا وقال في كتاب الشمس والقمر انهما لما اعتدلت طبايعهما الا السعيين
اراد الله تع بهما علامتين فنقص منهما وزاد فيهما لتخالف بينهما فوجب بالبرهان
ان ما اعتدلت ثلث طبايع وزادت الرابعة خالد ايضا لانا وجدنا العالم
العلوي اعتدلت طبايعه فطالت مدته وبعد الفساد منه وان الله تعالى لما
خلق الاشياء كلها من العناصر الاربع التي هي النار والماء والهواء والارض خرجت
الاسطقصات الاربع من العوالم القديمة التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة

والبيوسة فلما تراوجت صار من ذلك للنار جزان حرارة ويبوسة وللماء
جزان برودة ورطوبة وللهواء جزان حرارة ورطوبة وللارض جزان برودة
ويبوسة ثم خلق من ذلك العالمين العلوي والسفلي فما اعتدلت طبايعه بقي
على الزمان ولا اختلف في ذكره الكون والفساد فلما خلق الله نعم الشمس عدل
طبايعها الا الجزء الناري فانه زاد فيها فجاءت بلون النار وخلق نعم القمر فعدل
الاجزاء الا الجزء المائي غلب عليه فجاء بلون الماء فكان الغالبان الفاعلان على الفاعلين
النار والماء والمنفعلين الارض والهواء قال في كتاب التجميع ان في العالم السفلي
ما اعتدلت طبايعه فصار باقيا على الزمان لا تحرقه النيران ولا يصيبه مباه
الحدثان وهو الذهب الخالص الذي طبخته الطبيعة فنفت اردانه فالتقا الذي
في الاشياء يحتاج الى تعديل الطبيعة قال حتى انا لو قدرنا واستطعنا ان
ناخذ رجلا فنفصده ونعدل طبايعه ونرده حلقا جسمنا لعاد لا يموت
ابدا فاعرف ذلك وتامله ثم قال الفاضل المتاخر رحمة الله ان شئت قلت
الدواة عالم الجبروت لانه فوق الملكوت وهو عالم العقول والمجردات
والقلم عالم الملكوت لانه فوق الملك وهو عالم النفوس والارواح والاوراق
عالم الملك الذي هو عالم الجسمانيات والعناصر لانه يشابه الالواح والاوراق
لسداجته حين خلوه من السطور والرقوم فالروح الاعظم يكون كالدواة
لاجمال الحقايق والمعارف فيه اجمالا كليا غيبيا وكذا جزئي بالنسبة الى
مفعلها الجزئية والعقل الكلي يكون كالقلم الذي ياخذ من الدواة وينقش
على الالواح لقابليتها لكل الصور والنقوش موافقا لقوله عليه السلم
القلم عالم كان لان القلم الذي هو العقل الاول لجف بما كتب من ذوات
الروح الكلي على النفس الكلي وما دونها من حيث الاجمال والتفصيل لان

من النفوس وان اجسام والنفس الكليه والاجسام والعناصر جميعها تكون كالاوراق والالواح

الحقايق على الوجه الذي يعرض يكون من الروح الاعظم اثباتا على سبيل الاجمال
وفي العقل الاول على سبيل التفصيل وفي النفس والاجسام على سبيل الاجمال
والتفصيل معا وقد ورد في الحديث عنه صلى الله عليه واله فرغ الله تعالى
من الاربع من الخلق والخلق والرزق والاجل ومعناه فرغ منها من حيث الاجمال
الكلي لا من حيث التفصيل ولهذا لما سمع اليهود هذا الحديث قالوا ان الله
معطل لانه قد فرغ من الامور كلها فقال النبي صلى الله عليه واله ليس كذلك
فانه يوصل القضاء الى القدر وذلك لان التفصيل الجزئي مطابقا للامر الكلي
واقعا على ترتيبه ويسمى الاول علم القضاء والثاني علم القدر ويجوز الفرار
من القضاء الالهي ولكن لا يجوز من القدر التابع له فان ايصال القضاء الى القدر
ووقوع القدر بموجب القضاء واجب بل هو فعله وشانه الذي هو فيه بحكم كل يوم
هو في شان ومصداق ذلك ما روي ان امير المومنين علي عليه السلم كان جالسا
عند حائط مايل فاسرع في المشي فقال له بعض اصحابه اتفر من قضاء الله فقال بل
افر من قضائه الى قدره لان كل شي يجري في الوجود يكون من القدر المطابق للقضاء
الالهي كقوله تعالى وكان ذلك في الكتاب مسطورا اي في العقل الاول الاجمالي وفي
هذا الباب اسرار وابحاث لا يجوز كشفها اكثر من هذا لان سر القدر منهي عن كشفه
عند غير اهله والله اعلم قال واستدل بعضهم بان الانسان مركب من النفس الناطقة
والبدن والنفس الناطقة من عالم الملكوت وهي من الانوار الالهية كالملايكة وافعالها
افعال الروحانيات من العلوم والمعارف والتاثير في العالم السفلي اذا صفت
عن الكدورات الحيوانية كما في الانبياء والاولياء من تجردهم انفسهم من علايق
ظلمات البدن ومتعلقات الطبيعات والبدن آلة لها في اكتساب الكمالات
من الادراكات والعبادات وممارسة الخيرات فذات الانسان الذي حصل

لنفسه كمالات غير ممكنة للمجردات بتقدير كون الملايكة مجردة اشرف والافعال
الشريفة الصادرة عنه مع عوق القوى البدنية ومنع الاضداد العنصرية افضل
من افعال الملايكة الخالية عن هذه الشوايب والانبياء والاولياء موصوفون بالكمالات
الروحانية من العلوم والمعارف وخوارق العادات من التاثيرات في الاجسام
العنصرية والانباء عن الغيوب فكانوا افضل من الملايكة وهذا الاستدلال
كما تراه مبني على تجرد النفس واكثر المتكلمين ينكرونه ويقولون انها من جملة عوالم
الجسمية ولا يستقيم على جملة مذاهب المتكلمين ولهذا عدل المصنف في الاستدلال
عن هذا وقال ان الانبياء والاولياء عبادتهم اشق لانهم عبدوا الله
تعالى مع معارضة القوى الشهوية لهم ولم يشغلهم شواغل القوى الطبيعية اللازمة
لهم عن ملازمة العبادة والاقبال على حضرة الالهية فكانت عبادتهم لذلك اشق
لاشتمالها على المجاهدات النفسانية والرياضات البدنية حتى يحصل لهم الاستعداد
للوصول الى كمالاتهم الممكنة بخلاف الملايكة الذين لا معارض لهم ولا مانع عن كمالهم
فكان وصولهم اسهل وطريقهم اقل اتعابا مع ان ما وصل اليه الملايكة مع تلك السهولة
وصل اليه الانبياء والاولياء مع هذه المشاق والقواطع والموانع فكانوا لذلك افضل
واكمل ولم يتعرض المصنف للنفس في التقرير انها جسمانية او مجردة فكان مطابقا
لمذاهب المتكلمين وغيرهم واكثر اهل الكلام يرجعون في التفضيل الى دلايل السمع
فان آية الاصطفاء دالة عليه دلالة ظاهرة فان قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا
وال ابرهيم وال عمران على العالمين يستلزم لدخول الملايكة في ذلك الاصطفا
لدخولهم في جملة العالم والاصطفا هو الاختيار والاختيار من الله انما يقع على وجه
الصواب فلو لم يكن الانبياء اهلا لذلك الاصطفاء لما وقع ذلك من الله تعالى
لانه ليس على غيبه بتهم فلا يضع الشي في غير موضعه ولا يعطيه الا لمستحقه

استعداده وذلك بين واضح ومن انكر هذا واعتقد ان الملائكة افضل فقد جهل بحقيقة الولاية وما عرف الثمرة المجتناة منها وكان من المحجوبين عن اسرار لدى الحكمة وحقائق المعارف فان من نظر بسره على حقائق الولاية ودقائقها عرف جلالة حالها وعظم مرتبتها وانها لا يلحقها شيء من مراتب الكمال بعد الالهية
واذ ثبت ان مطلق الولاية الشاملة للنبوة والولاية الخاصة اشرف من مرتبة الملائكة فالذي عليه اعتقاد اهل التحقيق من المسلمين ان نبينا محمد صلى الله عليه وآله اشرف الاولياء واكمل الانبياء لم يلحقه منهم لاحق ولا سبقه الى الفضل سابق وقد اخبر بذلك عن نفسه وبينه للامة وقد سبقت منا الاشارة الى هذه المسئلة مستوفاة في باب النبوة وحينئذ نقول فلما ثبت انه عليه السلم اشرف الكل في الكل وجب ان يكون عليا عليه السلم كذلك ويدل عليه وجهان
الاول انه عليه السلم مساو للنبي صلى الله عليه وآله في جميع الكمالات والمقامات لان كل واحد منهما من الآخر بل هو هو من جميع جهاته بدليل قوله صلى الله عليه علي مني وانا منه في مواطن كثيرة اشتهر بعض روايات الثقات بعدة طرق وقصة المواخاة والمنزلة وكونه واياه من نور واحد في احاديث كثيرة اشرنا الى بعض منها في قوله لم نزل في شيء واحد في الاصلاب الطاهرة والارحام الزكية حتى افترقنا من عبد المطلب فرقتين في حديث شرطين في عبد الله وابي طالب ففي النبوة وفي علي الخلافة وغير ذلك احاديث كثيرة في هذا المعنى يعرف بعضها من بعض وانه عليه السلم لم يحجب عن شيء من درجات الكمال التي كانت للنبي صلى الله عليه وآله الا النبوة بدلالة قوله عليه السلم يا علي انك تسمع ما اسمع وترى ما ارى الا انك لست بنبي الى غير ذلك من الاحوال الدالة على المشابهة والاتحاد والمماثلة والمشاكلة واذا ثبت ان محمدا افضل

الخلق

الخلق وجب ان يكون عليا كذلك والا لم يكن لهذه الاحاديث الموجبة للاتحاد والمشابهة فائدة ويكون صدورها حينئذ عن الحكيم عبثا لا على وجه الصواب والصحة وذلك محال لا يصدر عن الحكيم بل قد قال بعض اهل الفحص عن دقائق هذه المعاني ان مرتبة الخلافة اعلى واجل من مرتبة النبوة في مقام الكثرة وان كانت مرتبة النبوة اعلى واجل منها في مقام الوحدة وذلك لان الولاية الخاصة في مقام الوحدة انما اخذ ما اخذ عن الله تعالى بواسطة روحانية النبوة فكل ولي انما اخذ ما اخذه بواسطة روحانية نبيه لانه لا يعرف ومن مقامه يشهد واما في مقام الكثرة فالولاية اشد استقرارا وابقى دواما واكثر انحصارا واعم دائرة يعلم ذلك بحدس احوالها فان الولاية دائمة على تمامها وكثرة تصرفات الوقائع والحوادث فيها لا يخلو عنها على ما تقرر في مباحث الحكماء لا شرائعه وعند اهل التحقيق من اهل الكلام وغيرهم من اهل الفحص عن الحقائق ولا كذلك النبوة فان الارض والاوقات قد تخلو عنها ولا يمتنع في الحكمة خلوها عنها بطريق العناية الالهية ولا يختل نظام الوجود العنصري ولا قوام الاجتماع المدني المقتضي لوجوب الناموس الالهي على الوجه الاكمل كيف كان وعلى بقاء الملك والتدبير بذلك الناموس المحفوظ عند الملك الحافظ صاحب الولاية والرياسة على الخلق سواء كانت السياسة بينة بحيث يكون ظاهرا مبسوط اليد او كانت السياسة مستترة وهو الحافظ للامر الباطني الذي لا يتم الظاهر الا به ولهذا السر اقول لما ابتدأ الله بالخلافة فقال اني جاعل في الارض خليفة يجعل اسم الخلافة قبل اسم النبوة لهذا السر من حيث ما تقرر في العالم من ان الخلافة هي المستمرة الثابتة في الارض بحيث لا يعتريها انقطاعها ابدا ولا كذلك النبوة لجواز خلو الارض عنها وان لم يقع خلوها عن الناس من الحاصل بها وبقي

بيان شرف وفضل خلق الله سبحانه امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام

الذي لا يحتمل التأويل بل قال بعض اهل الفحص عن الحقائق ان من سلك لهذه المعاني ويطلع بسره الى فهم غوامض هذه الاسرار علم ان عليا عليه السلام قد كساه الله من لباس الجلال والاكرام وثياب الفضل والانعام مثل ما اعطى به من غير فوق الا انه استثنى من اسم النبوة دون معناها كما علم وزاده على ذلك زيادة اخرى بالحكمة بحيث وبيانا للحال وكشفا للخلق عن عظيم قدره ابلاغا للحجة واقامة لله عند ارعليهم في القيام بما وجب عليهم من فرض طاعته لتكون حجة البالغة لما علم تعالى من ما يقع فيه من الاختلاف العظيم وقد اشار سبحانه الى ذلك في قوله تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم وهذه الفتنة اشارة الى الاختلاف الواقع بين اهل الاسلام في شأن الولاية فانها اصل الاختلاف الواقع في الاسلام ومنها تفرق الاهواء وتشعبت المذاهب فلاجل ذلك اعطى الله عليا من الزيادة في الشرف وبيان الفضل والكمال ما يقيم به الحجة على عامة الخلق وفي هذه الآية اشارة الى ان العوائد الالهية لا تغيير فيها ولا تبديل لقوله تعالى سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا فلما كانت الفتنة واقعة على من قبل هذه الامة من الامم السالفة وجب بطريق الحكمة والعناية الالهية المستمرة التي لا تغيير فيها ولا تبديل ان يكون هذه الامة كذلك وهذه الفتنة المشار اليها هنا هي الولاية التي هي الامر الباطني الذي يحتاج في ادراكه الى زيادة الفكر وامعان النظر والتفطن في الاحوال الالهية حتى يعرف بطريق المعاينة الحقيقية ان النبوة والولاية متلازمتين لان كل ظاهر لا بد له من باطن يكون ذلك الظاهر مظهرا لذلك الباطن ولا بد لكل باطن من ظاهر يكون ذلك الباطن حقيقته ومعناه ليكون الظاهر قائما في مقام عالم الشهادة والباطن قائما في مقام عالم الغيب وقد عرفت انهما ايضا متلازمان متساويان فالباطن حقيقة الظاهر والظاهر

شهادته ومظهره فالنبوة والرسالة هي الظاهر بهما يظهر سر الولاية وحقيقتها والخلافة والولاية هي الباطن الذي يعرف حقيقة النبوة والرسالة وكل منهما متعلق بالآخر لازم له وقد يجتمعان في شخص واحد وقد يفترقان في شخصين متعلق كل منهما بالآخر تعلقا متعينا ولهذا ان النبي صلى الله عليه لما سئل عن تلك الفتنة اشار الى علي عليه السلام وقال هذا وذريته فمن اتى بولايتهم زكى وطاب ومن انكرها ضل وخاب ثم قال حب علي حسنة لا تضر معها سيئة وبغضه سيئة لا تنفع معها حسنة وذلك لعدم تحقق الايمان بدون الولاية كما قال فمن تقدم ما ثبت له النسب الخارجي فانه ثبت له منه ما لم يتفق لاحد قبله ولا بعده فزوجته فاطمة سيدة نساء العالم وجعل الملائكة في السماء وخاطبه جبرئيل والعاقد ميكائيل والمشهد حسن الارض واعطاه من الولد مثل الحسن والحسين الذين هما سيدا شباب اهل الجنة بنص النبي صلى الله عليه وآله واخوه مثل جعفر الطيار مع الملائكة وابن عمه النبي صلى الله عليه وآله وامه فاطمة بنت اسد المعظمة عند الرسول المتفق على فضلها وابوه ابو طالب سيد البطحاء ورئيس قريش وشيخهم المحامي عن النبي صلى الله عليه وآله ايام اقامته بمكة المجتهد في الذب عنه حتى انه لما مات اوحى الله اليه ان اخرج منها فقد مات ناصرك وفضله وسودده وشرفه معلوم لا ينكره الا معاند او مكابر وبعض اقواله اما شرف زوجته وفضلها فمعلوم بين الكل لا ينكره احد والذي ورد من النبي في تعظيمها والتصريح بعصمتها وطهارتها فمعلوم بين الكل رواه الثقات من الفريقين وكذا نقلوا قصة نكاحها وزفافها ومهرها وما وقع في ذلك من الكرامات الباهرة للعقول دليل قاطع على عظم حالها عند الله وشرف منزلتها وقد ظهرت على يديها من الكرامات ما هو المعجز والباهر واكثر من الكرامات الظاهرة على مريم بنت عمران فان كثيرا مما

محفوظا عند الملوك من خلفاء اهل الناموس فبدلت شرف النبوه بمقام الكل جمع
وشرف الولايه بمقام الكثرة ففهم العبارات من تشدد فانها اسرار اذكرناها الا فكاد
مرادي لا ايدى ولا ابصار اولى بجموع ما ذكره في هذا البحث ظاهر لا يحتاج
الى زيادة كشف وايضاح الا قوله انما خلق فدا شدا استعرارا وابقى دورا اما
واكثر اشخاصا واعم دائرة فان شرة استمرارها انما هو باعتبار تحقق وجوب
وجودها في الحكمه واقتضاء العنايه اياها فانه اقتضا لا زمالا يجوز في نظر
العقل الاخلال بها نظرا الى قوله تعالى كان على ربك حتما مقضيا وكذا الكلام
في بقائها ودوامها فانه باعتبار ان الوجود الخارجي لا يخلو في جميع الاوقات منها
كما اشار اليه عليه السلم في قوله كلما هوى نجم طلع نجم ومثله قول بعضهم ولا تفقدن
عيناك عنهم فانهم نجوم اذا ما غاب نجم بدا نجم واما كثرة الاشخاص فيها فباعتبار
تعدد اهل الولايه وكثرة اعيانهم فان اعدادهم اكثر من اعداد الانبياء
عرفت فلك ان لكل نبي مرسل اثني عشر خليفة على ما هو سنة الله التى قد خلت من قبل واما عموم
الدائرة فيها فباعتبار عدم جواز الشركة فيها باعتبار الزمان الواحد فانه قد قررنا
فيما سبق انه لا يجوز وجود وليس متصرفين في زمان واحد بل لو وجد احدهما
في وقت واحد لكان المختص بالتصرف والتدبير احدهما ولا كذلك النبوة
لجواز اشتراكها بين اثنين متصرفين في وقت واحد وكذا قوله الناموس
فانه في لغة العرب يطلق على الملك النازل بالوحي من الله تعالى على انبيائه ثم انهم
سموا الشريعة النازل بها ذلك الملك ناموسا تسمية للسبب باسم المسبب مجازا فالناموس
هنا هو الشريعة المنزلة من الله تعالى على نبي من انبيائه لتدبير خلقه واصلاحهم باعتبار
المعاش والمعاد ٥ الثاني نص القرآن العظيم وبيان ذكر المحكم الدال على مساواة
للنبي الفاضل الثابت الافضلية على الكل في قوله تعالى وانفسنا وانفسكم فانه عليه

بيان مساواة امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام للنبي صلى الله عليه وآله بنص القرآن في آية المباهلة قوله تعالى وانفسنا وانفسكم

لما دعى نصارى نجران الى المباهلة انزل الله هذه الاية في بيانها فحكى وامر نبيه بقوله
قل لهم يا محمد تعالوا ايها النصارى ندع ابناءنا وابناءكم واراد بالابناء الحسن والحسين عليهما
السلام لانهما المدعوان للمباهلة ونساءنا واراد بهن فاطمة عليها السلام اذ هي المدعوة
من النساء دون غيرها من السيدات وانفسنا اي وندع انفسنا ومعلوم ان الانفس
المدعوه ليس الا عليا عليه السلام بالاجماع فانه لم يخرج الى المباهلة باحد سواه
فهو الانفس المدعوة بلا خلاف وليس المراد انه يدعي نفسه لوجوب المغايرة بين
المدعو والداعي فالمدعو غيره مع انه قد عبر عنه بنفسه فحينئذ لزم ان الله تعالى قد
اخبر ان عليا عليه السلام هو نفس النبي وليس المراد الاتحاد بل المماثلة والمشابهة و
المناسبة في جميع الصفات بل وفي الحقيقة التي يستحق بها كل منهما التعظيم عند
الخلق وعند الله باعتبار المشاركة في الحقيقة التي استحق كل منهما بها الولاية على الخلق
ووجوب الطاعة والمودة فوجب بذلك ان يكونا في مرتبة واحدة بل هما حقيقة
واحدة يجري لكل واحد منهما ما يجري للاخر من الصفات والاحكام واللوازم
والعوارض الا ما استثناه الدليل القطعي وهو مرتبة النبوة التي هي مقام الوحدة
الاصلية فانها للنبي صلى الله عليه وآله باعتبار الاصل وللعلي عليه السلام باعتبار احدها
منه بواسطة مقابلة نفسه لنفسه وكان ذلك نصا من الله ببيان حاله والاظهار فضيلته
على سائر الصحابة والانساب باعتبار المشابهة النفسية والمماثلة الحقيقية بينه وبين نبيه
الذي هو الكامل المطلق بعد الله فصار بنص الله تعالى قسيمه وشكله واخوه ومساويه
والمماثل للكامل على الكل اكمل من الكل وهو المطلوب وفي الحقيقة لا فرق بين هذا الكلام
وبين ما تقدم الا اختلاف العبارات اذ بناؤه على المساواة الموجبة للمماثلة
والمشابهة المستلزمتين للاتحاد في الحقيقة وذلك هو الاول بعينه نعم في هذا الوجه
استدلال على الاتحاد بمنطوق الاية فهو معلوم في هذا الوجه بطريق النص القرآني

دويت وهي نايمة ورحاها تدور ولا ترى دايرها فقيل لابيها في ذلك فقال
ان دايرها جبرئيل اعانة لها على ما يراه من جهدها وتعبها وكذلك روي ايضا ان
جبرئيل وهي تطبخ طعامها والقدر يغلي بالنار وهي تحرك القدر بيدها فقيل
ابوها عن ذلك فقال ان الله حرم لحم ابنتي وتحميها عن النار وهي تحرك احدى الصحابة
اربع من الجنة بعد موت ابيها رطبا فاعطت منه سلمان اربع رطبات فقال لما اكلتهن لم اجد
لهن عجما وكانت والجنة اذكى من المسك الاذفر الى غير ذلك من مناقبها وفضايلها
لطال الخطاب واما شرف ابنايه فمعلوم من اهل الاسلام لا ينكره الا من عمي قلبه عن الايمان
ونوره فكانت خلق الكلمة غالبة على فؤاده وكانت جمهم مسمعه وبأذاه وناهيك في شرفهما
وفضلهما قول الرسول لهما بقوله هما سيدا شباب اهل الجنة وكانهما سيدان في الدنيا
وسيدان في الاخرة ومما يدل على ذلك اجلالا ما جاء في الحديث عن الثقات انهما كانا يكتبان
فكتبا لوحا وانهيا خطهما الى امهما فاطمة لتحكم بينهما فقالت لا احكم بينكما حتى يكون ابيكما هو
الذي يحكم بينكما فانهياه الى ابيهما فقال لا احكم بينكما بل جدكما يحكم بينكما فانهياه الى
النبي صلى الله عليه وآله فقال عليه السلام لا احكم بينكما فنسأل يحكم بينكما فلما حضر جبرئيل عنده
عرضه النبي صلى الله عليه وآله فقال يا محمد الله عز وجل هو الذي يحكم بينهما وعرج جبرئيل
ونزل من عند الرب الجليل بقوله ان الله يقول ان فاطمة امهما تحكم بينهما فاخبر النبي
صلى الله عليه وآله فاطمة بذلك فقالت اذا كان قد جعل الله تعالى الامر الي فانا انثر عقدا
العقد اللؤلؤ على خطيهما فمن اخذ خط منه اكثر كان الحكم له فخطه على صاحبه فانه وكان
في نحرها عقد من اللؤلؤ الثمين فقطعت خيطه ونثرته على الخطين فامر الله عز وجل جبرئيل
ان اهبط فاقسم الدر بين الخطين نصفين كيلا يتأذى احد ولدي حبيبي فهبط جبرئيل
في اسرع من لمح البصر فضرب الدر بجناحه فقسم الدر بين الخطين نصفين وهذا اذا افكر
العاقل فيه وجده مشتملا على غاية التعظيم لهذين الولدين ونهاية الكمال والجلال فان

الولي

حديث كتابة الحسن والحسين وتحاكمهما لها عليهما السلام

جبرئيل

الولي والنبي وجبرئيل بل الله عز وجل لم يكن فيهم من يحكم على احدهما بان خطه
ادون من خط اخيه اشفاقا من ان يتأذى احدهما بذلك العقد وقد دخل عليه غضاضة من جهتهم
واحد منهم فكيف يكون حال من وصل في اذاهما الى قتلهما فقتل احدهما بالسم والاخر
بالسيف ذلك الغبن هو الخسران المبين وهذا قطرة من بحر غزير من فضايلهما
وكان مراتبهما ومقاماتهما لو اراد البليغ الفصيح ان يتطاول الازمنة الاعراب والافصاح عن
بعض البعض عنها لعجز البحر وادراكه القصور واما شرف اخيه جعفر وعمه حمزة فهو
المعلوم بين الكل لا يمكن انكاره حتى سمي احدهما الطيار في الجنة بجناحين يطير بهما مع الملائكة
بنص الرسول واما قرب نسبه من النبي صلى الله عليه وآله فاظهر من الشمس لا يسع احد رده
وهو مرتبة لم يحصل لاحد سواه حتى ان النبي صلى الله عليه وآله اعظم اختصاصه اخبر انه
منه وان لحمه لحمه ودمه دمه بل اخبر الله تعالى في محكم كتابه انه نفسه وليس بعد ذلك
مرتبة تنال لطالب ولا تعد لاحد سواه واما شرف اباءه فاما من جهة الام فمعلوم
ان امه فاطمة بنت اسد المعلوم عند الكل فضلها وشرفها وعظم من فعلها في الجاهلية
والاسلام حتى ان النبي صلى الله عليه وآله كان يدعيها امه وكان يقول لها انت امي بعد
امي واسلمت على يده وهاجرت ولما ماتت نزل في قبرها النبي صلى الله عليه وآله وكفنها
في قميصه واضطجع في لحدها ابتغاء وقال في تلقينها ابنك ابنك لا جعفر ولا عقيل
فسئل عن ذلك فقال كفنتها في قميصي لئلا تخرج يوم النشور عريانة ولانها تقصى لا تبلى
واضطجعت في لحدها ليصيبها ضغطة القبر ولقنتها لانه دفع عنها سايلا منكر ونكير
فلما سئلت عن الولاية اضطربت فقلت لها ابنك ابنك لا جعفر ولا عقيل انما هو علي
بن ابي طالب واما من جهة الاب فمن المعلوم ان اباه ابا طالب كان رئيس قريش وسيدهم
وكانوا يسمونه الشيخ فاذا جاءهم امر لم يتجاوزوا عنه ويقولوا فيه بشطر ما يقول الشيخ
وكان يقال قل ان يسود فقير وساد ابو طالب قريشا وهو فقير لا مال له وبالجملة

فضله وسودده لا ينكره احد من العرب لا في الجاهلية ولا في الاسلام واحنف
وتشرف بكفالة النبي وتربيته وحمايته من ذوبان العرب وجهال قريش وطغاتها فلم
يزل النبي صلى الله عليه وآله يصدع بأوامر الله ونواهيه بين الجاهلية ومن ضاده بمكة طول
حيوة ابي طالب لم يخف من احد منهم ولم يقدر احد منهم ان يتعرض له بسوء طول حيوته
خوفا من بأسه وتعظيما لحرمته فلما مات رحمة الله عليه اوحى الله الى نبيه بان اخرج من مكة
فقد مات ناصرك فهاجر وسمى النبي صلى الله عليه وآله عام موته عام الحزن لان موته
وموت خديجة رضي الله عنها في عام واحد والذي ثبت عن ائمة الهدى عليهم السلام
وعن جميع علماء اهل البيت عليهم السلام انه كان مسلما موحدا مصدقا بوحدانية
الله ورسالة نبيه وقد نطق بذلك في اشعاره ولكنه لم يظهر ذلك ليتمكن بكتمه
من نصرة النبي صلى الله عليه وآله مصانعة لقريش وابقاء الحرمة لديهم بالمظاهرة على
دينهم ليبقى له الرياسة عليهم فيتمكن بها من رد طغاتهم وكف عادية جهالهم
وكان في ذلك نفعا عظيما ولطفا جليلا خفيا لانه لو اظهر اسلامه لخاصمته
قريش وجاهرت بعداوته كما جاهرت بعداوة النبي صلى الله عليه وآله فيكون
عندهم متهما في نصرته والذب عنه فلما لم يظهرهم على اسلامه كان اعتقادهم
في ذبه عنه ليس صبوا الى دينه بل حمية على النسب ومحاماة على الموالي وذلك
في دينهم من مكارم الاخلاق وقد صرح ابو طالب رضي الله عنه بذلك في
الشهادة واقواله ومن طالع في ديوانه وقف على مدائحه في النبي صلى الله عليه وآله
يقينا انه كان معتقدا للنبوة شاهدا بالرسالة بلا شك ولا شبهة وما ذكره طوائف اهل
الخلاف عليه بانه مات على الكفر ضعيف عند اهل النقل الصحيح والمذهب الحق
على ما روي عن جميع اهل البيت عليهم السلام انه رضي الله عنه مات مسلما موحدا
عارفا بالله ورسوله ولا [illegible] ينكر الحق ولا كان على دين الجاهلية

ولا موصوفا

ولا موصوفا بالشرك بل بالكفر ولا بالشرك بل هو وآباؤه على الملة الاسلامية الحنيفية
ملة ابراهيم حنيفا مسلما لا يجوز ان يوصف واحد منهم بالكفر ولا بالشرك وقد
كان النبي صلى الله عليه وآله لم يزل الله ينقله من الاصلاب الطاهرة الى الارحام
الزكية لم يدنسه نجس الجاهلية بادناسها فكيف يكون فيهم من هو كافر وكل ان
ذلك افتراء المبغضين لعلي عليه السلام وقد قيل ان اول من اظهر هذا الكذب
وشنع بهذا القول حتى صار قولا معتبرا بين اهل الظاهر الذين هم ترس من العوام
ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا معاوية بن ابي سفيان تشنيعا على علي عليه السلام
واظهارا للنقص بين اهل الشام لما لم يجد مطعنا ولا منقصة في علي فجعل ذلك سبيلا الى الوضع
منه والحط من مرتبته فما وضع الا نفسه وانى له ان يضع من قد رفعه الله واعلاه وجعله
فوقهم واعلا ذكره على ذكرهم بل ما ازداد بما قاله اعداؤه فيه الا شرفا الى شرفه
وفضلا الى فضله ولما قيل له لم تحرج ابن ابي طالب عليا وابوه بين اطباق النيران
قال عليه السلام انى يكون كذلك وكيف وانا قسيم الجنة والنار [illegible]
وما يقول مخفيا واشار فيهم الا اهل التعصب والعناد المبغضين لمن [illegible]
انضاف الى شرف النسب شرف النفس وتمام الحسب واجتماع مكارم الاخلاق وتمييز
النبي صلى الله عليه وآله له بالخصائص والمناقب في كل مشهد وموقف ومقام حتى
قال له يوم غزاة السلسلة لما بشره الله [illegible] بظفره باصحاب وادي القرى
بانزال سورة العاديات وخرج صلى الله عليه مستقبلا له فرحا بفتحه ومدحه فلما رآه
علي عليه السلام ترجل له عن فرسه فقال له عليه السلام اركب يا علي فان الله ورسوله عنك
راضيان والله لولا اني اخشى ان يقول فيك طوائف من امتي ما قالت النصارى في المسيح
لقلت اليوم فيك مقالا لا تمر بملأ من الناس الا اخذوا التراب من تحت قدميك واخذوا
فضل طهورك يستشفون به ولقد احسن بعض الناس حيث يقول والله لولا حيدر ما كا

الدنيا ولاجمع البرية مجمع والبه في يوم المعاد حسابنا وهو الملاذ لنا غدا والمفزع
قال بعض اهل الفحص انظر الى هذا الشاعر كيف قال لولا حيدر لم يقبل
لولا محمد وقوله حق لان قبول الاعمال بالولاية فان لم تكن فلا اعمال فقبول
الاعمال موقوف على الولاية ومثله قوله نعم فان لم تفعل فما بلغت رسالته
الى ان استفاده من عظمه النبي وما مدح بذلك وكان المدح الحقيقة
شمس قمر سائر العوالم من الازل الى الابد مبداها المحمدية وكالادبيا
بالولاية العلوية وختم ادوارها بالدولة المهدية فيفيض تلك العوالم والاكوان
على النعت غير معطوف آل محمد فمحمد هو الظاهر وعلي هو الباطن وفاطمة سر الظاهر
والباطن فان الله سبحانه فضل محمد وآل محمد على الكل واوجدهم قبل الكل
واشهدهم على الكل واستعبد بولايتهم وطاعتهم الكل فهم سادات الكل في الكل والله
يحقق برحمته من يشاء وان تقطعت من المنكر الاحشاء واذا عرفت ما ثبت لعلي عليه السلام
من الافضلية والاكملية على جل الخلق بعد النبي صلى الله عليه وآله وجب ان يكون ذلك
ثابتا لولديه الحسن والحسين عليهما السلام مجرى لهما ما جرى لابيهما من الفضل
وعلو المنزلة والشرف الحسبي كما ان لهما من الشرف النسبي ما لم يحصل لغيرهما فلهما
المزايا والكمالات والخواص والصفات الموجبة لهما بالخلافة والولاية كالابيهما
كل ذلك ثبت لهما بالنص عن النبي صلى الله عليه وآله ونقله اهل النقل عنه في مواضع
كثيرة ذكره الاماميه وغيرهم في مصنفاتهم حتى من اراد الاطلاع عليه فليعمل
منها فان فيها من الخصائص والفضائل المعدودة ما يعجز اكثر الخلق عن تفصيله
وقد اجمل صلى الله عليه وآله هذه الفضائل ببيان شافٍ في جميع ما فصل
في المواضع المتعددة وهو ما نقله الكل بالغا حد التواتر من قوله صلى الله عليه
وآله الحسن والحسين اماما سيدي شباب اهل الجنة والسيادة معناها

السودد

السودد والشرف والفضل وقد ثبت بنصه ان لهما السيادة على جميع اهل الجنة
فوجب ان يكون لهم السودد على كلهم فيكونان افضل من كلهم واذا كانا افضل من
جميع اهل الجنة وجب ان يكونا افضل من الكل لان اهل الجنة افضل والافضل من الافضل
افضل فهما افضل الكل واما باقي التسعة من ولد الحسين عليهم السلام فلا ريب في فضلهم
وشرفهم لاستحقاقهم الولاية على الكل كما ثبت في الروايات المتواترة والادلة القطعية
واما افضليتهم على سائر الانبياء والاولياء فذلك ثابت لهم ايضا لكون المرتبة التي لعلي
والحسن والحسين عليهم السلام من الله ومن النبي صلى الله عليه وآله ثابتة لهم بطريق
ثبوت الولاية لهم الماخوذة من روحانية النبي المعطي لهم مراتبهم في العوالم الثلاثة لانه
قطب الكل واذا عرفت انه كل واحد من الاولياء انما اخذ ما اخذه بواسطة روحانيته
وجب ان يكونوا افضل من الانبياء والكل دائم في مقام الوحدة بسبب مشاهدة
الانوار المحمدية والاستضاءة بها لانعكاس شعاع مرآته على مرائي نفوسهم بسبب المقابلة
الموجبة لاستعداد انفسهم لقبول فيض نوره ولا عجب من افضلية الولي المسمى من النبي
الكامل القائم مقامه والمشاهد معارجه والمطلع على جميع مقامات الشهودية واحواله
المحكوية على النبي القاصر عن الكمال المحجوب الناقص عن الاطلاع على حقايق مقامات الكامل
وكيفيات معارجه ومطوره بالاطوار الشهودية المحجوب فالولي المشاهد من مرآة النبي
الكامل بواسطة انعكاسها على مرآة نفسه المستعدة لقبولها بالضرورة يكون اتم جمعية
واكمل مشاهدة واوسع دائرة واقوى اطلاعا من ذلك النبي المحجوب عن المشاهدات الجمعية
حتى ان الواحد منهم يكون حاويا المقامات اولي العزم بسبب ملاحظة الاحوال المحمدية
فيكون الكامل حتى من اولي العزم وهو بين عالم رمن ان الولي انما ياخذ ما ياخذه بواسطة روحانية
نبيه وانه يشهد ومنه يعرف فلما كان نبينا صلى الله عليه وآله صاحب الجمعية الكاملة واولياؤه يشهدون
ويعرفون كما نراه وما راه باعتبار الانعكاس الحاصل من مرآته الى مرآئي مشاهداتهم وهو

علیه السلام الکل من اولی العزم فالمشاهد المقابل للمرآة بالاستعداد التام المنعکس عن شعاعها
یکون کذلک بواسطة النسبة التامة فیکون حال الواحد منهم کحاله فی مشاهدة مقامات
اولی العزم والارتقاء عنها الی مشاهدة مقاماته الحاویة لمقاماتهم وزیادة خصایصه
المحمدیة قوله الذی اشار الیه من الاستدلال علی افضلیة اولیاء النبی صلی الله علیه وآله علی
الانبیاء المتقدمین واولیائهم یرد علیه سؤال تقریره ان یقال کیف یکون المحتاج فی
الوصول الی المقامات الشهودیة الی واسطة توصله الیها حتی یکون بها مشاهدا ولولاها
لما حصل له شاهده افضل من الکل ممن لم یحتج الی تلک الواسطة بل یشهد المقامات العلیة
باستعداده من غیر احتیاج الی من یتوصل به وایضا کیف صح افضلیة من لم یصل الی مقام
النبوة لانحجابه علی من وصل الیه ولم یحجب عنه ویجاب عن ١ انه لا مانع من [illegible]
الکل فی الاحتیاج الی المشاهدات الالهیة الی روحانیة النبی صلی الله علیه وآله لانه قطب الکل
مقاماتهم فی العوالم الثلاثة فلما کان اولیاؤه لهم مزید الاختصاص به وشدة الاطلاع علی
المحمدی کانوا بذلک اشد اطلاعا علی المقامات واکثر جمعیة لتلک المشاهدات فلا عجب
من اکملیتهم علی من لم یکن له ذلک الاختصاص ولم یکن له النظر الی ذلک الاختصاص
ولم یکن النظر الی ذلک القطب ولا شدة الاطلاع عن تلک المقامات وعن بیان
انحجابهم عن اسم النبوة ما کان له النظر لقصورهم عن مراتب تلک الانبیاء
لا فی مقام الوحدة ولا فی مقام الکثرة بل لتأخرهم عن الخاتم بالوجود الصوری لکون
لحجبهم عن الاسم دون مقتضاه بخلاف من عداهم من الانبیاء لتقدم وجودهم الصوری
علی الخاتم فلم یکن ثم مانع من اطلاق الاسم علیهم لوصولهم الی المقامات الموجبة لاطلاقه
ولا یلزم من ذلک افضلیتهم علی المحجوبین عن الاسم لمانع منع من اطلاقه لمساواتهم لهم فی
المقامات التی ثبت بها الاسم لغیر المحجوبین عنه وزیادتهم علیهم بالشرف بالقطب المحمدی
فثبت لهم الافضلیة علیهم فان قلت اذا کان الکل انما شاهد ما شاهده ووصل ما وصل

الیه

الیه من المقامات بسبب روحانیة القطب المحمدی فتساوی الکل فی ذلک فمن این
جاء التفضیل قلت ان الانبیاء لما کانوا فی الوجود الصوری اسبق من القطب کان اخذهم
عنه انما هو باعتبار صورته المعنویة النوریة الحاصلة فی عالم العقول من حیث انه عقل
عقل الکل ونفس الکل المندرج فی اجمالها ما هو فیما تحته من العوالم مفصلة ولما کان
فلتأخر وجودهم الصوری عن وجوده الصوری کان اخذهم ما اخذوا عنه باعتبار
المقامین معا فشارکوا الانبیاء فی المقام الاول واختصوا دونهم بالمقام الثانی الذی هو
مقام التفصیل له لما نزل الی عالم الطبیعة بالصورة الانسانیة فصل ما اجمل هناک
وظهر فیه بمقامات الوحی الملکی ما لم یکن ثم لانه هناک فی مقام المشاهدة الحقیقیة الحاجبة عن
مشاهدة عالم الاجرام للاشتغال بما هناک عنها ولهذا کان مقام الاخبار بغیبات عالم
الکون والفساد لیس هو من المقامات العلویة ولا من خواص اهل الله لانهم لعلو همتهم منزهون
عن ذلک لان مطلوبهم انما هو المشاهدة الحقة والاستغراق فی جناب القدس وهو حال
مدهش مشغل عن کل ما سواه ولهذا احتاج الانبیاء فی تدبیر النوع الانسانی الی الوحی
النازل علی ایدی الملائکة لتعریف الحوادث الکونیة فاولیاؤه علیه وعلیهم السلام
من جمیع ذلک علی التفصیل فتخلقوا بجمیع اخلاقه التی وصفها الله بالعظمة فی قوله وانک
لعلی خلق عظیم والعظیم لا یقول فی شیء انه عظیم الا اذا کان فی غایة ما یکون من العظمة
واقتدوا به فی جمیع مسالکه الاجمالیة والتفصیلیة ثم حصل لهم مع تمام النسب المعنوی الحاصل
لهم بسبب النسب التام والتخلق الحقیقی بجمیع اخلاقه النسب الصوری والقرب اللحمی
الدموی فاشترکت المواد واتحدت الصور وکانوا فی الحقیقة هم هو وهو هم
باعتبار السنین فصاروا بذلک اهل الجمعیة التامة والمقامات العامة فیحق لهم
مزید الفضل والاختصاص فکان لهم الجمعیة علی من سواهم من سایر الانبیاء والاولیاء
کما تحقق له ذلک علیه السلام من غیر فرق فافهم مقاماتهم الالهیة وخصایصهم النبویة

فانها مقامات عزيزة الاحكام عزيزة المرام فاعرفها جداً لكن عارفاً بهم حق المعرفة التي
وجبت عليك بقوله صلى الله عليه وآله من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية قال
ومن هذا الباب قوله عليه السلام علماء امتي كانبياء بني اسرائيل لما تحقق ان ولاية علماء امتي مشابهة
لولاية انبياء بني اسرائيل من حيث احتياج الكل الى الولاية المطلقة فعلماء امته باعتبار اخذهم
ما تيسر لهم من احوال الولاية المطلقة التي افتقر اليها انبياء بني اسرائيل في ولايتهم النبوية من حيث
انه عليه السلام معطي الكل الولاية مقاماتهم في الولاية المطلقة المتحقق بها ولاية بني اسرائيل
فبينهما مشابهة معنوية وقد يكون الواحد من علماء امته اكثر جمعية من بعض الانبياء لما
احضرهم ملاحظة حالات القطب المحمدي وكثرة الاطلاع على مقاماته فينعكس عليه شعاعات كثيرة
بواسطة استعداد مرآته لقبولها فصح ان يكون الواحد منهم اكمل واتم من الواحد من انبياء بني
اسرائيل هذا تحقيق ما ذكره بعض الفاحصين عن هذه الغوامض وبه علم وجوب افضلية ائمتنا
عليهم السلام على سائر الانبياء حتى اولي العزم وفي الاحاديث المروية عنه صلى الله عليه وآله في عنهم
عليهم السلام ما يدل على ذلك والمصنف توقف في تفضيلهم على اولي العزم بعد ان جزم بتفضيلهم
على من عداهم ووجه توقفه من جهة النقل فان الله تعالى في الذكر الحكيم قد افردهم بالذكر
في مواضع تخصيصاً لهم من بين اهل الولاية واما فضل ذلك لمزيد اختصاص اختصهم تفرد
بعلمه فجاز ان يكون لهم من الحالات الموجبة لتفضيلهم على من عداهم من اخرجه النص وانت اذا
حققت النظر فيما حررناه عليك في هذه الحاشية تبين لك حقيقة الامر وعرفت ان ائمتنا
عليهم السلام مركز الكل وقطب الكل ولهم الفضل على الكل وان اباه من نبي واما احد الايمة
بعضهم الى بعض فقد علمت ان محمداً صلى الله عليه وآله له الشرف الاصيل والفضل النبيل
على الكل لاستغنائه عن الكل واحتياج الكل اليه وكذلك يجب لعلي بعده ما يجب له بالنسبة
الى باقي اولاده لعدم المساواة والحسن والحسين عليهما السلام كذلك بعد ابيهما واما
فيهما ما يجري فيه ما سبق واما باقي الشيعة فالظاهر وجوب تساويهم في درجة الولاية

لاحتياج الخلق اليهم في تحصيل الكمالات فيجب تساويهم فيما به يحصل منه تكميلهم وقد
جاء في احاديثهم ما يدل على ذلك كما روي عن الصادق عليه السلام علمنا واحد ونحن شيء
واحد يجري لآخرنا ما يجري لاولنا وفي معناه احاديث كثيرة لا نطول بذكرها وللعلم
القائم بالامر عليه السلام خاتم الختم زيادة ترجيح على من قبله من ابائه عليهم السلام بسبب
ما اعطاه الله من خصايص الكمال زيادة على ما به يتم صلاح الامة لا تعلق لها باحوال التي
توجب المساواة فيما به يحصل الاحتياج اليهم فيه ولهذا اتى ذلك في القائم من جهات هي
قيامه بالسيف واظهار الدعوة وختم الولاية والظهور على الاعداء والاختصاص بالفتوح
وتقوية الاسلام بجهاده وعموم عدله لجملة الخلق ورجوع الدولة وان ما منهم الا من له
دولة وظهور امامة وذلك كله زيادة رجحان له عليه السلم خصايص خصه الله بها العلم
تفرده به ومصالح لا يطلع عليها البشر ولا يتمكن العقول من ادراكها من غير تعليم من حكم
ولا حظ من ابائهم عليهم السلام فاعلم ذلك فانه سر محجوب اقول تمام هذا البحث تذكر
احوال المهدي ووزرائه وقال الشيخ في فتوحاته ان الامام الى الوزير فقير وعليها
فلك الوجود يدور والملك ادم يستغني احاد برهة هذين فسوف يدور الا الله
الحق فهو منزه عما عنده وبما يريد وزير جل الا له الحق في ملكوته عن ان يراه الخلق وهو
فقير ثم قال اعلم ايدك الله ان لله خليفة يخرج وقد امتلأت الارض جوراً وظلماً فيملؤها
قسطاً وعدلاً لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يلي هذا الخليفة
من عترة رسول الله صلى الله عليه وآله من ولد فاطمة عليها السلام يواطي اسمه اسم رسول
الله صلى الله عليه وآله جده الحسين بن علي بن ابي طالب يبايع بين الركن والمقام يشبه رسول
الله في الخلق وينزل عنه في الخلق لانه لا يكون احد مثل رسول الله في خلقه هو اجلى الجبهة اقنى
الانف اسعد الناس به اهل الكوفة يبايع له العارفون بالله من اهل الحقائق عن شهود وكشف
بتعريف الهي له رجال الهيون يقيمون في دعوته وينصرونه هم الوزراء يحملون اثقال المملكة

وبعينونه على ما قلده الله ينزل عليه عيسى بن مريم بالمنارة البيضاء شرقي دمشق بين مهرودتين متكياً
على ملكين ملك عن يمينه وملك عن شماله بيساره يقطر راسه مثل الجمان يتحدر كانما خرج
من ديماس والناس في صلوة العصر ثم قال الا ان ختم الاولياء شهيد وعين امام العالمين فقيد
هو السيد المهدي من آل احمد هو الصارم الهندي حين يبيد هو الشمس يجلي كل
غم وظلمة هو الوابل الوسمي حين يجود فظهر بقوله ان المهدي عليه السلام سبط علي وسبط النبي
وولدهما وهو قطب الوقت وامام الزمان واليه يرجع كل قطب وامام من المشرق الى المغرب
ومن الارض الى السماء وعليه تقوم الساعة وبفقده تخرب الدنيا وتظهر الاخرة ولا يسمى الا
الله قال سيسمى انساناً وخليفة اما انسانيته فلعموم نشأته وحصره الحقائق كلها وهو للحق
بمنزلة العين من العين الذي يكون به النظر وهو المعبر عنه بالبصر فلهذا سمي انساناً فانه به
نظر الحق الى خلقه فرحمهم فهو الانسان الحاجب الازلي والمنشأ الدائم الابدي والكلمة
الفاصلة الجامعة فتم العالم بوجوده فهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم الذي هو
محل النقش والعلامة التي يختم الملك به على خزائنه وسماه خليفة من اجل هذا لانه الحافظ
خلقه كما يحفظ الختم الخزائن فما دام ختم الملك عليها لا يجسر احد على فتحها الا باذنه
فاستخلفه في حفظ العالم فلا يزال العالم محفوظاً ما دام فيه هذا الانسان الكامل
الا تراه اذا زال وفك من خزائن الدنيا لم يبق فيها ما اختزنه الحق فيها فخرج ما كان
ما كان فيها والتحق بعضه ببعض وانتقل الامر الى الاخرة فكان ختماً على خزائن الاخرة
ختماً ابدياً فظهر جميع ما في الصورة الالهية من الاسماء في هذه النشأة الانسانية
فحازت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود وبه قامت الحجة لله تعالى على الملائكة وهذا يدل
على ان الائمة الاثني عشر عليهم السلام من اولهم الى اخرهم فيهم ظهرت الاديان
صورة ومعنى والكمالات غيباً وشهادة وبفقدهم ينقطع الكل ويرجع الى اصله
لانهم منهم بدو الامر واليهم يعود ونعم البداية ونعم الاعادة وقال الشيخ

في المجلد الاول ان الله سبحانه وتعالى امر ان يولى على عالم الخلق اثنى عشر واليا يكون مقرهم
الفلك الاقصى في البروج فقسم الفلك الاقصى اثني عشر قسماً جعل كل قسم منها برجاً كمنازل
هؤلاء الولاة مثل ابراج سور المدينة فانزل الله اليها فنزل فيها كل وال على تخته
ورفع الله الحجاب الذي بينهم وبين اللوح المحفوظ فرأوا فيه مسطوراً اسماءهم ومراتبهم
ما شاء الحق تعالى ان يجريه على ايديهم في عالم الخلق الى يوم القيمة فارتقم كل ذلك في نفوسهم
وعلموه علماً محفوظاً لا يتبدل ولا يتغير ثم جعل الله لكل واحد من هؤلاء الولاة حاجبين ينفذان
اوامرهم الى نوابهم وجعل بين كل حاجبين سفيراً يمشي بينهما بما يلقي اليه كل واحد
منهما وعين الله لهؤلاء الذين جعلهم حجاباً لهؤلاء الولاة في الفلك الثاني منازل يسكنون
بها وانزلهم اليها وهي ثمانية وعشرون منزلاً التي تسمى المنازل التي ذكرها الله في كتابه
سير كل ليلة منزلة منها الى ان تنتهي الى اخرها ثم يدور دورة اخرى ليعلم اثر
سير الشمس فيها عدد السنين والحساب فاسكن في هذه المنازل هؤلاء الملائكة وهم
حجاب اولئك الولاة الذين هم في الفلك الاقصى ثم ان الله تعالى امر هؤلاء الولاة
ان يجعلوا لهم نواباً ونقباء في السموات السبع في كل سماء نقيباً كالحاجب لهم ينظر في
مصالح العالم العنصري بما يلقون اليه هؤلاء الولاة ان يعملوا ويامرونهم
به فجعل الله لهم اجسام هذه الكواكب النقباء اجساماً نيرة مستديرة وبخوفها اندا
وانزلها في السموات السبع في كل سماء واحداً منهم وقال لهم جعلتكم تستخرجون
ما عند هؤلاء الاثني عشر والياً بواسطة الحجاب الذين هم ثمانية وعشرون حاجباً كما
ياخذون اولئك الولاة عن اللوح المحفوظ ثم جعل الله لكل نقيب من هؤلاء السبعة
النقباء فلكا يسبح فيه هو فيه كالجواد للراكب وهكذا الحجاب لهم افلاك يسبحون فيها
اذ كان التصرف في حوادث العالم والاشراف عليه ولهم سدنة واعوان يزيدون
على الالف واعطاهم الله تعالى مراكب سماها افلاكا فهم ايضاً يسبحون فيها وهي

بدودبهم على المشبكة في كل يوم مرة فلا يفوتهم من الملائكة شيء اصلا من ملك السموات والارض فيدور النواب والحجاب والنقباء والسدنة كلهم في خدمة هؤلاء الولاة الاثني عشر والكل مسخرون في حقنا اذ كنا المقصود من العالم ولما جعل الله زمام هذه الامور بايدي هؤلاء الجماعة من الملائكة واقعد من اقعد في برجه وسكنه الذي في تحت ملكه وانزل منازل من الحجاب والنقباء الى منازلهم في سماواتهم وجعل في كل سماء ملائكة مسخرة تحت ايدي هؤلاء الولاة وجعل تسخيرهم على طبقات فمنهم اهل العروج بالليل والنهار من الحق الينا ومنا الى الحق في كل صباح ومساء وما يقولون الا خيرا في حقنا ومنهم المستغفرون لمن في الارض ومنهم المستغفرون للمؤمنين لغلبة الغيرة الالهية عليهم كما غلبت الرحمة على المستغفرين لمن في الارض وما من حادث يحدثه الله في العالم الا وقد وكل الله باجرائه ملائكة ولكن بامر هؤلاء الولاة من الملائكة كما منهم الصافات والزاجرات والتاليات والمقسمات والمرسلات والناشرات والملقيات والناشطات والسابقات والسابحات والمقبضات والمدبرات ومع هذا فالكل تحت ولاة هؤلاء الولاة ثم ان العامة ما تشاهد الا منازلهم والخاصة تشهدونهم في منازلهم كما تشاهد العامة اجرام الكواكب ولا تشاهد اعيان الحجاب والنقباء وجعل الله في العالم العنصري خلفاء من جنسهم فمنهم الرسل والانبياء والخلفاء والائمة والاولياء والاقطاب والسلاطين والملوك ولاة امور العالم العنصري وجعل بين ارواح هؤلاء الذين جعلهم ولاة في الارض نسبة منهم بحسب استعداداتهم فمن كان استعداده قويا حسنا قبل ذلك على صورته ظاهرا وكان واليا عدل وامام فضل ومن كان استعداده رديا قبل ذلك ورده الى شكله من الرداءة والقبح فكان واليا جورا بايا ظلم وبخل فلا يلومن الا نفسه الله اعلم بحقائق الامور وعواقب الاحوال هذا اخر كلامه في شان الولاة الاثني عشر والمهدي عليهم السلام قال المتاخر الفاضل

واعلم

مراد از هولاء الولاة الاثني عشر ... مناسبات ورقايق ... هولاء بالعدل ... التراب ... فيقبل ارواح هولاء الولاة ... لا رضين ... [illegible]

واعلم ان الغرض من نقله ان يعرف ان الائمة الاثني عشر حجتون من الله خارجون عن وضع عباده وذلك تقدير العزيز العليم وكل من يقول ان هذه الاعداد من الائمة والانبياء من وضع الخلق يقول بغير الحق من غاية جهله وعناده عن وضع الامور الحية بفعل الله بما يشاء ويحكم ما يريد وعند بعض المحققين من اهل الله ان مظاهر ارواح هؤلاء الاثني عشر كانت تلك الملائكة وارواحهم لانهم كجدهم وابيهم المشار اليهما ثم الانبياء وخاتم الاولياء كما كانوا موجودين وآدم بين الماء والطين وارواحهم واحدة وانوارهم واحدة فيكون ارواح هؤلاء الائمة كذلك لان الملائكة والكواكب والافلاك كلهم مظاهر حقيقة الانسان التي هي الاصل في الكل لان حقيقة الانسان بمثابة النواة في وجود الشجرة فالعالم كالشجرة وحقيقة الانسان كالنواة فيكون هؤلاء كما هو اخر كالثمرة والنواة بالنسبة الى الشجرة واليه الاشارة بقوله هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى لان كل من يطلع على شجرة الوجود حصل له الاطلاع على المبدا والمعاد وما بينهما بالنسبة اليه وبالنسبة الى العالم والمقصود ان جميع العالم صورة ومعنى كله مظاهر روح محمد وروح علي وارواح فاطمة واولادها المعصومين عليهم السلام وعند بعض المتشرعين ان ارواح هؤلاء الائمة تاخذ من ارواح تلك الملائكة الفيض والمعارف ويعطي لمن دونهم من الخلق وهو جائز بوجه من الوجوه وفضل جميع التعادد كما ان نظام العالم الصوري ليس الا بسبعة من الكواكب وسبعة من الافلاك واثني عشر ملكا كذلك نظام العالم المعنوي ليس الا بسبعة من الانبياء وسبعة من الابدال واثني عشر وليا واثني عشر اماما واثني عشر نقيبا وكلام الشيخ بل وكلام سائر المشايخ يشهد بصحة ذلك وكذلك قواعد القوم في ترتيب اهل الله والمعاني من القطب والغوث والامام والابدال والاوتاد والنجباء والنقباء واما

بيان حديث الرجعة

حديث الرجعة فانه من المتواتر بين الامامية لا يختلفون فيه وقد انعقد اجماعهم

[illegible]

حتى ثبوتها على المعنى الذي اشار اليه المصنف من جملة الاحاديث الواردة ما رواه القطب
الراوندي في الخرائج والجرائح مرفوعا عن ابي سعيد سهل بن زياد حدثنا الحسن
بن محبوب قال حدثنا ابن فضيل قال حدثنا سعد الجلاب عن جابر عن ابي جعفر
عليه السلام قال قال الحسين بن علي عليهما السلام لاصحابه قبل ان يقتل ان رسول
الله صلى الله عليه واله قال لي يا بني انك ستساق الى العراق وهي ارض قد التقى فيها
النبيون واوصياء النبيين وهي ارض تدعى عمورا وانك تستشهد بها ويستشهد جماعة
من اصحابك لا يجدون الم مس الحديد وتلا قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم يكون
الحرب عليك وعليهم بردا وسلاما فابشروا فوالله لئن قتلونا فانا نرد على نبينا ثم امكث
ما شاء الله فاكون اول من تنشق الارض عنه فاخرج خرجة توافق ذلك خروج امير المؤمنين
وقيام قائمنا وحيوة رسول الله ثم لينزلن وفد من السماء من عند الله لم ينزلوا
الى الارض قط ولينزلن جبرئيل وميكائيل واسرافيل وجنود من الملائكة ولينزلن محمد
وعلي وانا واخي وجميع من من الله عليه في حمولات من حمولات الرب خيل بلق من نور
لم يركبها مخلوق ثم ليهزن محمد لواءه وليدفعه الى قائمنا مع سيفه ثم انا نمكث من بعد
ذلك ما شاء الله ثم ان الله يخرج من مسجد الكوفة عينا من دهن [illegible] الى
على عدوه [illegible] الا احرقت دمه ولا ادع صنما الا احرقته حتى اقع الى الهند فافتحها
وان دانيال ويوشع يخرجان الى امير المؤمنين يقولان صدق الله ورسوله ثم يبعث
معهما سبعون رجلا فيقتلون مقاتليهم ويبعث بعثا الى الروم فيفتح الله لهم
ثم لاقتلن كل دابة حرم الله لحمها حتى لا يكون على وجه الارض الا طيب واعرض على
اليهود والنصارى وساير الملل ولاخيرنهم بين الاسلام والسيف فمن اسلم مننت عليه
ومن كره الاسلام اهرق الله دمه ولا يبقى على وجه الارض حتى ان الشجرة [illegible]
بما يريد الله فيها من الثمرة ولتاكلن ثمرة الشتاء في الصيف وثمرة الصيف في الشتاء

وذكر

وذلك قوله ولو ان اهل الكتاب آمنوا [واتقوا] لفتحنا عليهم بركات من السماء
والارض ولكن كذبوا ثم ان الله ليهب لشيعتنا كرامة لا يخفى عليهم شيء في الارض
وما كان فيها حتى ان الرجل منهم يريد ان يعلم علم اهل بيته فيخبرهم بعلم ما يعملون
ومثل هذا احاديث كثيرة في هذا المعنى عن الائمة عليهم السلام ولبعض علماء
الامامية في هذا المعنى كتاب مفرد سماه بكتاب الرجعة فيه فصل واعادة
الاجسام بعد التفرق او بعد العدم واعادة النفوس المدبرة اليها وافاضة
الحيوة والاعراض عليها كما كانت امر ممكن في نفسه مقدور لله تعالى فيجب القول
بوقوعه لنص الشرع على وقوعه وكلما اخبر الشرع بوقوعه مع امكانه يوجب اعتقاد
وقوعه ولا خلاف بين المسلمين فيه وانما يختلفون في ان الاجسام هل تنعدم ثم تعاد
او تتفرق فالاول حكم بني على صحة اعادة المعدوم فمن قال بجوازه قال بالاول
ومن قال بعدم جوازه قال بالثاني وللفريقين دلايل هي في المطولات انسب فان كان
المحققون من الاولين والاخرين على القول باثبات المعاد فانما يختلفون في معناه
وقد نقل عن جماعة من الحكماء الطبيعيين انكاره وكذا جالينوس انكره لاعتقاده
ان النفس هي المزاج وانه يفنى بالفناء لا يعاد خصوصا انه عرض والعرض بعد العدم
لا يتصور عوده فاذا بطل المزاج بفناء البدن لا يعود نعم القائلون بالمعاد
اختلفوا في معناه فقال بعضهم انه جسماني فقط وهو مذهب جماعة من المتكلمين
بناء على ان النفس جسم واخرون قالوا انه روحاني فقط وهو مذهب جماعة من الحكماء الالهيين
وطايفة قالوا انه جسماني وروحاني وهذا على وجهين احدهما ان الروح مجرد
عن المادة فيعاد الجسم ويتعلق به الروح او يتعلق بجسم اخر غير الاول وهو
قليل من اهل الاسلام ذهب اليه الغزالي والقاضي [illegible] وكل من قال بتجرد النفس من
اهل التصوف والثاني ان يكون الروح جسما نورانيا وروحانيا ويعاد الجسم

الاول وتردد في الروح وهو مذهب كثير من اهل الاسلام والنصارى فعلم من هذا الكلام
ان تحقق الاعادة مبني على تحقق النفس وانها اي شيء هي فان هذه الاختلافات انما نشأت
من الاختلافات فيها كما عرفت فان الطبيعيين لما اعتقدوا ان النفس جسم واحالوا
اعادته انكروا المعاد مطلقا وجالينوس لما تردد في انها المزاج نفاه بالكلية والمتكلمون لما قالوا انها
جوهر جسماني قالوا انه انما يكون باعادة النفس على حالها بناء على انها اما الهيكل المحسوس المشاهد
او انها اجزاء اصلية كما في مذاهبهم واما الغزالي واتباعه فلما قالوا بتجرد النفس قالوا انها
تبقى بعد فراق البدن فتعودها ردها الى البدن مرة اخرى اما الاول بعينه او الى
اخر مثله وباقي المسلمين لما كان مذهبهم في النفس على انحاء متعددة فالذي قال منهم
انها جوهر جسماني او انها جوهر روحاني قال بانه لا بد من اعادة الجسم الاول وتردد في الروح
جمعا بين الشريعة والحكمة ويدعي ان هذا منطوق الآيات القرآنية والالهيون لما اعتقدوا
تجرد النفس وبقائها بعد فناء البدن ذهبوا الى المعاد الروحاني ومرادهم به قطع
علاقة النفس مع البدن فبالجملة وقع الاتفاق على وقوع المعاد وانه حق وان اختلف
في كيفيته ونوعه والدليل المطلق على ثبوت المعاد الجسماني انه ممكن في نفسه وقد
اخبر عنه الصادق فوجب القول به اما الاول فلان الامكان انما هو بالنظر الى القابل والفاعل
وههنا حاصلان اما بالنظر الى الفاعل فلما مر من الاصلين السابقين احدهما كونه قادرا
على كل مقدور والثاني ... والثاني فلاتفاق قول الانبياء عليهم السلام على ذلك غير موسى عليه السلام
فانه لم يذكره وما نزل في التورية فيشير وقد نجد في كتب من جاء بعده كحزقيل وشعيا
واما الانجيل فالذي ذكر فيه ان الاخيار يصيرون كالملائكة فيكون لهم الحيوة الابدية
والسعادة السرمدية ويمكن حمله على الروحاني والجسماني وعليها دلالة على الاول
اظهر لتحقق الروحانية للملائكة دون الجسمانية واما القرآن المجيد فقد جاء ذكره
فيه في كثير من المواضع مثل قوله تعالى من يحيي العظام وهي رميم ايحسب الانسان ان لن نجمع
عظامه

عظامه بلى قادرين على ان نسوي بنانه ائذا كنا عظاما نخرة وقالوا لجلودهم لم شهدتم
علينا كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يوم تشقق الارض عنهم سراعا اذا
بعثر ما في القبور الى غير ذلك مما جاء في هذا المعنى وهو كثير والقول بان المراد بها المجازات
الدال على الحقاني وهو الروحاني ضعيف لانها صريحة في الجسمانية وحملها على المجازات
تكذيب للانبياء فاذا عرفت ذلك فقد ظهر لك مما اوردناه من مذاهب القوم توقف
المعاد على مقدمتين احدهما معرفة النفس وانها ما هي حتى تحقق كيفية الاعادة والثانية
ان المعدوم هل يعاد ام لا وان العالم هل يعدم ام لا فاما المقدمة الاولى فقد وقع
فيها التشاجر العظيم والاختلاف الكثير وخبط اهل الكلام فيها وتعددت الاقوال
تعددا كثيرا حتى قيل انها بلغت الى قريب اربعين مذهبا ليس على واحد منها دلالة
قطعية واشهر مذاهبهم القول بانها اجزاء اصلية في البدن من اول العمر الى اخره
وجمهور الفلاسفة وجماعة محققي الاسلام وجماعة من اهل الكلام قالوا بتجردها
وانها جوهر غير جسماني متعلق بهذا البدن تعلق التدبير لا تعلق الحلول فظهر
انه هي بالصواب انسب والى الحق اشبه واولئك القائلون بتجرد النفس استدلوا على ذلك
بادلة كثيرة منها انا لا نغفل عن ذواتنا في حالة واحدة من الحالات وكل جسم وعرض
فانا قد نغفل عنه في بعض الحالات فينتج من الثاني ان ذواتنا ليست بجسم ولا عرض فهو جوهر
مجرد قائم بذاته اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فاني لا اغفل عن ذاتي في
حال من الحالات التي لا يخلو الانسان عنها يقظة ونوما وصحوا وسكرا وحالة
اهل الكشف اما حال اليقظة فلان النفس ظهور محض ونور صرف فلا غفلة عنده
لان الغفلة لا تتصور الا على ما فيه خفاء وظلمة وايضا في حال تفكري وفكري اعرف
اني المتفكر المتصرف فلا محالة لي شعور بذاتي واما في حال النوم فلتصرف نفسي
في كل حالة في الامثال الخيالية والمعاني الوهمية وفي الامور الفكرية العقلية وكون

لي مع هذه الحالة شعور بذاتي انها المتصرفة المفكرة بالعقود وكذلك حال الغشي والسكر واما حال المكاشفات التي هي لاهل الكمال من الاشراقيين والمشايخ من المتصوفين فلاني وجدت نفسي وانا صحيح العقل ولا مانع لي الا ابصر بدني ولا اجزاءه فاكون فذاذ ذلك شيئا هو عين ذاتي فاحكم عليها انها هي ولا اعقل في هذه الحالة شيئا من بدني واجزائه وقواه ولا اغفل عن ذاتي فادراكي لها من اوضح الادراكات واجلاها فعلمي بذاتي وشعوري بها ضروري والعوام واصحاب الطبايع الكثيفة الجاهلين بالحكمة وقعوا من جهلهم في الحرمان الابدي وقد سئل ارسطو كيف يعمى النفس عن معرفة نفسها وهي ام الحكمة فقال اذا غابت الحكمة عن النفس عميت عن نفسها وعن غيرها كما يعمى البصر عن نفسه وغيره اذا غاب عنه المصباح وما احسن ما قال بعض الحكماء ان العلوم كلها في النفس بالقوة فاذا عرفت ذاتها صارت العلوم كلها فيها بالفعل وبالجملة ان كل انسان يعلم هويته مع غفلته عن جميع اعضائه والمعلوم لا بد وان يكون مغايرا لما ليس بمعلوم فذات الانسان مغايرة لجميع اعضائه ولهم ادلة اخرى لا نطول بتعدادها

بيان نفس الناطقة

فالنفس الناطقة قوة روحانية الهية مجردة عن المواد غير منطبعة في جرم ولا منقسمة وهي شعاع روح القدس كما ان هذا الشعاع المحسوس شعاع الشمس الا ان الشعاع ما قام بنفسه كان ظاهرا في ذاته ولذاته ولطافته وكان الطف من الشعاع الشمسي بمراتب لا تحصى الا انه لما غاب عن الحس فانكره الجسمانيون من الاناس وتفطن له المؤيدون بالقدس ومعرفة هذا الشعاع القدسي من اهم المهمات الحكمية والمسائل الحقيقية ومعرفته مفتاح الحكمة ليس لها مفتاح غيرها ولا يتوصل الى الدخول في ملكوت السموات والارض وتحصيل [illegible] الملائكة الا بمعرفتها فهي ام الحكمة واصل الفضائل وهي كما قال بعض الحكماء من عرف نفسه امكنه ان يعرف كل شيء ومن جهلها لا يمكنه ان يعرف شيئا وما يعرف على ما هي عليه من

جهة

جهة الذوق والشوق واللطف والصفاء والحدس ولا يصير الانسان عالما وحكيما حتى يعرف هذا الشعاع معاينة ويعرف تجرده وبقاءه بعد خراب البدن وكونه مدركا لذاته ولغيره فاذا تقرر هذا فنفس الطالب استغنى عن كثرة الاقاويل والتخبطات فان الاقوال فيها كثيرة والباطل لا يحصى ولا ينضبط ومن وجد برد اليقين استغنى عن مناقشة الغير [illegible] واما العلاقة التي بين النفس والبدن فلا يكون حالها كحال المتضايفين لكون المتضايف لا يتصور ولا يتعقل احدهما الا مع الآخر وليس حال النفس والبدن كذلك فانهما جوهران ليسا بمتضايفين لذاتيهما وان لحقتهما الاضافة باعتبار ان كلا منهما يستدعي الآخر ولا يكون علاقة النفس بالبدن كعلاقة الجسم بالجسم ولا العرض بالجسم لحلوله فيه وليست العلاقة بينهما لان النفس جوهر مجرد فكيف يكون علاقته كعلاقة الجسم بجسم آخر لان علاقة الجسم بجسم آخر اما بمماسة او مقابلة او مجاورة ونحوها ولا كالعرض بالجسم لحلوله فيه وليست العلاقة بينهما كعلاقة العلة والمعلول لان البدن ليس علة للنفس لان الاخس لا يوجد ما اشرف منه ولا النفس علة للبدن والا لاستارت دونه فانها ما لم تتحقق لم تتصل فهي اذن اي العلاقة بينهما علاقة شوقية بكون للنفس الى البدن لمناسبة بينهما لاستعداد البدن بالمزاج المخصوص لقبول افاضتها وشبه الحكماء المزاج الذي هو علة في حدوث النفس وتعلقها بالبدن واشتعالها بنار النفس المشتعلة من النار العظيمة المسماة بالعقل الفعال بفتيلة مبتلة بزيت واشتعالها من مصباح جاورها واذا كان المغناطيس يتعلق بالحديد حتى يجذبه اليه ويحركه في الحديد في الافاعيل مع كونهما جسمين فلا يتعجب من تعلق النفس بالبدن وتحريكها له واعلم ان النفس لما كانت نورا مجردا شديد اللطافة والبدن جسم كثيف ظلماني احتيج في مناسبة احدهما مع الآخر الى متوسط يجمع بينهما وهو الروح الحيواني وهو جوهر لطيف مركب من بخار الاخلاط ولطيفها مسكنه الاعضاء الرئيسة اعني القلب والدماغ والكبد فهي المتعلق الاول للنفس وفيها من المناسبات الكثيرة الموجبة للتعلق ما لا يحد

في غيرها من الاعضا من صفائها ونورانيتها وظهور المثال فيها وقبولها صور الاشباح لكنها لما
كانت لطيفة احتاجت الى عضو يحفظها عن التفرق والانتشار وهو القلب ثم تحتاج الى عضو
اخر يمدها بالغذا وهو الكبد ثم الى عضو يجعلها مستعدة لان يكون مبدأ الحس والحركة
وهو الدماغ ثم الى سائر الاعضا واحدا بعد واحد بحسب الاحتياج اليه الى ان ينتهي
الى الاصابع على الترتيب فيحصل بذلك الشخص الانساني الذي هو مدينة النفس الناطقة المدبرة
له ثم ان القلب معدن الروح الحيواني الذي هو المتعلق الاول للنفس ويليه الدماغ وهو
معدن الروح النفساني الذي هو الحس والحركة ويليه الكبد وهو معدن الروح الطبيعي وهو
اصل النمو والتغذية والتوليد ومن هذه الاعضا الثلاثة ينفذ في سائر الاعضا ولما كان
هذا الروح متوسطا بين اللطافة والكثافة كان مشابها للنفس بجهة وللبدن بجهة فصار
هو الواسطة في تعلق النفس بالبدن واذا سمعت في اقوالهم ان للانسان نفس حيوانية
وللحيوان نفس نباتية فمرادهم ان مجموع القوى الحسية نفس اخرى وكذلك مجموع القوى
النباتية والمبدأ للكل والجامع للاحساس والشهوة والغضب والشوق وتعقل الامور
الكلية شي واحد ومثال فيض النفس عن مبدأ الفعال مثل الشمس والبيت الذي فيه كوة
فقبول البدن للنفس النباتية مثل قبول البيت لشعاع الشمس وقبول الحيوانية كالتسخين
مع الشعاع وقبوله للناطقة كاشتعال الشي مع التسخين والانارة ~~للحيوان مع التسخين~~
~~مع التسخين فللنبات~~ فللحيوان افعال النبات مع زيادة الحس والحركة وهي كالتسخين
بالشعاع وللانسان افعال النبات والحيوان مع زيادة ادراك المعقولات الكلية
وهي كالتسخين ~~بالشعاع وللانسان افعال النبات والحيوان~~ والانارة مع الاشتعال
والفاعل الذي هو الشمس هنا واحد واختلاف الاثار الصادرة عنه التي هي الانارة
تارة وتارة هي مع التسخين وتارة هما مع الاشتعال لاختلاف القوابل باستعداد
فان الشي اذا كان لا يستعد الا لقبول الانارة فلا يقبل من الشمس غيرها فاذا كان

د منه

وضعه بحيث يقبل الانارة والتسخين معا حصلا له ولو كان وضعه بحيث يقبل الاشتعال
فلا معهما كما لو كان له في طبيعة الكبريتية فكذلك استعداد الامزجة لقبول فيض المبدأ
فكل يقبل بما كان مستعدا له بحسب وضعه وتركيبه فتبارك الله رب العالمين فائدة الجملة
المعاد الجسماني وغيره يتحقق على مذاهبهم ويصح اثباته الا انه يختلف كيفياته لاختلاف مذاهبهم
في النفس والقائلون بالتجرد هم في الاعادة فريقان فريق قصروه عليها وجعلوا عودها
الى العالم العلوي بعد قطع العلاقة البدنية وفراغها من الاشتغال بتدبير البدن عبارة
عن المعاد وهو مذهب جماعة كثيرة من اهل الحكمة سيأتي الكلام معهم وفريق قالوا لا بد عند
القيامة الكبرى من عود الابدان الجسمانية كما كانت فترد العلاقة النفسانية على حالها
على حسب ما كانت عليه في الحالة الاولى قبل قطع العلاقة جمعا بين الحكمة والظواهر النقلية
وهو مذهب جماعة الاسلاميين من الحكماء واهل التصوف والكلام واما المقدمة
الثانية فالكلام فيها على نوعين الاول في جواز عدم العالم او امتناعه ومذهب الاسلاميين
جوازه ومنعه طائفة من الفلاسفة لا باعتبار ذاته لانه عندهم ليس بواجب الوجود لذاته
نعم منعوه من حيث وجوب وجوده بغيره بناء على تلازم المعلول مع العلة التامة
وان عدم المعلول انما يكون لعدم علة وعلته واجب الوجود وهو لا يصح عدمه وطائفة
منعوه بناء على وجوب وجوده لذاته وهذا مذهب مخالف لمقتضى العقول ومناف
لجميع الشرائع فان العقل الصريح حاكم بامكانه وانه ليس بقديم لذاته ولذلك جميع الملل
والشرائع مخبرة بذلك فلا يلتفت الى ما قالوه ونسب الى الكرامية القول بابدية العالم
بعد القول بحدوثه فان ارادوا بابديته بقاءه بفاعل مختار يوجب له البقاء وبعض على الوجود
لا الى نهاية فذلك لا يحيله العقل ولا ينافي احكام الشرع فانه قد ورد فيها ان اهل
الجنة ابديون كما صرحت به الايات القرانية وان ارادوا ابديته بذاته فذلك محال
عقلا وسمعا لان الابدية الذاتية لا تتحقق مع الحدوث الذاتي لما بين التأبيد الذاتي

ه اثبات المعاد الجسماني

بيان في جواز عدم العالم او امتناعه

والامكان الذاتي مستلزم للحدوث الذاتي من المنافاة الذاتية نعم هو بديهية استناد
الى علة الممدة حفظه باعتبار ارتباطها به على ما مر والذي عليه عامة اهل الاسلام جواز عدمه
بالنظر الى ذاته لكن يختلفون في ان هذا الجائز هل يقع ام لا ومبنى خلافهم على ان المعدوم
هل يعاد ام لا وهي المسئلة الثانية في ان المعدوم هل يجوز عوده ام لا فمن قال بامتناع جواز
اعادته قالوا بالعالم يعدم قبل القيمة ثم يعاد مرة ثانية كما كان اولا ومن منع من اعادته
منع من عدمه وقال ان الاعادة معناها جمع الاجزاء بعد تفرقها وتاليفها ثانيا بالتاليف
على مثل الحالة الاولى فالمعدوم هو التاليف وهو لا يعاد بعينه وانما يعاد تاليف
اخر مثله فهو في الحقيقة تاليف مبتداء لكن لما كان مماثلا للاول قيل اعادة الاجسام
اعتبار حصولها على الهيئة الاولى هذا راي القائلين بان المعدوم ليس شيئا واما الذين
قالوا ان المعدوم شيء في العدم قالوا اذا عدم الوجود بقيت السنخية المخصوصة فعند
العود يفيض الله عليها الوجود مرة ثانية كما افاضها عليها اولا اقول وبهذا اشار بعض
اهل الحكمة بقوله ان الموجود المطلق لا يعدم اصلا وان المعدوم المطلق لا يوجد
اصلا والاعدام والايجاد بالنسبة الى الممكنات عبارة عن تغير في اجزاء صورة الى صورة
اخرى وتبدل اوضاعها الى اوضاع اخر ومن هذا قيل ان الممكنات غير متناهية ولا
لانهاية لها قال النوع الثاني في تحقيق المذهب في جواز اعادة المعدوم فنقول
ذهب طائفة كثيرة من المتكلمين كالاشعري ومن تبعه الى جواز اعادة المعدوم محتجين
بانه لو استحال عوده للزم انقلابه من الامكان الذاتي الى الامتناع الذاتي وهو باطل
اذ لا شك في انه ممكن الوجود حالتي الوجود والعدم فلا يقع اتصافه بالامتناع الذاتي
للتنافي بين حقيقتي الامكان والامتناع الذاتيين وتحرير محل النزاع ان مراد المانعين
لعود المعدوم ان كان الامتناع الغيري فينبغي ان يرتفع النزاع لان دعوى القائلين
بالجواز تحقق الامكان الذاتي وان كان الامتناع الذاتي فهو الظاهر من عباراتهم.

لان

في جواز اعادة المعدوم

الامتناع والامكان

لان المطلق في الوجوب بشرط الذات اذا المطلق ينصرف الى الكامل ولان المحال لازم في
تقدير العود وما هو ممكن لذاته لا يستلزم المحال فاذا قيل كيف يقال للذي وجد
في وقت ما ممتنع ذاتا قالوا ان وجوده الثاني ممتنع واما جاز والاول واما الوجود
الثاني واعترضوا على حجة القائلين بجوازه بان قبول الوجود ثانيا اخص من مطلق الوجود
وقابلية الاعم لا توجب قابلية الاخص كما ان الانسان قابل للغاية وليس بقابل للعربية
فجاز ان يكون قابلا لمطلق الوجود دون الوجود الثاني اقول وبيان ذلك ان الوجود
الثاني مقيد بكونه بعد الوجود الاول متخللا بينهما عدم والممتنع هو هذا المقيد بالوجود
المخصص بالسبق الاول خال عن هذا القيد لانه وجود اول بعد عدم اول فيكون
مطلقا بالنسبة الى هذا الوجود وتحقق الامتناع في المقيد لا يستلزم تحققه في المطلق
لما بينهما من المغايرة الذاتية فامكان الاول لا يستلزم امكان الثاني لما قلنا من المغايرة
فصح اتصاف احدهما بالامتناع والاخر بالامكان قال اجيب بانه اذا ثبت انه قابل للوجود
من حيث هو يلزم ان يكون قابلة في جميع الاوقات لحصول القابلية لو فرضنا انه لم يكن موجودا
او لا كانت هذه القابلية ثابتة دائما فوجوده الاول ان افاده زيادة استعداد القبول
الوجود الثاني او لم يمنع فان افاده فقد صار العود اهون وان لم يمنع فلا نقص
عما هو عليه في الذات من قابلية الوجود في جميع الاوقات لامتناع الانقلاب اقول القائل
ان يقول ان قبول الوجود الاول ما زاد استعداد القبول الثاني بل كان مانعا
من قبول الوجود الثاني لان قبول المطلق يكون هو المانع من قبول المقيد الذي يمتنع
اجتماعه معه بناء على احتماع المثلين قال بل الحق ان حصول الوجود الاول لا يفيد زيادة
استعداد له لاكتسابه معنى يفيد زيادة استعداد لقبول الوجود ثانيا لان القبول
اذا حصل للقابل مرة يصير القابل اقبل له وانقاده اسهل فاذا اتصف ثانيا
صار اشد قبولا حتى يصير ملكة وهذا ضروري اقول لمانع ان يمنع الضرورة هنا

امتناع

فان القابل لابد ان يزداد في الاستعداد بتكرر القبول الا اذا كانت الهوية القابلة متحققة الثبوت بعد عدم المقبول الاول اما اذا انتفت الهوية بانتفاء المقبول فلا تتحقق زيادة الاستعداد بل ولا يبقى هناك استعداد اصلا خصوصا اذا قيل ان الاستعداد امر وجودي يفتقر الى محل يقوم به فمع انتفاء الهوية لا يبقى اصلا فلا استعداد البتة خصوصا على مذهب الاشعري القائل بان الوجود نفس الماهية فان بانتفائه ينتفي الماهية بالكلية لانه نفسها فلا يبقى للاستعداد محل اذ لا مستعد نعم هذا الكلام لو صح فانما يتم على رأي المعتزلي القائل بمغايرة الوجود للماهية فان محل الاستعداد حينئذ يكون باقيا بعد زوال الوجود الاول لكون الماهية ثابتة في العدم مع ان للقائل ان يقول ان قبولها للثاني يمتنع منه قبولها الاول والمانع في لا يكون معدا فتدبر قال ولعل المراد من قوله تعالى وهو اهون عليه هذا القدر وله المثل الاعلى فان خلق السموات والارض ابتداء اعلى واقوى من الحشر فهو مثال له ودليل عليه لمن تدبر وهذا كما قال على نبينا وعليه السلام تعجبت لمن انكر النشأة الاخرى وهو يرى النشأة الاولى والاية المؤكدة الدالة على ذلك في قوله تعالى قل يحييها الذي انشأها اول مرة ومن ذهب الى امتناع اعادة المعدوم احتج عليه بوجوه ا ان المعدوم لا يبقى له هوية ليصح الحكم عليه بالعود والصغرى بينة واما الكبرى فلان الحكم انما يكون على الهوية وحيث لا هوية فلا حكم ب انه لو اعيد لوجب ان يعاد جميع الخواص التي هو بها هو الا لما كان المعاد هو بل غيره لان الشخص انما يكون هو بخواصه ومن خواصه وقته الذي وجد فيه واذا اعيد مع وقته فقد اعيد هو في وقته فيكون مبتدأ من حيث انه معاد فلا يكون معادا لان المعاد هو الذي وجد في وقت ثان وقد وجد في الوقت الاول فكيف يكون معادا ج انه لو امكن عوده لامكن وجود مثله معه لان حكم الامثال واحد

ودلك

وذلك محال فانه لو اعيد مع مثله لما امتاز احدهما عن الاخر لتساويهما من جميع الوجوه والا لما كانا مثلين فلا امتياز بين الاثنين هذا خلف اعترض على ا بان قولكم لا يصح الحكم عليه حكم عليه وهو تناقض ومتى صح الحكم عليه بانه لا يصح الحكم عليه بامتناع العود لان الامتناع ان كان لما هو هو كان وجوده محالا مطلقا فلا يصح الدخول في الوجود هذا خلف وان كان لغيره كان من حيث هو قابلا للعود وهو المطلوب اقول قوله قولكم لا يصح الحكم عليه حكم عليه فيه نظر لانه عند التحقيق مغالطة ظاهرة لان قولنا لا يصح الحكم ليس هو من الحمل المعدولة حتى يتحقق احتياجه الى الموضوع المحصل بل من هو من السلب البسيط الذي لا يفتقر الى ثبوت موضوع لان الشيء اذا عدم وانتفت هويته صح سلب كل شيء عنه بخلاف الحكم عليه بالعود فانه حكم ايجابي محصل يحتاج في الى موضوع محصل يثبت له المحمول في ذاته وبينهما فرق كما حقق في المنطق وحينئذ نقول قولكم المعدوم يعاد موجبة محصلة يحتاج في ثبوت محمولها لموضوعها الى ثبوت الموضوع وتحققه في ذاته والمعدوم لا هوية له ليصح ثبوت حكم العود له بخلاف قولنا المعدوم لا يعاد فانه سالبة بسيطة فلا يحتاج في جواز الحمل هنا الى ثبوت الموضوع وتحققه في نفسه حتى يصح سلب العود عنه بل يصح ذلك السلب عنه لكون هويته غير متحققة فلا يتحقق شيء من صفاتها لان الماهية اذا انتفت صح سلب جميع لوازمها على سبيل المناسبة وذلك ما بين عند اهله قال وفيه نظر لان الحكم بامتناع العود لا يستلزم الحكم عليه بامتناع الوجود الاول لان امتناع الوجود لا يستلزم امتناع الوجود الاول والتحقيق ان الحكم بالاعادة ليس على المعدوم المطلق ليمتنع وانما هو حكم على المعدوم الذهني بانه يعاد في الخارج كما كان قبل وجوده الاول فانه ان

صدق عليه انه يصح الحكم عليه بالوجود فكذا يصح ههنا والعجب من غفلتهم
عن هذا المعنى مع ظهوره وعلى ب بعدم تسليم كون الوقت من الخواص
التي يكون التشخص بها هو فان الزمان لا دخل له في التشخص وفيه نظر اذ لمانع
ان يمنع من ذلك فان الوقت من جملة المشخصات بل الاحسن ان يقال
لا نسلم ان المعاد الذي وجد في وقت ثان بل الذي وجد ثانيا سواء وجد
في وقت اخر او في وقته الاول بل نقول انه هو وقد متعادين وعلى ج ان
المثل هو المساوي في الماهية ولا يجب المساواة في جميع الصفات فلا يلزم
لو اعيد مثله تماثل الامتياز فان الامتياز متحقق بين زيد وعمرو مع تحقق التماثل
بينهما والتماثل من جميع الوجوه ممتنع قال بعض من منع ان هذه الوجوه تنبيهية
لا استدلالية فلا يرد عليها ما ذكر وفان الحكم بامتناع اعادة المعدوم من
الاحكام الضرورية فان من عدمت هويته بالكلية لا يصح اتصافه بشيء من الصفات
بالضرورة والعود صفة ثبوتية لا حقيقة له فلا يصح ثبوتها لما لا هوية له قطعا
واعترض عليه بان تجويز نقيضه ممن كونه ضروريا فانا نمنع جواز النقيض لا يمنع
ان يكون ضروريا وحقق اخرون هذه الدعوى فقالوا ان المعدوم
لا يعاد مع جميع عوارضه فلعل احدا لا يخالفه فان بعض من جوز اعادته ذهب
الى ان بعض العوارض لا مدخل له في هوية الشخص كالقدر المعين والوقت المعين
والوضع المعين وامثال هذه وقد صرحوا بان التشخص بعد البعث يكون على
وصف اخر فيرتفع النزاع من البين حتى دعواهم تجويز العود مع بعض العوارض
ودعوى منعه لان المراد بجميع العوارض اول خذ اصلح بين الفريقين ورفع
للنزاع الواقع بين القوم في منع اعادة المعدوم وجوازه فان القائل بمنعه
انما منعه على تقدير اخذ جميع العوارض والمشخصات معه ومن المعلوم

ان اعادته

ان اعادته على هذا النوع من الاعادة ممتنع والقائل بجوازه انما جوزه على
تقدير اخذه من حيث الهوية الذاتية وان اختلفت العوارض فيرتفع النزاع
من البين وهو ظاهر فان من منع اعادة المعدوم مطلقا يكون مخالفا للمعقول والبديهي
وكذلك من جوزه بجميع احواله وعوارضه اذ العقل الصريح يحكم باستحالة
اعادة الاعراض والصفات والعوارض اللاحقة الاعتبارية والصفات الحقيقية
والنزاع من الفريقين حينئذ لا طائل تحته لانه نزاع لا تحقق له قوله و
القول باعادة الارواح الى عالمها بعد المفارقة بحسب ما ان
كانت من اهل السعادة وسعي من اهل البهجة واللذة والا الى الاسفل ان كانت
من اهل الشقاوة وسعي في الحسرة والالم لا بعد ما دام الدور الاول واما عند
تمامه وحصول الدور الاخر الذي يحصل معه النشاة الاخرى فلا بد من ردها
الى الاجسام كما ورد به النقل الشريف قد طاشار الى مذاهب المتكلمين
في احوال المعاد اشار الى مذهب الفلاسفة في ذلك ولما كان من اصولهم
ان النفس الناطقة جوهر مجرد متعلق بهذا البدن تعلق التدبير والتصرف
لا تعلق الحلول وانها يمتنع عليها العدم بعد مفارقة الابدان بترك
التصرف فيها لبطلان مزاجها الذي كان سببا في التصرف بل ذلك الجوهر
المجرد النوراني يبقى بعد فساد المزاج لبقاء علته الفياضة لوجوده وهو العقل
الفعال الدائم الوجود العلة الاولى فبعد انقطاع العلاقة وبقائها بعد خراب
البدن ما حالها المسمى بالمعاد وقع الكلام فيه وقد اختلفوا في انها هل تبقى
مجردة عن المادة بجميعها او بعضها يتجرد وبعضها يتعلق بالاجسام
والجمع منها يتعلق بالاجسام فالمتاخرون منهم قالوا بتجرد جميعها والكاملون
الكاملون يتصلون بالمحل الاعلى والمقام الاسنى وهو عالم العقل

بل م ٥

بيان حال الانسان بعد
الموت كيف يكون هل
يكون مع البدن ام لا و
في اي مكان وباي طريق
من الاولياء والشهداء
والصلحاء والاشقياء و
باقي انواع البشر ٥
بحث شريف ٥

البحث ويتألمون من اللذات والابتهاجات العقلية والروحانية ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وتستمر وتعلي ذلك ابد الاباد واما الاشقياء الناقصون فيحجبون عن الانوار العقلية والاشعة القدسية والابتهاجات الروحانية لتعلق نفوسهم وكدورتها لجهلهم بحقائق الموجودات ويتيهون في ظلمة هذا الحجاب بهذا العقاب وهو عذابها الاليم وعقابها الدائم المقيم واكثر الحكماء الاشراقيين والاقدمين منهم لما تجرد بعضها دون بعض وقالوا ان ما لم يتجرد منها تناسخ بحسب الهيئات التي حصلت لهم حتى يتجرد الى عالم العقل الصرف وبعضهم زعم ان شيئا منها لا يتجرد اصلا على انها اخرى دائمة الاستقبال في حيوانات وتعرف هؤلاء بالتناسخية واهل المذهب الاول قالوا ان نفوس الكاملين يتجرد ونفوس الناقصين المتوسطين تتعلق وهم القائلون بتناسخ الارواح الناقصة في الابدان ويمنعون من انتقال النفس من البدن الانساني في سلسلة المسمى عندهم النسخ واما انتقالها الى الحيوان وهو المسمى بالمسخ او الى النبات وهو الفسخ او الى الجماد وهو الرسخ فجائز وصاحب اخوان الصفا جعل النفوس الجزئية تفيض عن النفس الكلية وتتصل تلك الجزئية الى الاشرف فالاشرف من العناصر الى المركبات المعدنية على ترتيبها ثم الى النبات على ترتيبه من الاخس الى الاشرف ثم الى الحيوان على الترتيب فتترقى في صعودها في كل طبقة من هذه الطبقات مكثا طويلا حتى تصل الى سكان الاطراف على الترتيب الى سكان الاوساط وهذه مراتب المبدأ ومن البدن الانساني يكون البعث وهو اول مراتب العود وهو اي الانسان الصراط المستقيم والعمود ، الا انه حتى حصل النفس في الكمال

العقلي

العقلي واستحقت بالمحكمين برية عن محبة الكثرات تخلصت عند المفارقة عن عالم الكون والفساد الذي هو تاريخهم وتعلقت بالاجرام الفلكية وهو اول دخولها في عالم الملكوت واول مراتب الجنان وان حصلت في الهيئات الردية والاخلاق السيئة وجهلت العالم العقلي والعلة الاولى ولا عرفت المبدع ولا المعاد فبعد المفارقة لا تمر على الصراط المستقيم المودي الى الجنة بل تلحقها بالرذائل وترد الى الهياكل الردية مائلة عن الصراط المستقيم وتنحو القهقرى الى طبقات الجحيم من الابدان الحيوانية بحسب الملكات المكتسبة والاخلاق الذميمة وكلما زالت عنها اخلاق وتعلقت باخرى تناسب الاخرى الى ان تطهر بالكلية فتعاد الى اول درجات الجنان ونفوس السعداء تمر على الاجرام العلوية على الترتيب حتى تنتهي الى الفردوس الاكبر وهو الفلك الاطلس فاذا استكملت بالكل فارقت فصارت مجردة بالكلية عقولا وهو كيفية حشر الاجساد وحكماء فارس وبابل ويونان ومصر وارباب السلوك والكشف قالوا بالنقل الا انهم يمنعون في الانفس الكاملة لما هي بعد المفارقة متصلة الى سعادتها الروحانية ويوجبون النقل فيما عداها الا انهم يمنعون من النقل الى النبات والمعادن والبسائط ويجعلون باب النقل هو البدن الانساني ويقولون انه باب الابواب وان الابدان الحيوانية لا استعداد لها لفيضان النفس عليها من العقل المفارق بل المستعد لذلك هو البدن الانساني ثم ينقص على الابدان العنصرية لاشتغال النفوس التي لم تشتغل الى هذه الابدان الحيوانية على قدر الاخلاق والملكات الردية وكل نوع منها ينتقل الى

ما يناسبه من الملكات المتحكمة في نفوس تلك الأبدان الإنسانية
والبدن الإنساني أول منازلها فإذا تحكمت فيها الظلمات البدنية انحدرت
بها الى أسفل سافلين أو الى المحبس وإذا تعلقت بأصغر الحيوانات
وزالت تلك الهيئات بالكلية تعلقت بعده بأول منازل الجنان
وما بينها وان لم تزل ولم تطهر بعد تعلقت بالمناسب لها
من حيث ان عالم المثال على الترتيب الى ان تزول الهيئة الردية عنها
بالكلية تتعلق بالمناسبة ثم تتعلق بأول مراتب الجنان وتلقى في أيام تعلقها
بالأبدان الحيوانية أنواع الآلام وأصناف العذاب والعقاب بقوى
ويضعف بحسب قوة الهيئات الردية وضعفها ويعلل ويقبض
بشدة السكرات والموت بالأسباب المولمة والقتل وبأنواع
الآلام والأمراض وأصنافها وأما الأنفس العرية عن الأخلاق
الردية بحسب الاطلاع على الأمور الشريفة الفاضلة ومعرفتها
بالمبادي العقلية واستغناؤها بالوجود وشدة شوقها وعشقها الى ما
هناك متصلة بها ضعيفة عن القوى البدنية ومتعلقاتها فإنها لا تشتغل
الى ابدان الحيوانية بل تتصل الى السعادات فالأنفس الطاهرة بالكلية
ترتقي الى عالم النور المحض متعلقة بالأنوار العقلية وتصير عقلا مجردا
في السرور الأزلي والسرور السرمدي والالتذاذ شوقا وعشقا إليهم
انجذابا الى المراتب المتعالية وأما حال المتوسطين من السعداء فإنهم
بعد المفارقة يرتقون الى عالم المثل المعلقة التي هي مظاهر لبعض
الأجرام السماوية وكلما كانت أشرف كان مظهرها أعلى وان كانت
أخس فأدنى ثم لا تزال ترتقي الى ما هو أعلى الى ان تصل الى الفلك

الأعلى

الأعلى وقد يستعد لأن يخلص على التدريج الى عالم العقل المحض
ويحدث هذه النفوس من ايجاد المثل باستعدادها اللذات المثالية
ويستحضر من الأطعمة الشهية والمشارب الهنية وأصناف اللذات
أتم وأكمل من اللذات الحسية قوله اعلم ان اللذة هي وصول ملائم
الشيء وادراكه لذلك الوصول والألم ادراك وصول ما هو غير ملائم و
ادراكه لذلك الوصول واحترز بقوله وادراكه لذلك الوصول
عن حصول الملائم الغير الملتذ لحصول مانع عن الالتذاذ كالخوف الشديد
ومرارة الفم المانعين عن الالتذاذ ولا حاجة الى ان يقيد و
ولا مشاغل ولا مضاد لأن مع وجود الشاغل والمضاد لا ادراك
على ان اللذة والألم من الأمور البديهية ما يفتقر الى حسه واخطار
بالبال ولما كانت الادراكات كلها حاصلة من النور المجرد
فلا يمكن ان يكون شيء ادرك منه لذاته ولغيره ولا يتصور
ان يكون شيء أعظم والذ من كماله وملايماته حتى ان اللذات
الجسمانية رشح من اللذات العقلية وظل منها واذا كان
كذلك النفوس اذا فارقت وهي عارفة بأعيان الموجودات
وتكون صافية نقية عن ملابسة الجسمانيات فان عرض المدايم
لها ما هي الهيئات المظلمة البدنية الحاصلة لها من صحبة البدن
وشوقها اليه فاذا لم يكن معها شيء من هذه الهيئات الردية بعد
المفارقة لكثرة الشواغل البدنية والعلائق الجسمانية المانعة
لها عن ادراك كمالاتها وملايماتها كشدة السكر الذي يصل
الى ما يلائمه او ينافره فانه لعدم ادراكه لا يلتذ بالملايم

في تعريف اللذة والألم

٥ والمشتهيات الجسمانية لأن مظاهر الصور المثالية التي هي الصور الثابتة م

الوجدانية التي لا تحتاج الى التعريف وان افتقرت الى تنبيه لأن الأمور البديهية م

حصل لها اللذة الكبرى والراحة العظمى لادراك كمالاتها وملايماتها وان لم تلتذ النفوس الكاملة بها ما لم تتصف حال التعلق البدني كتلذذها بعد المفارقة م

انما هو الجزء الأول مع الجواهر العقلية والنفوس السماوية
والبشرية المجردة عن المواد والقوى الحسية لا يدرك ذلك وانما
يمكن ان يدرك السطوح والأعراض بحسب وأيضا العقل من حيث
هو لا يدرك الشيء على خلاف ما هو عليه فلا يمكن ان يغلط
او يكذب أصلا وأما الاعتقادات الفاسدة والآراء الباطلة
الراسخة في بعض عقول العامة انما حصلت من جهة الأوهام
والتخيلات البدنية المتسلطين على العقل في حال التعلق البدني
وأما القوى الحسية فكثيرة الكذب والخطأ فانا نرى الكبير صغيرا
وبالعكس والساكن متحركا وبالعكس والمستقيم معوجا وبالعكس
وغير ذلك من الغلط والعقل هو الحاكم على المحسوسات وغيرها وهو
المميز لصادقها وكاذبها فهو الحاكم المطلق الذي لا يغلط من جهة
ذاته بل من جهة غيره كما ذكرنا فالادراكات العقلية ولذاتها
هي الادراكات واللذات الحقيقية وما عداها من اللذات الحسية
فنوب منها ورشح عنها لأن العقل المفارق بعضها عند ملاقاة
الأجسام المخصوصة على وجه مخصوص والاتحاد الذي بين الأنوار
المجردة من العقول والنفوس انما هو الاتحاد العقلي دون الجرمي
فكما ان النفس في حال التعلق بالبدن تتوهم انها في البدن او انها فيه وان لم
تكن هي هو ولا فيه فكذلك النفس الكاملة اذا فارقت البدن من شدة قربها
ونورانيتها وعلاقتها العشقية مع نور الأنوار والأنوار العقلية تتوهم انها
هي هي فصار الأنوار العقلية مظاهر للنفوس المفارقة كما كانت الأبدان مظاهر
لها فهذا معنى الاتحاد لا بمعنى صيرورة الاثنين او الشيئين شيئا واحدا

فهو

فقد عرفت بطلان ذلك واذا كانت النفوس المفارقة مجردة عن
المواد بالكلية وهي باقية فكل واحد منها بما رسخ في النفوس بالملكات
الغالبة عليها واذا صارت الأنوار التامة العقلية مظاهر للنفوس المفارقة
واستولى عليها قهرها وسلطانها ودامت عليها اشراقاتها العقلية وهي
في لذة وذوق وعشق وبهجة ليس لها نسبة الى لذاتنا في هذا العالم بغيرها
لا بأس ببعضها لبعض غير معتد لشيء منها لا استعداد الطبيعة القابلة
للعدم وعدم الأضداد هناك بالكلية بل تكمل اللذات والبهجات بذلك
فهذا هو حال الكاملين المستعدين للتجرد بعد المفارقة وأما حال
السعداء من المتوسطين والزهاد من المتنزهين فان نفوسهم بعد المفارقة
البدنية يرتقون الى عالم المثل المعلقة التي تكون مظاهرها بعض الأجرام
السماوية فكلما كانت أشرف كان مظهرها فلكا أعلى وان كانت أخس فأدنى
ثم لا تزال النفوس المتعلقة بالأدنى ترتقي منه الى ما هو أعلى وهكذا ترتقي
من أدنى الى أعلى بعد الاقامة في كل فلك زمانا طويلا او قصيرا لا
يمكننا ضبطه الى أن ترتقي الى الفلك الأعلى فان استعد بعض النفوس
الشريفة وهي التي انقطع شوقها عن الجسمانيات بالكلية وحصل لها شوق
الى الروحانيات وشعور وتفطن المجردات بالكلية فانها تخلص عند
صعودها الى أعلى الأفلاك بالتدريج المذكور الى عالم العقل المحض والنور
المجرد الصرف ويحصل لها الكمال التام والخير العام وان لم يحصل لها هذا
المعنى ولم تتصور العالم العقلي كما ينبغي فانه يدوم مكثها في بعض الأفلاك
اللائقة بأخلاقها وأعمالها وملكاتها وتخلدون في تلك الأفلاك لبقاء علاقتهم
مع الأجرام وعدم فساد تلك الأجرام الفلكية وهذه النفوس المتعلقة بالأفلاك

بيان حال السعداء من المتوسطين والزهاد

ولا يتألم بالمنافي وكذا عليل المعدة او ممتليها لا يلتذ بما يحضره من الاطعمة الطيبة وكذا ساقط القوى عند الموت وغير ذلك من الاسباب المانعة عن الالتذاذ ومن انكر اللذة العقلية النورية والبهجة الروحانية فهو كالعنين الذي ينكر لذة الجماع ولما كان لكل من القوى الحسية لذة والم كالقوة الباصرة التي تلذذها الالوان الحسنة المشرقة والمها بالالوان القبيحة المكروهة وهذه لذة السمع بالنغمات المناسبة والمها بالطعوم المكروهة وكذا باقي القوى فكذلك النفس الناطقة لها لذة والم فتلذذها بادراك الكمال العقلي ومحبتها وعشقها لعالم النور وقهرها للقوى البدنية ولذا يحصل لها الشوق والعشق الى ذلك العالم الروحاني والمقام النوراني اذا عرف نفسه وعرف العالم الروحاني وترتيب الوجود وعرف المبدأ والمعاد وساير الموجودات كما هي بحسب الطاقة والامكان ولما كانت العناية بالبدن وتدبيره واجبا لتوقف الكمال عليه واجود التدبير الاقتصار على الاعتدال في الامور الشهوانية والغضبية ولا خلاص عن هذا العالم الا اذا ترجح الشوق الى ذلك العالم على الشوق الى هذا العالم فاذا اطلعت النفس على الحقائق الالهية وعرفت الانوار الروحانية واشتد شوقها الى النور الاعلى الربوبي وتطهرت من محبة القوى البدنية فاذا فارقت البدن شاهدت في الحال عالم النور ومعدن السرور والبهجة

الیه

والمحدث اليه وجذبتها الانوار الى عالمها فيخلص اليه بالكلية وانعكست عليها الاشراقات الغير المتناهية من النور الاول من غير واسطة وبواسطة بالواسطة ومن كل واحد من الانوار المجردة بغير واسطة وبواسطة ومن كل واحد من النفوس المفارقة الغير المتناهية مرارا غير متناهية فحينئذ يحصل لها لذات غير متناهية وابتهاجات سرمدية مستمرة غير منصرمة وكل نفس لاحقة تلتذ بالنفوس السابقة وهي يلتذ باللواحق من النفوس المفارقة فتلتذ لذة غير متناهية وهذه الاشراقات العقلية محال لان النورية يزيد في حسنها وجمالها اشراق نور المنور الانوار ومشاهدته واللذة العقلية محال ان نحيط بها في هذا العالم فانه لا نسبة للادراكات العقلية ومدركها ومدركها الى الادراكات الحسية ومدركها ومدركها فانها ارفع واعلى واتم فان القوى الحسية لا تصل الى كنه الشيء المحسوس كالبصر الذي لا يدرك الا السطوح والباقي من القوى يدرك كل واحد منها عرضا من اعراض الشيء المحسوس واما الادراكات العقلية فتصل الى كنه الشيء والادراكات الحسية مشوبة لا تدرك الا امورا بدلا يدخل في الحقيقة المدركة فانا اذا اردنا ادراك لون فلا يمكننا ادراكه الا مع طول وعرض وقرب وبعد وغير ذلك من الاعراض الخارجة عن حقيقة اللون وكذلك باقي الادراكات الحسية والعقل يدرك الاشياء مجردة عما عداها من الامور الغريبة وايضا مدركات العقل غير متناهية والادراكات الحسية متناهية محصورة في عدد يسير والان مدركات العقل

لها القوة والقدرة على ايجاد المثل واستعمالها والتلذذ بها فيحضرون من الاطعمة الشهية والمشارب الهنية والصور البهية والملابس الفاخرة والنغمات المناسبة وغير ذلك مما تشتهيه انواع المشتهيات واصناف الملذات ما ارادت واشتهت وتتلذذ بها لذة اتم واكمل من اللذات الحسية والمشتهيات الجسمانية لان مظاهر الصور المثالية الآن هي الاجرام العلوية الثابتة ومظاهر الصور الحسية وحواسها هي الاجسام السفلية الفاسدة فبالجملة النفوس المفارقة للابدان الانسانية اربع مراتب المرتبة الاولى السابقون وهم الكاملون بالعلم والعمل المتخلصون الى عالم العقل المحض والمرتبة الثانية السعداء وهم المخلصون بعلم المقصرون في العمل فيقيمون في كل فلك زمانا ثم يؤول حالهم في الآخرة الى التجرد المحض والخلاص من اعلام الافلاك الى العالم العقلي والمرتبة الثالثة هم الكاملون في العمل المقصرون في العلم وهم المقيمون في الافلاك المخلدون فيها اما اعلى او ادنى بحسب مراتبهم واصحاب هاتين المرتبتين هم اصحاب اليمين والمرتبة الرابعة هم الاشقياء على مراتبهم الكثيرة وهم الذين لم يتخلصوا عن عالم الكون والفساد وهؤلاء هم اصحاب الشمال اذا تخلصوا من جميع الابدان الحيوانية يكون لها ظلال من الصور المثالية على حسب اخلاقها وملكاتها تنعم بها او تتألم ويبقى ههنا مرتبة خامسة وهي مرتبة البله والاطفال وكل من غلب عليه سلامة الصدر والسذاجة مع خلوهم عن الهيئات الردية فيجب على حكم القواعد السالفة ان يتعلقوا ببعض الاجرام السماوية من الحسية المثالية ويخلدون فيها ويتنعمون بجميع اللذات والمشتهيات كما ورد ذلك مفصلا في الشرايع الالهية من تنعم اهل الجنان بالحور والقصور والولدان والاطعمة والاشربة وغير ذلك وتلك اللذات اقوى واتم مما عندنا

كما تقدم

كما تقدم هذا خلاصة ما ذكره بعض الحكماء الاسلاميين من المتأخرين مما رآه موافقا للحكمة والشريعة لانه وجد في ظواهر الاحاديث النبوية بل والآيات القرآنية ما يدل على هذه التفصيلات فذكره وتدبر تلك الظواهر يجدها مطابقة لما قال ومحصولهم يجعلون مفارقة النفس البدن القيامة الصغرى والقيامة الكبرى هي مفارقة جميع النفوس البدنية الجزئية بالكلية الى مراتب الجنان جنة الفردوس وجنة عدن وجنة المأوى وجنة النعيم وجنة الخلود الى غير ذلك من الاسماء الواردة على لسان الانبياء في الكتب المنزلة فبعد المفارقة تنتقل النفس بالكلية الى ابدان تناسبها من الابدان الحسنة البهية تتلذذ بها وهي جنتها ثم ترتقي من مرتبة ادنى الى مرتبة اعلى من الجنان الى ان تصل الى الكمال اللائق بها فتصل الى اللذات العقلية والسعادات الروحانية فاذا وصلت الى هذه المرتبة من الكمال اورثت الجنة المأوى وسكنت دار القرار فاذا وصلت جميع النفوس الجزئية الى هذه الكمالات والسعادات التي كانت مستعدة لها ارتفع العالم الجسماني وكانت القيامة الكبرى والطامة العظمى وهلك كل شيء كما جاء في التنزيل كل شيء هالك الا وجهه ثم ان المبدأ الاول يستأنف خلق عالم آخر جسماني على الترتيب ونفوس اخرى على سبيل الابداع ثم يستكمل كما قال تعالى كما بدأنا اول خلق نعيده وهذا هو معنى المعاد الجسماني الموافق للشرايع ويقولون نحن الذين عرفنا اسرارها وفهمنا مقاصدها واما النفوس الغير الكاملة من اهل الجهالات والهيئات الردية والاخلاق المذمومة فتنتقل الى الابدان الملائمة المناسبة لتلك الملكات ولا تزال كذلك ابدا في انواع الابدان التي تزول عنها تلك الهيئات الردية والاخلاق الخسيسة ثم تتطهر وتترقى في طبقات الافلاك الى ان تنتهي الى التجرد المحض والمصير اشار الى هذا المذهب واستقره وقال لا يبعد القول

به لموافقة لطريقتى الحكمة والشريعة وجمعه بينهما على وجه لا يكون بينهما منافاة
ظاهرة ويتعين القول به لان فى ظواهر الشريعة ما يدل على نقل النفوس فى
الابدان الحيوانية بل قد قال بعض اهل الفحص عن هذه الغوامض انه ما من امة
من الامم الا وللتناسخ فيها قدم راسخ وانما يختلفون فى الطرق وفى الكتب المنزلة
وكلام الانبياء من الاشارة اليه كثير مثل قوله تعالى لا تفتح لهم ابواب السماء ولا
يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط وقوله كلما نضجت جلودهم
بدلناهم جلودا غيرها وقوله كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها
وقوله وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم
وقوله وجعلنا منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت اى عبيد الدنيا
المستعدون لاهلها كالخيل والابل والحمير والبغال والبقر والغنم و
قوله وقلنا لهم كونوا قردة خاسئين وقوله يوم تشهد عليهم السنتهم
وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وقوله وقالوا لجلودهم لم شهدتم
علينا وقوله ونحشرهم يوم القيمة عميا وبكما وصما وقوله فى اى صورة ما شاء ركبك
وقوله لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين وقوله ثم لكل باب
منهم جزء مقسوم وقوله صلى الله عليه واله يحشر الناس يوم القيمة على صور شتى بحسب
اختلاف احوالهم وقوله كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون ورواية
المسوخ عنه صلى الله عليه واله وتعدادها مشهورة الى غير ذلك من الظواهر
الدالة على نقل النفوس فى الابدان الحيوانية فلا يبعد صحة هذه الاحوال وكذا الكلام
فى احوال نفوس السعداء وما جاء فيها من الظواهر النقلية من القران والحديث
من احوال طبقاتها ومراتبها وانها تحت العرش فى وادى القدس فى العوالم المثالية
البهية وصور الاشخاص الكاملة الشبيهة وذكر ذلك فى البراهين لا يمكن انكاره

(١٥١)

الا ان ذلك احوال القيمة الصغرى المشار اليها فى قوله صلى الله عليه واله
من مات منكم فقد قامت قيامته اما جميعها هذه الادوار الموجبة لهذه
التنقلات باذن المدبر الحكيم والفاعل المختار المتصرف فى اطوار الموجودات
على مقتضى مشيته وحصول الدور الاخرى الذى يحصل معه القيمة الكبرى و
الطامة العظمى فلا بد من ورود هذه النفوس كلها الى قوالب الانسانية والصور التى
كانت عليها فى هذه الدار ثم تعذيب المستحق منها للعذاب وتنعيم المستحق منها للتنعيم
بعد المحاسبة الحقة والجمع القيامى والمرور على البرازخ والصراط والميزان و
احوال المحشر والحشر ومراتب القيمة التى اخبرنا بها جاءت به الشريعة المحمدية فلا يمنع انكار
شىء منه لوقوع ذلك متواترا ولا يجوز حمله على التاويل لوجوب الحمل على الظاهر عند اطلاق
اللفظ ولاتفاق المسلمين على وجوب ابقائها على ظاهرها وعدم جواز حملها على التاويل
والى هذا اشار بقوله ما دام الدور الاول واما عند تمامه وحصول الدور
الاخرى الذى يحصل معه النشاة الاخرى وهو المراد بالقيمة الكبرى الذى مبدا
ه على عالم اخر فلا بد من ردها اى رد الانفس البشرية بجملتها سعيدها وشقيها
ومتوسطها وغيرهم الى الاجسام والاعتماد فى ذلك على النقل الشريف ولم يصرح
بذلك فى ابيات عدة لا يجوز حملها على التاويل لاتفاق المسلمين على المنع من تاويلها
وهو طريق اولى اما رواية المسوخ فهو ما رواه بعض الفضلاء مرفوعا الى على عليه
السلام ان النبى صلى الله عليه واله سئل عن المسوخ فقال هى ثلثة عشر الفيل والدب و
الخنزير والقرد والجرى والضب والخفاش والعقرب والدعموص والعنكبوت
والارنب وسهيل والزهرة فلما سئل عن سبب مسخهم قال اما الفيل فكان رجلا
جبارا لوطيا لا يدع رطبا ولا يابسا والدب رجلا مؤنثا يدعو الرجال الى نفسه وكان الخنزير
رجلا نصرانيا والقردة من الذين اعتدوا فى السبت والجرى فكان رجلا ديوثا والضب

كان رجلا والخفاش كان يسرق التمار والعقرب كان رجلا لذاعا لا يسلم من لسانه احد
والدعموص كان نماما يفرق بين الاحبة والارنب كانت امرأة لا تطهر من الحيض ولا من غيره وسهيل
كان رجلا عشارا والزهرة امرأة تفتن بها هذه رموز واشارات دالة على صحة ما ذكرناه
من النقل وفى كلام انبياء بنى اسرائيل من ذلك كثير كقول دانيال عليه السلام ان بخت نصر
مسخ فى شبح صور من السباع وفى كلام داود وسليمان وغيرهما من انبياء بنى اسرائيل من هذا
شىء كثير وكذا فى شرايع قدماء الانبياء والحكماء يظهر بعضهم ويرمز على بعض وهذا هو
حال النفوس الشقية التى فاتها الكمال العقلى والعملى قال بعض اهل هذه الطريقة من الحكماء
واما اذا لم يمكن الهيات الردية والاخلاق الدنية فى النفس عند الملابسة والمباشرة
اما بسبب كثرة اطلاع النفس على الامور العالية الشريفة ومعرفتها بها وشدة الشوق
والعشق الى ما هناك او لقوة النفس فى فطرتها بسبب من الاسباب الاتفاقية او
بسبب ضعف القوى البدنية فان امثال هذه الامور لا ينبغى ان تكون تلك
الهيات الردية والاخلاق الدنية التى لا يستنها مستحكمة فيها ثابتة
بل هى امور عارضة واحوال لا حقيقة فيها وقد تزول بسرعة
ومثال ذلك عندنا ههنا تلذذ نفس العاشق
احيانا بغير المعشوق وتلذذ ضعيف الذى يعرض لشهوات
فانه بعد الترك لها لا يجد الانسان اثرا موجودا
فى نفسه فامثال هؤلاء لا يجوز ان ينقل نفوسهم
الى ابدان شىء من الحيوانات بل يرتقون الى سعادة تليق بهم
وجميع الحكماء المتألهين متفقون على ان النفس الطاهرة تنتقل الى عالم النور المجرد
العقلى فان النور العقلى اذا قهر القوى الظلمانية البدنية واستولى عليها وكان شوقه
الى العالم النورى العقلى اكثر منه الى الاجسام المظلمة قواها وكلما ازداد كمالا ازداد نورا وعشقا الى

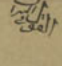
الانوار فازداد قربا من النور الاول فاذا اشتد شوقه وعشقه الى العالم العقلى
بها وحصل له ملكة الاتصال بتلك الجواهر العقلية فعند فساد البدن الانسان
ايمانى منى من الحيوانات المنتكسة لكمال قوتها العقلية وشدة انجذابها الى العوالم النورية
المتقوى بالشوارق العظيم فلا محالة ينجذب الى معدن الحيوة وينبوع الانوار الصرفة
ويتخلص بعد الموت اليها وينخرط فى سلكها ويصير عقلا من العقول المجردة مستغرقا
ازلا وابدا فى النور الازلى والسرور السرمدى وهلم يتصور القرب من العلة الاولى والمبادى
العقلية بالمكان بل بالصفات الروحانية العقلية كان اكثر الناس تجردا عن العلايق البدنية
الظلمانية اقرب منها والعشق العقلى والشوق الروحانى هو حامل الذوات الدراكة الى النور
الانوار والمبادى العقلية والاتم شوقا وعشقا اتم انجذابا الى النوريات واما الظواهر النقلية
الدالة على انتقال نفوس السعداء الى المظاهر الحسنة البهية من الصور اللطيفة المثالية فكثير مثل
قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين
ومثل قوله عليه السلام اهل الجنة جرد مرد مكحلين ومثل ما ورد فى الاحاديث عنهم عليهم السلام ان ارواح السعداء
تجتمع فى وادى القدس تحت العرش فى اشباح مثالية لو رأيت الواحد منهم لقلت انه هو وانهم يتبشرون
بمن يصل اليهم من اخوانهم وانهم يسألون القادم ما فعل فلان فاذا قال لهم انه قد مات ولم يروه
معهم قالوا هوى هوى وفى حديث لو رايتهم بين الغريين لوجدتهم حلقا يتحدثون الى غير ذلك
من الاحاديث اذا تاملتها وجدتها مصرحة بما ذكرناه وكذلك حديث المعراج ورؤية النبى
صلى الله عليه واله للانبياء حولهم فى مرتبة وانهم اجتمعوا فصلوا خلفه وكلما ذكرناه دال
على ما قلناه وجميع ما ورد من النقل من سؤال القبر والصراط والميزان وانطاق الجوارح
ونظاير الكتب واحوال القيمة والجنة والنار وما اعد الله فيهما يجب التصديق باجمعها لامكانه وورد
من الصادق عليه السلام والقول بان الثواب لا يستحق بفعل الطاعة لو فرضها شكر الانعام لا يوازى
ما على العبد من النعم وان كثرت فيكون تفضلا بعيد بقوله تعالى جزاء بما كنتم تعملون وبان

جمع ارواح المؤمنين بعد الموت

التكوليس هو فعل هذه التكاليف السمعية لوجوبه عقلا ولا يقتضيها وانما هو الاعتراف بنعمة المنعم
ضرب من التعظيم واما العقاب فانه وان اشتمل على اللطف فانا لا نجزم بوقوعه عقلا ويستحق الاول بفعل
الواجب لوجوبه وفعل المندوب كذلك وبترك القبيح لقبحه وفعل ضد القبيح المتوصل به الى تركه
لوجوب البغض ويستحق الثاني بفعل القبيح وترك الواجب قال سائر السمعيات من احوال الاخرة
في نفسها ممكنة والله تعالى عالم بالكل قادر على الكل والصادق اخبر عنها فلزم العلم بوجودها اما
انها ممكنة فلان عذاب القبر اما للنفس او لها مع البدن وكل منهما جائز لها اذا كان للنفس خلاص
لجواز بقاء النفس فجاز ان يعذبها الله تعالى في القبر كما شاء ولا سيما لما حلت البدن حلول السريان
كالدهن في جرم الكوز وتلذذت باللذات الجسمانية والعقلية فيه ومنه وبه ومعه ولذ و
ترسخت فيها الامال والاماني وبها وما فهمت لذة غيرها الغفلة غاية الالفة وصار هذا
عادة طبيعية لها فاذا فارقت جاورته متحسرة متألمة لخرابه بالافات والحسرات وحرمانها
بل كل عن الاماني والامال وجاز ان يجعل الله تعالى عقابها الردية واخلاقها الذميمة عين له
حيات تنهشها واما النفوس المصقلة بالمعارف واللذات الاخروية فتكون مستنيرة بها
وبرحمة الله تعالى واما اذا كان للنفس مع البدن فلذلك واضح لجواز ان يحصل للبدن بتاثير
قدرة الله تعالى ما يستعد ثانيا لقبول علاقة النفس بوجه ما لا ندركه او بالوجه الذي كان
على حال الحيوة او بذلك الوجه بدون الروح الحيواني والنباتي لتغايرهما وهذا اشبه الوجوه وله
مثال في بعض الاحوال كالنوم والمرض لاسيما بقرب الموت وحالة بين النوم واليقظة للمتحيرين
باسباب مدهشة لاسيما للمرضى فان القوى الحيوانية والنباتية تنقطع في هذه الحالة عن افعالها
كانها فقدت فتخلص النفس الناطقة عن منازعتها فيلوح لها منامات صادقة ومشاهدات حقة ثم
مطابقة للاخبار الالهية مع الاستغناء ايماما عن الغذاء لوقوف النامية ولعدم توهم كون العذاب
للنفس كما مر **اقول** ومما يدل على ان عذاب القبر واقع وانه للنفس مع البدن قول امير المؤمنين
عليه السلام في الخطبة الموسومة بالغراء في قوله حتى اذا انصرف المشيع ورجع المتفجع اقعد في حفرته

نجيا لبهتة

نجيا لبهتة السؤال وعثرة الامتحان فان هذا الكلام صريح في القول بعذاب القبر وسؤال
منكر ونكير قال بعض الشراح اعلم ان الايمان بما جاء من ذلك على وجهين احدهما وهو الاظهر
الاسلم ان نصدق بذلك ونحمله على ظاهره وان هناك ملكين يقال منكر ونكير يتوليان سؤال
الانسان على الصورة المحكية وان هناك حيات وعقارب تلدغ الميت وان كنا لا نشاهدها
اذ لا تصلح هذه العين لمشاهدة الامور الملكوتية وكل ما يتعلق بالاخرة فهو من عالم الملكوت
كما كانت الصحابة يؤمنون بنزول جبرئيل عليه السلام وكان النبي صلى الله عليه وآله يشاهده
وهم لا يشاهدونه وكان جبرئيل عليه السلام لا يشبه الناس فكذلك منكر ونكير وفعلهما والحيات
والعقارب في القبر ليس من جنس حيات عالمنا فندركه بمعنى اخر الثاني ان نتذكر ما قد يراه
النائم من صورة شخص ما يريد قتله او حية تلدغه وقد يتألم بذلك حتى تراه في نومه يصيح ويعرق
جبينه وينزعج من مكانه كل ذلك يدركه من نفسه ويشاهده ويتأذى به كما يتأذى اليقظان
وانت ترى ظاهره ساكنا ولا ترى حوله شخصا ولا حية والحية موجودة في حقه متخيلة له
ولا فرق بين ان يتخيل عدوا وحية او يشاهدهما وهذا الوجه انما هو بالنسبة الى النفس
قال واما الصراط فلان ما هو المشهور غير خارج عن حد الجواز لان الجسم الطويل الدقيق ممكن
وما قيل في تاويله ان الاعمال السيئة التي يسأل عنها ويؤاخذ بها كانه هو عليها فلا بد ان يطول
ذلك بكثرة الاعمال وينقص بقلتها كما هو منقول ان الصراط يطول لمن سيئاته اكثر وينقص
لمن كان اقل فانما يصار اليه لو وجد الاحتياج **اقول** اعلم ان القول بالصراط حق يجب الايمان
به وما ذكره في الاصل من الاشارة الى الصراط الاخروي واما الصراط الدنيوي فيرجع الى الوسط
بين الاخلاق المتضادة كالحكمة بين الجهل والجربزة وكالسخاوة بين التبذير والبخل
والشجاعة بين التهور والجبن والعدالة بين الظلم والانظلام والوسط بين كل طرفي
افراط وتفريط من اطراف الفضائل هو الطريق الى الله تعالى المطلوب سلوكه وهذا سئل الصادق
عليه السلام عن معنى قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم فقال معناه ارشدنا للزوم الطريق



المؤدي الى محبتك والمبلغ دليل والمانع لنا ان نتبع هوانا فنعطب وناخذ بارائنا فنهلك
ولاجل ذلك كثرت من الفرقة لانها مظان الخطر العقل والشهوة والغضب والعبور عن
فضائلها الى احد طرفي الافراط والتفريط منها ثم يلزم تلك المزالق الدنياوية الاخروية التي هي
مظاهر ذلك الزلل فتنتهي تلك بالصراط الاخروي باعتبار لزومها لعدم استقامة الدنيوي
او استقامته وقد اشرنا فيما تقدم الى ذلك مستوفا في شرح احوال العدالة المطلقة **قال** وكذا
الميزان اما ما هو المشهور من الميزان الذي يوزن به صحايف الاعمال او يكون المراد منه تقابل
الحسنات من اهل الطاعة بسيئاتهم ليظهر الرجحان او التساوي وهذا ايضا جائز
كذا انطاق الجوارح امر ممكن فان حقيقة النطق اصوات مقطعة دالة على معاني فهي جائزة
الحصول عن الجمادات اذ يمكن حصول اصوات مقطعة لا سيما عن غير الجمادات ومنهم
من انكر احوال الجنة والنار بانا متى ندرك لذة او الما كان المدرك لذلك النفس ضرورة
لما علم ان النفس ما يشير اليه كل احد بقوله انا والبدن وغيره من الاجسام الموصوفة بالكيفيات
الطعمية وغيرها الة متوسطة للنفس في الادراكات فالبدن الة وغيره مما ذكر واسطة
ولا خفاء ان اللذات والالام سواء كانت جسمانية او روحانية بالحقيقة من تاثيرات
النفس وانفعالاتها اذ هي تتاثر وتنفعل عن الاشياء فيحصل لها ضرب من اللذة والالم
فيكون لكل نوع وكل صنف من اللذة والالم نوع وصنف من التاثير فمتى حصل للنفس ذلك التاثير
حصلت للنفس تلك اللذة والالم سواء كان بواسطة الالة او لا بواسطتها او لا يكون ومثال
هذا حال النوم فانا ندرك فيها ادراكات الحواس ونلتذ ونتالم بانواع اللذات والالام
واضافتها من المنكوحات والمطعومات وغير ذلك التذاذا او تالما فوق ما في اليقظة بدون
توسط الاجسام الموصوفة بتلك الكيفيات فانا ندرك لذة الوقاع بدون
محله ولذة الحلاوة بدون موضوعها فان قيل ذلك في النوم انما يكون بواسطة الخيال
فان الصورة الخيالية عند سكون الحواس واستغراق النفس في تدبير احوال النوم يتعدى

الى الحس

الى الحس المشترك فيلوح على النفس على وجه مضطرب غير منتظم لاشتغال النفس بالتدبير
فتدرك اللذات والالام على ذلك الوجه وهذا المعنى مفقود بعد البدن فكيف يتصور
ذلك **قلت** نعم قد يكون بسبب ذلك وذلك اضغاث احلام وقد يكون بسبب من اسباب
عالم القدس وذلك يكون من قبيل الالهام والكشف مطابقا للواقع اما على التطابق او على التاويل و
التعبير وكان ذلك لا يضرنا فانا ندعي ان النفس قد تدرك اللذات والالام بدون توسط الاجسام
الموصوفة بتلك الكيفيات لانها اليست قد سلمت فجاز ان يكون السبب فيض رحمة الله تعالى
او سخطا او غير ذلك من جهة الملائكة والروحانيين هذا في حالة النوم وقد يكون مثل ذلك في حالة
اليقظة كما يسنح للواغلين في الارتياض والممعنين في الاعراض عن الاعراض الدنيا وتيه حالة
اليقظة بدون الوسايط العنصرية من اللذات والالام ما لا يسع في فهم غيرهم ولا يتصوره
عقل من سواهم حتى يلج بهم الاتعاب في ذلك غاية تشتاق انفسهم الى قطع العلاقة النفسانية
عن البدن رجاء استيفاء تلك المعاني واذا علمت هذه المعاني علمت انه يجوز ان يحصل للنفس
لذات والام بغير واسطة او وسط غير جسم بان يكون من فيض رحمة الله تعالى وسخطه او من
تصورات النفس بان تتصور لذة فتدركها فتلتذ بها او لا تدركها فتدرك ضدها فتتالم
بذلك فان التصورات الممعنة مدخل في التاثيرات فاذا تصور الشيء بالامعان واستغرق فيه بحيث
لا يقع مزاحمة من شيء اخر من القوى وغيرها يحصل في النفس اثر ذلك الشيء كان تصور المباشرة بالامعان
قد يفيد لذاتها وكذا في غير ذلك حتى ان تصور الحامض جدا قد يفيد تغير اللسان كما يكون في و
جوده كانتيها اذا لم يكن للنفس استغراق في احوال البدن وانجذاب اليها فتستوفي من اللذات والالام
حظا وافرا اقوى واشد مما يكون في حال التعلق بالبدن وللاستغراق فيه واحوال الجنة والنار انما يكون
من هذا القبيل **هذا ما قالوه** ولا خفاء ان امثال هذه يستقربه تحققها انما يكون من قبيل الخيالات الغير
الحقيقية ولا المضبوطة التي لا عبرة بها كاحوال النوم وصنف من الجنون واحوالها فلا عبرة بها وقد عرفت
ان ما ذكرناه من الامور الحقيقية ممكن بالنظر الى القابل والفاعل بل لازم في سعة قدرة الله تعالى وكمال

حكمة وان تكميل خلق العباد بتتميم احوالهم امرا وزجرا غاية بذلك على ان الاخلال بالمكافاة ضرب من النقصان والاهمال وكمال كلمة الله تعالى لا ترخص اهمال هذا الكمال مع قدرته على ذلك فان في قدرة الله تع ورحمته سعة لا يضيق عليه الامر في شيء عما يجري هذا المجرى لاستغنائه في جميع ذلك بكمال قدرته وعظم عنايته الموجب لاستغنائه عن جميع ما عداه فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون **اقول** راعى في تعليل حصول الجنة والنار بان الاخلال بهما ضرب من النقصان حتى يكون الكلام موافقا لمذهبي الاشاعرة والمعتزلة لان النقص والكمال في باب الحسن والقبح العقليين اتفق الكل على اثباتهما بمعنى التنزيه عقلا وان كل ما هو كمال لائق بالذات المقدسة يجب بطريق العقل ثبوته لها وكل ما هو نقص يجب تنزيهها عنه ولما كان الاخلال بالمكافاة والمجازاة نوع نقص وكان القيام بها على اتم الوجوه نوع كمال لائق بالذات جزم العقل ان كمال قدرة الله تعالى وغنايته لا ترخص في اهمال ذلك الكمال اللائق بها وهو انما يتم بخلق الجنة والنار المحسوستين فوجب بذلك الطريق وجودهما لاشتمال على الكمال اللائق بجناب المقدس فراعى المصنف هذا التقرير وكمال هذا البيان وعبر عنه بهذه العبارة راعاة لرضا الجانبين وجمعا بين الفريقين لاتفاقهما معا من احوال الجنة والنار الحسيتين فافهم ذلك **قوله** ويجب التوبة عن المعاصي لوجوبها للضرر المعلوم او المظنون او لانها ندم وهي الندم على ترك الواجب وفعل القبيح في الماضي والعزم على ترك المعاودة في المستقبل جزما فان كانت عن حق الله محض فان كان ترك الواجب في وقته فعل فيه وان خرج وقته وسقط بخروجه فالندم والعزم وان لم يكن ذا وقت فعله مطلقا وان كان عن فعل محرم فالندم والعزم وان كانت عن حق آدمي فاما لا في الدين يفتوى بخطيئة فالتوبة الاعلام للخطا او قدحا في عرض وصل فلا بد من الاعتذار او لم يصل فيكفي الندم وردى وجوب الاستغفار له او اخذ مالا فلا بد من ايصاله اليه او الى وارثه او للاتهاب منه او من الوارث مع القدرة ومع العجز يكفي الندم مع العزم على الاداء وان كانت عن ازهاق نفس فلا بد من التسليم للنفس الى الوارث والكفارة مع الندم والعزم وهل قبولها واجب او تفضل الحق الثاني لعدم وجوب قبوله عن المسيء عقلا **قال** وجب سقوط العقاب بها المعتزلة وقالت

المرجيه

المرجئة انه تفضل والمعتزلة بنوا على اصلهم من منع العفو عن الفاسق فلو لم يجب سقوطه بها قبح تكليف العاصي فان حسنه للتوصل به الى حصول الثواب وهو لا يجتمع مع استحقاق العقاب عندهم فلا خلاص من العقاب حينئذ فيقبح التكليف هذا خلف وايضا فان سقوط الذم عقيب التوبة واجب فكذا العقاب لانهما معلولا علة واحدة هي فعل القبيح وسقوط احد المعلولين يستلزم سقوط المعلول الآخر لارتفاع العلة بارتفاع احدهما فيرتفع الآخر بارتفاعها ولهذا انه متى اعتذر الى من اساء اليه وعرف صحة نيته وخلوص اعتذاره وندمه وجب ان يسقط ذمه على تلك الاساءة ولهذا ان العقلاء يذمون من يذمه عقيب ذلك والاعتراض عليه اما اولا فلا بنائه على منع العفو وهو ممنوع مع جواز ان بعض القبائح يقتضي الذم ولا يقتضي العقاب كما في حقه تعالى مع العفو **اقول** علم من هذا ان الذم والعقاب بينهما في الوقوع ومع عدم التلازم جاز ارتفاع احدهما دون الآخر نعم هما متلازمان في الاستحقاق فيتم الكلام على تقديره فان قلت لو لم يجب سقوطه لما وجب قبول اسلام الكافر فلا يصح تكليفه وذلك مخالف للاجماع قلت الفرق ثابت فانه لما ثبت دوام عقاب الكافر وعدم جواز انقطاعه بالادلة النقلية لم يكن ثم طريق الى حسن تكليفه الا بوجوب قبول اسلامه ولا كذلك العاصي لوجوب انقطاع عقابه بل وجواز العفو عنه فلا يقبح تكليفه حينئذ لثبوت استحقاق الثواب له وان لم يجب قبول توبته فمع هذا الفرق لا يتحقق الايراد **قال** والحق انه تفضيل فان سقوط العقاب ان كان لوجوب قبولها فهو ممنوع فان من اساء الى غيره باعظم الاساءات ثم اعتذر اليه لا يجب في العقل قبول عذره ولا يذمه العقلاء على عدمه بل يحسن رده وعدم العفو عنه وان كان لكون الثواب بها اكثر فكذلك باطل لابتنائه على التحابط نعم ان التعلق بالجسمانيات موجب لبعد النفس عن المعقولات واشتغالها بالمجردات لشدة تعلقها وعظم انغماسها في عالم الطبيعة فيحصل البعد الموجب للحرمان عن الوصول الى الكمال حقيقة التوبة

الاقلاع عن ذلك التعلق ونفي العلاقة وجذب النفس عن عالم الاجسام حتى يصير ذلك ملكة لها لتعلق بعالم التطهير والحصول مع القدسيين وبذلك يتخلص عن ورطة الحجاب والبعد بسبب الالتفات الى المعقولات والتعلق بالمجردات فان البعد عن احد الجانبين مقرب الى الآخر وهو تحقيق هذا الموضع **اقول** ومن هذا قوله صلى الله عليه وآله الدنيا والآخرة ككفتي ميزان ايهما رجحت نقصت الاخرى وقال بعض اهل الحكمة انهما كالضرتين الانس باحدهما يوجب الوحشة من الاخرى وبالجملة الامور الدنيوية والتعلق بها موجب للحرمان ومنع التعلق بالامور الاخروية وبقدر ما يبعد عن احداهما يقرب من الاخرى وعبر صلى الله عليه وآله عن هذه الجملة بقوله الدنيا رأس كل خطيئة فلا يتحقق التوبة المعتبرة عند اهل الله الا بالاعراض عن الاحوال الدنيوية بالكلية بحيث لا تلتفت اليها ويبعدها عن مطمح نظره كما جاء في الحديث الدنيا محرمة على اهل الآخرة والآخرة محرمة على اهل الدنيا وهما معا محرمتان على اهل الله ولهذا قيل ان التوبة على ثلاثة انواع عام للعبيد كلهم وهي التوبة عن ترك الطاعة وفعل القبيح وخاص باهل الورع وهي التوبة عن فعل المكروه وترك المندوب واخص من الخاص وهي التوبة عن الالتفات الى غير الله وهي لاهل الولاية الذين هم في مرتبة الحضور في اغلب الاوقات وتوبة نبينا صلى الله عليه وآله والاولياء من هذا القبيل ومنه قوله صلى الله عليه وآله انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم سبعين مرة واهل هذه الطريقة هم اهل المراقبة **قوله** وهل تصح من قبيح دون قبيح قيل نعم لصحة الاتيان بواجب دون واجب وهو قياس مع فارق فان الترك لعلة القبح ليس كالفعل لعلة الوجوب والحق الجواز الا في قبيحين اشتركا في وجه واحد فمحال الاجماع **قال** وقع النزاع ذهب جماعة الى الحكم بجوازه لوجوب الندم عن القبيح لقبحه والا لم يكن توبة حقيقة والقبح متحقق في الكل فلو تاب من بعضها دون بعض كشف ذلك عن كونه غير تائب عن القبيح لعلة القبح لان الاشتراك في العلة يوجب الاشتراك في المعلول وقال

احزون

فاسعلى جوازه

آخرون بجواز الاتيان بواجب دون واجب اذ كما يجب ترك القبيح لقبحه يجب فعل الواجب لوجوبه فلو لزم من اشتراك القبائح في القبح عدم الصحة التوبة من بعضها لزم ذلك في الواجبات لكن الاجماع منعقد على خلافه فانه لا خلاف في صحة صلاة من اخل بالصوم واعترض عليه بجواز الفرق فان التعميم في الترك واجب دون الفعل فان من قال لا آكل الرمان الحامض يجب عليه الامتناع من مجموعه لعلة الحموضة التي هي سبب الجهة الاتحاد في الترك بخلاف من قال انا آكل الحامض فانه لا يجب ان يأكل جميعه بل يحصل الفعل بكل واحدة هذا مع ان القياس لا يكون حجة في امثال هذه المباحث **اقول** تحقيق حصول الفرق في هذا القياس ان التعليل المذكور كان قياسا لترك القبيح على فعل الواجب لاشتراكهما في العلة وهو وجوب فعل الواجب لوجوبه ووجوب ترك القبيح لقبحه وهذا القياس لا يتم لحصول الفرق بين الاصل والفرع موجب لاختلافهما في العلة فيوجب الاختلاف في الحكم فلا يتم القياس مع وجود الفارق فلا يتم التعليل به **قال** نعم معتقد حسن بعض الافعال يصح توبته عن الباقي وان كان ما اعتقد حسنه قبيحا في نفس الامر لحصول شرط التوبة بالنسبة الى المعتقد ومثله المستحق الذي لا يعتذر بالزنية لجاهه وكرهته فانه متى تاب من ذلك العظيم قبلت توبته ولم يعتذ بذلك المستحقر فان كاسر القلم وقاتل الولد اذا قبلت توبته من قتل الولد يبق كسر القلم معتذا به وان لم تحصل التوبة منه وبعض المحققين **قال** الحق انه يجوز التوبة عن قبيح دون قبيح ان الافعال تتبع الدواعي فاذا ترجح الداعي وقع الفعل فيجوز حينئذ ان يرجح فاعل القبيح داعيه الى الندم عن بعض القبائح دون بعض وان كانت مشتركة فان الدواعي الى الندم عليها والسبب ان يقترن ببعضها امور زائدة كعظم بعضها او كثرة زواجره او شناعته ولا يقترن بالبعض الآخر ذلك فلا يقع عليها الندم لعدم الدواعي ووجود الصوارف فان الافعال قد تشترك في الدواعي ثم

بيان وجوب التوبة عن المعاصي

منه

يوثر بعض تلك الافعال على بعض فتى حجح دواعيه بما يقترن به من زيادة الدواعي الى الندم فيترجح لاجلها الى الندم على البعض وان اشترك القبايح في قوة الداعي اشتركت في الندم ولم يصح من البعض دون البعض **ثم قال** وعلى هذا المعنى ينبغي ان يحمل كلام امير المومنين علي عليه السلم والكلام اولاده كالرضى وغيره عليهم السلم فيما نقل عنهم من نفي تصحيح التوبة من بعض القبايح دون بعض فانه لولا الحمل على هذا المعنى لزم خرق الاجماع وهو باطل فان الكافر اذا تاب عن الكفر فاسلم مع اقامته على بعض القبايح كالكذب مثلا يجب ان يحكم باسلامه وقبول توبته من الكفر اجماعا لوجوب اجراء احكام المسلمين عليه ولو قلنا يمتنع جواز التوبة من قبيح دون قبيح لامتنع الحكم بصحة اسلامه **وقال بعض المشايخ** ان القبيحين اذا اشتركا في علة القبح لم يصح التوبة من احدهما دون الاخر ولو اختلفا في العلة بان يكون علة القبح في احدهما غير علة قبح الاخر صح التوبة من احدهما دون الاخر مثال الاول الزنا واللواط فان العلة في قبحهما لحفظ النسب فاتحدا في علة القبح ومثال الثاني الزنا والشرب فان العلة في الثاني لحفظ العقل والاول لحفظ النسب لا تعلق لاحدهما بالآخر وهذا قريب من الصواب بل هو التحقيق وحمل كلام ائمة الهدى عليهم السلم على هذا الوجه اشبه مما ذكره في الاول **اقول** فيه اشارة الى تعليل الاحكام بالمصالح وتوجيهه على سبيل الاجمال في الضروريات الخمس الكلية التي علقت بها الاحكام الشرعية الكلية فان كل واحد منها احرم لحفظ شيء من تلك الكليات التي هي الضروريات التي لا يستقيم النوع الا بحفظها ولهذا قيل انها يجب تقريرها في جميع الشرايع وهي الزنا وتوابعه فانها حرمت لحفظ النسب عن الضياع والاختلاط فانه من ضرورة بقاء النوع واستمرار اجتماعه والغصب والسرقة وتوابعهما فان تحريمها لحفظ المال فانه ضرورة للمعاش البدني الذي لا يتم بدونه النوع الا بصلاحه والمسكرات وتوابعهما فانها انما حرمت

حفظ

لحفظ العقل فانه من ضروريات حفظ الشخص والنوع والردة وما يتبعها من السحر والكهانة والزندقة فانها حرمت لحفظ الدين فانه من ضروريات استقامة النوع والشخص باعتبار المعاش والمعاد والقتل وما يتبعه من قطع الاعضاء والجرح وما تحتها من الاذى البدني فان تحريمها لحفظ النفس الذي هو من ضروريات حفظ الشخص والنوع واستقامة الاجتماع المدني وكل واحد من هذه الضروريات الخمس كلي صادق على جزئيات كثيرة فلا تصح التوبة عن جزئي داخل تحت ذلك الكلي واما اذا كان احد الجزئيات داخل تحت كلي آخر صحت التوبة من احدهما دون الآخر وكذلك يصح التوبة من احد الكليين دون الاخر لان ذلك كله من باب الاختلاف بالعلل الموجبة لاختلاف الاحكام وقد عرفت ان اختلاف العلل موجب لاختلاف المعلولات واما كلام امير المومنين عليه السلم في باب التوبة فهو ما روي عنه في نهج البلاغة انه عليه السلم قال لحضرته قايلا استغفر الله فقال ثكلتك امك اتدري ما الاستغفار ان الاستغفار درجة العليين وهو اسم واقع على ستة معان اولها الندم على ما مضى والثاني العزم على ترك العود اليه ابدا والثالث ان تؤدي الى المخلوقين حقوقهم حتى تلقى الله عز وجل املس ليس عليك تبعة والرابع ان تعمد الى كل فريضة ضيعتها فتؤدي حقها والخامس ان تعمد الى اللحم الذي نبت على السحت فتذيبه بالاحزان حتى يلصق الجلد بالعظم وينشأ بينهما لحم جديد والسادس ان تذيق الجسم الم الطاعة كما اذقته حلاوة المعصية فعند ذلك تقول استغفر الله وهذا دليل على عدم جواز التوبة عن قبيح دون قبيح وان ذلك كله شروط في حصول حقيقة التوبة الا انتفاع بالاستغفار وانه بدون اجتماعها غير نافع ولعل هذا اشارة الى حقيقة التوبة الكاملة مطلق التوبة بل هو الا قريب باعتبار الادلة العقلية والنقلية والله اعلم **قوله** والايمان لغة التصديق فكذا شرعا

بيان معرفة الايمان

الا انه اختص بالتصديق بالله وبالرسول وبجميع ما جاء به الرسول مما علم ضرورة مجيئه عليه السلم به وهل الاعمال الصالحة جزء منه قالت المعتزلة نعم فهو عندهم تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان وعليه السلف وأكثر الخلف دل الله عليه وحمله على الايمان الكامل احق لعطف الاعمال ~~الصالحة على~~ الصالحة عليه والعطف يقتضي المغايرة ويقابله الكفر وهو لغة الستر وشرعا انكار ما علم ضرورة مجيء الرسول به او بعضه وهل يقبل الايمان الزيادة والنقصان يبنى على ما تقدم ان كان في الكم واما في الكيف فيقبلهما مطلقا لتفاوت مراتب المعارف في الشدة والضعف والفسق الخروج عن طاعة الله تعالى فيما دون الكفر ووعيد الفاسق منقطع لثبوت ايمانه المقتضي لحصول الثواب له فلا بد من وصوله ولا يمكن اجتماعهما وتعقيب العقاب مستحيل فوجب انقطاع عقابه ولورود النقل بذلك وفي مقابله العدالة وهي ملازمة التقوى والمروة وتتزلزل بمواقعة الكباير وبالاصرار على الصغاير ويعني بالكبيرة ما توعد الله عليها بعينها النار وبالصغيرة ما ليس كذلك والنفاق ابطان الكفر واظهار الاسلام لانه لغة ابطان الشخص خلاف ما يظهره ومما جاء به الشرع وجوب الامر بالمعروف وكل فعل حسن اشتمل على وصف زايد على حسنه والمنكر هو القبيح وهل وجوبهما عقلي لانهما لطفان او سمعي لا غير ان قلنا بالاول وجبا عينا وان قلنا بالثاني فكفاية وانما يجبان بشرط علم الامر والناهي بالمعروف والمنكر وتعلقهما بالمستقبل والامن من الضرر وتجويز التاثير وعدم ظهور امارة الاقلاع ويجبان اولا بالقلب ثم ينتقل الى اللسان ثم الى اليد في باب العجز ينتقل الى اللسان ثم الى القلب والامر ينقسم الى الواجب والندب والنهي كله واجب **قال** وقع النزاع في حقيقة الايمان الاصطلاحي اولا ثم في احكامه ثانيا

اما

اما الاول فقيل انه تصديق الرسول في كل ما علم بالضرورة انه عليه السلم جاء به ليخرج ما علم لا بالضرورة كالاجتهاديات فان منكرها لا يخرج عن الايمان اجماعا **اقول** هذا التعريف انما يتم على مذهب الاشعري لانه يقول ان وجوب المعارف سمعي فلا يعلم العقل حينئذ بوجوبها الا من الشرع فجميع احكام الشرع هي احكام الايمان ~~الايمان~~ فاحكام الايمان اصولا وفروعا انما يعلم من الرسول فالتصديق بالشرع كاف في الايمان واما على مذهب من يقول ان المعارف وجوبها عقلي فلا يتم التعريف لان التصديق بوجود الصانع وصفاته غير موقوف على الشرع فلا يكون تصديقا للرسول حسب بل هو تصديق لمقتضى الدليل العقلي الدال على وجوده وصفاته وان كان الشرع قد جاء بذلك ايضا لوجوب مطابقة ما جاء به الرسول للاحكام العقلية **قال** وقيل انه المعرفة مع الاقرار والعلم بما جاء به الرسول صلى الله عليه واله وهو قريب من الاول وقيل انه مجموع الطاعات وهو مذهب السلف لما نقل عنهم ان الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان ونقل عن علي عليه السلم مثل ذلك وهو مذهب كافة المعتزلة وجماعة من الامامية واما الاسلام فهو قبول قول الرسول فان وجد معه اعتقاد وتصديق قلبي كان هو الايمان ايضا فالايمان اخص من الاسلام ومن هذا علم كون الاسلام والايمان ~~وكل ايمان اسلام~~ ~~خاصة فالايمان اخص الاسلام ومن هذا علم كون الاسلام والايمان~~ غير متحدين فان اطلق احدهما على الاخر كان من باب المجاز وقال آخرون انهما حقيقة واحدة وانما يختلفان بالالفاظ والعبارات اعتمادا على قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه واحتجوا ايضا بان الايمان هو التصديق بالله والاسلام ان كان بمعنى التسليم او الاستسلام فهو

راجع الى تصديق قلبي وايضا لو تغاير العين تصور احدهما بدون الآخر ولا يتصور
مسلم ليس بمؤمن واجيب عن الآية بانا نسلم ان الايمان الذي هو التصديق فقط دين بل انما
يقال الدين على الاركان المعتبرة ويكون معنى الآية ومن يبتغ دينا غير محمد فلن
يقبل منه وفيه نظر فان المتدين بمحمد لا يجب مغايرته للايمان بل الايمان يجب ان
يكون حاويا على جميع اركانه وعن الاحتجاج الاول بان التسليم هيهنا هو
تسليم المعبد نفسه بل هو الانقياد وهو يغاير الايمان لجواز الانقياد ظاهرا
بدون التصديق القلبي وعن الثاني ان عدم تغايرهما بهذا التفسير لا يوجب اتحاد
هما معنى بحيث يكونا متساويين واما قوله تع قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن
قولوا اسلمنا فالمراد استسلمنا وانقدنا نعم قد قيل ان الايمان في الشرع الاقرار
ولما كان ذلك لا على اعتقاد قام مقامه كان هو الاسلام فمن نظر الى ظاهر الشرع
فهما واحد وقال بعض اهل الفضل ان الاسلام جاز ان يكون مع الاعتقاد والتصديق
وهو الاسلام الحقيقي والمسمى بدين الاسلام وجاز ان لا يكون وحينئذ لا يكون
اسلاما حقيقيا وان عد في الظاهر اسلاما وهو المراد في قوله تعالى قالت الا
عراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم والاول
هو المراد بقوله ان الدين عند الله الاسلام وقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا
فلن يقبل منه وهو مساو للايمان في الوجود لانه متى وجد تحقق الاسلام بهذا المعنى
تحقق التصديق ضرورة ومتى تحقق التصديق تحقق الاسلام بهذا المعنى لان من المحال
ان يصدق الانسان بكل ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله بالضرورة تصديقا تاما
ولا يأتي بجميع اركان الاسلام **اقول** والذي يدل على هذا ما روي عن الرضا عليه السلم
الله قال لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يشرب الشارب حين يشرب و
هو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن وهذا يدل على ان وقوع هذه الافعال

من فاعلها حين وقوعها مستلزم لنفي التصديق بحجيتها من الشارع المستلزم لنفي الايمان في الحال لما
تحقق عند العقل الصريح من ان المصدق حق التصديق بالشيء لا يأتيه من غير وجهه فالمصدق
باركان الاسلام حق التصديق لا يخل بشيء من اركان الاسلام لما بينهما من الملازمة لهذا نبه **قال**
واما الكفر فهو لغة الستر وانما سمي الكافر كافرا لانه يستر الحق وفي الشرع يقابل الايمان فهو انكار
شيء مما علم بالضرورة مجيء الرسول عليه السلام به وهل تتحقق الواسطة بين الايمان والكفر اما
على مذهب من قصر الايمان على التصديق فلا واسطة فانه متى تحقق التصديق بكل ما جاء به النبي
صلى الله عليه وآله تحقق الايمان ومتى تحقق انكاره او بعضه تحقق الكفر هذا في حق من وصل اليه الدعوة
اما من لم تصل اليه الدعوة فلا يسمى مؤمنا ولا كافرا لانه غير مصدق ولا منكر حينئذ واما
على مذهب من زعم ان العمل الصالح جزء منه فقد يمنع تحقق الواسطة فان من صدق بجميع
ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وترك بعض الطاعات لا يكون مؤمنا لعدم حصول مجموع الطاعات
ولا كافرا لعدم انكاره شيئا مما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وسمى المعتزلة هذا القسم منزلة بين المنزلتين
وبعض من ذهب الى هذا المذهب قائل بعدم الواسطة ويقول ان تارك بعض الواجبات كافر و
اكثر المحققين على ان الطاعات ليست جزءا من الايمان واستدلوا على ذلك بانه قد قيد الايمان بالطاعات
في مواضع كثيرة فلو كانت داخلة في حقيقته لكان تكريرا ويكون تقييده بعدم المعصية نقضا
وكذلك عطف الاعمال الصالحة عليه دليل المغايرة كاستحالة عطف الشيء على نفسه **اقول** اما تقييده بالطاعات
ففي مثل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول فانه قيد الايمان بطاعة الله و
بطاعة الرسول فلو كان طاعتهما جزءا من الايمان لم يكن للتقييد فائدة فيكون تكريرا واما تقييده
بعدم المعصية فقوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم فانه قيده بعدم لبسه بالظلم فلو كان
عدم لبسه به جزءا منه لم يفد التقييد الا التناقض الذي لا يصح صدوره من الحكيم واما عطف
العمل الصالح عليه ففي قوله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات والعطف يقتضي المغايرة بين المعطوف
والمعطوف عليه كاستحالة عطف الشيء على نفسه وعطف الجزء على الكل وكذلك مستلزم لكون

الاعمال الصالحة ليست جزءا من الايمان ولا داخلة في مفهومه ولا يتوقف حصوله عليها وذلك ظاهر **قال**
واحتج القائلون بانها جزء منه بان فعل الواجبات هو الدين والدين هو الاسلام والاسلام هو الايمان
فيكون فعل الواجبات هو الايمان والمقدمة الاولى ثابتة بقوله تعالى ذلك دين القيمة والثانية بقوله
ان الدين عند الله الاسلام والثالثة بما تقدم والجواب الحمل على كمال الدين ويكون معناه ذلك
الذي هو فعل الطاعات هو الايمان الكامل الذي لا يكون وراءه غيره ويدل عليه وصفه بكونه دين القيمة
فانه يدل على ان غيره لا يكون كذلك مع انه دين وايضا ان الدين ما لا يكون اسلاما لا يكون مقبولا
يلزم ان لا تكون الصلوة ولا غيرها من الطاعات مقبولة لكونها غير الاسلام لكنه ليس كذلك مع انه يلزم
من صدق الدليل صدق الايمان على الطاعات وصدق الشيء على الشيء لا يوجب اتحادهما فجاز ان يكون
صدق الايمان على الطاعات لتضمنها للتصديق والاعتقاد **اقول** وبيان ذلك ان الطاعات
ان كانت خارجة عنه على القول بالمغايرة بينها وبينه فلا كلام وان كانت جزءا منه على ما ذهبوا
اليه فالمغايرة ايضا ثابتة لوجوب المغايرة بين المركب واجزائه فعلى كل حال لا يلزم من
صدق الايمان على الطاعات اتحادهما بل هما متغايران فلا يتم الاستدلال **قال** قالوا قاطع الطريق
يخزى والمؤمن لا يخزى فقاطع الطريق ليس بمؤمن **اقول** اما بيان الصغرى فبقوله تعالى
ذلك لهم خزي في الدنيا واما الكبرى فلقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه ففي
الكبرى نفي الخزي عن المؤمنين وفي الصغرى ثبوته لقاطع فيعلم منهما ان قاطع الطريق ليس
بمؤمن ولا فرق بين قاطع وغيره من اهل الكبائر في هذا الحكم لعدم القائل به **قال**
وفيه نظر لانه مبني على كون الواو للعطف وجاز ان تكون ابتدائية وحينئذ لا يلزم كون
المؤمنين مع النبي في عدم الاخزاء والظاهر انها كذلك **اقول** هذا الجواب يشتمل على منع الكبرى
القائلة بان المؤمن لا يخزى فانها انما تتم على تقدير كون الواو عاطفة فاما اذا كانت
ابتدائية فلا تتم الكبرى لكون عدم الخزي حينئذ مختصا بالنبي صلى الله عليه وآله دون
الذين امنوا **قال** ولو سلم انها عاطفة جاز ان يكون المراد بالذين آمنوا معه الصحابة

دون غيرهم قالوا قوله تعالى ما كان الله ليضيع ايمانكم مع ان المراد صلواتكم كما ذكره المفسرون
قلنا المراد التصديق بوجوب تلك الصلوة **واما الثاني** وهو الخلاف في احكامه فنقول ان
الذاهبين الى ان الايمان هو التصديق منهم من منع من قبول الايمان للزيادة والنقصان
لان التصديق شيء واحد فلا يتطرقان اليه وقال الاخرون منهم انه يقبلهما من حيث الكمال
والنقص والقائلون من ذهب الى ان الايمان هو مجموع الطاعات فانه بالضرورة يكون قائلا بالزيادة
والنقصان على قوله بزيادة الطاعات ونقصانها قال الرازي النزاع لفظي لان المراد بالايمان
ان كان هو التصديق فلا يقبلهما وان كان هو الطاعات فيقبلهما ثم وفق بينهما فقال
الطاعات مكملة للتصديق فكل ما دل من الدلائل على ان الايمان لا يقبل الزيادة
والنقصان كان منصرفا الى اصل الايمان الذي هو التصديق وما دل على كونه قابلا
لهما كان مصروفا الى الايمان الكامل **وقال بعض اهل التحقيق** الحق ان الايمان قابل لهما
مطلقا اما على القول بجزئية الطاعات فظاهر واما على مذهب التصديق فان التصديق
هو الاعتقاد الجازم ولا ريب انه قابل للشدة والضعف اذ الاعتقاد باجلى البديهيات
اقوى الاعتقادات ثم الاعتقاد بما هو دونه منها الى ان ينتهي الى النظريات ثم هي متفاوتة
باعتبار قوة البرهان وكثرة الادلة واضدادها فعلى هذا يقبل الايمان الزيادة و
النقصان باعتبار الكيف لا باعتبار الكم لان التصديق باعتبار المقدار شيء واحد لا
يتفاوت فيه والا لم يتحقق الايمان وهذا مذهب جماعة من المتاخرين بناء على اختلاف
مراتب المعارف في كيفيات الوصول اليها وهو حقيقة مذهب جماعة من المحققين
فان معارفهم ليست في القوة كمعارف من عداهم من اهل البحث الصرف من اهل البرهان
واهل البراهين ليسوا كاصحاب الاقناعيات من اهل الخطابة واهل الجدل
حتى ينتهي الى مراتب اهل التقليد الصرف وهو مذهب جماعة من الاشراقيين و
بعض اهل الظاهر ينكر هذا التفاوت ويقول ان الموصل هو البحث الصرف

فلا يكفي التقليد في الايمان ولا مكاشفة زايدة على البرهان وحينئذ فلا يقبل الزيادة والنقصان

ايضا عجيب الكيف وهو انكار لما يشهد به العقل الصحيح وما ورد به النقل ولهذا قال

علي عليه السلم لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا **ويتفرع على الخلاف الاول حكم صاحب**

الكبيرة في انه هل هو مؤمن مطيع بايمانه عاص بفسقه ام لا فعند المعتزلة ليس بمؤمن

ولا كافر لانه مصدق غير عامل واكثر المحققين على انه مؤمن لكنه عاص بفسقه بناء

على جواز اجتماع الاستحقاقين ومنعه المعتزلة وقالوا ان كانت الطاعات ازيد كفرت

المعاصي وان كانت المعاصي ازيد احبطت الطاعات ثم ان الطاري يعدم الباقي ويبقى هو

بحاله وهو الاحباط وهو مذهب ابي علي وقال ابو هاشم يعدم كل منهما بالاخر ويبقى الزايد

وهو الموازنة ونفاه المحققون لان عدم الباقي بالطاري ليس باولى من عدم الطاري بالباقي

لمنعه من تاثيره فيه لان التضاد حاصل من الطرفين واللزوم حينئذ المغلوب غالبا

في الموازنة **اقول** يرد على قوله ان عدم الباقي بالطاري ليس باولى من عدم الطاري بالباقي

سوال تقريره ان يقال نمنع الاولوية بل هي حاصلة لان الطاري متعلق السبب فيكون اقوى

لوجود علته واذا كان اقوى كان بالتاثير اولى من الاضعف وللمجيب ان يقول للاسلم ولم

قلت انه بناء على ان الباقي مستغن عن المؤثر حتى لا يكون متعلق السبب وللمانع ان يمنعه

ويقول باحتياجه الى السبب كالطاري فيكون متعلق السبب ايضا فيساويه في القوة

مع انا نقول لو قلنا باستغناء الباقي عن السبب لا يلزم ان يكون اضعف من الطاري

لكونه اولى بالوجود لبقائه بنفسه واستغنائه في ذاته واحتياج الطاري الى سببه

المقابل له وما هو مستغن اقوى بالضرورة من المحتاج **قال** وايضا فان القول بهما يستلزم

الظلم لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ويتفرع

على هذا القول بانقطاع عقابه وهو مذهب الاكثر لانه يستحق الثواب بايمانه فلابد

من ايصاله اليه فلا يتقدم الثواب اجماعا فيجب تاخره قطعا فانقطع العقاب

ومنعه المعتزلة بناء على الاحباط والتكفير ثم تمسكوا بظواهر السمعيات فان في ايات

القران من الظواهر ما يمنع انقطاع عقابه وحملها المحققون على التاويل لما يقتضيها

الدليل العقلي فوجب الحمل على التاويل توفيقا بين الادلة فاولوها اما بتخصيص العمومات

بالكفار او بالمكث الطويل **وهل يصح العفو عنه** واسقاط عقابه بلا توبة فالمحققون

على جوازه بل على وقوعه والايات الكريمة دالة على ذلك مع ان العقاب حق لله فجاز له

اسقاطه بل هو حسن وما هو حسن يصح وقوعه اذ لا مانع منه حينئذ بل والشفاعة اولى

الشفاعة لا مانع من حسنها عقلا فان المحل الموجب للقرب الى الله المستلزم للولاية عنه

في تدبير خلقه باصلاحهم ونفي الفساد عنهم يوجب قبول قوله وثبوت شفاعته

فيمن يريد اسقاط عقابه فجاز اسقاط عقابه بشفاعته اذ لا مانع منه عقلا مع

ان النبي صلى الله عليه واله اخبر عن نفسه بذلك في قوله عليه السلم ادخرت شفاعتي لاهل

الكباير من امتي واشار القران الكريم الى اثبات هذا المقام له بقوله تعالى ولسوف

يعطيك ربك فترضى فانه اشارة الى مقام الشفاعة كما ذكره المفسرون وكما ان الشفاعة

ثابتة له عليه السلم فكذلك هي ثابتة لجميع اوليائه القائمين بالامر من بعده لمساواتهم له

في مقام الولاية والتدبير للخلق فيكون لهم من الله تعالى مقام قبول الشفاعة

طلبا لمرضاتهم بواسطته عليه السلم فلا يمتنع عليهم السلم الشفاعة في عصاة شيعتهم

وقد اخبروا بذلك عن انفسهم فيما صح عنهم من الاحاديث المروية عنهم عليهم السلام

ما روي عن الصادق عليه السلم في تفسير قوله تعالى فما لنا من شافعين ولا صديق حميم

والله لنشفعن يوم القيمة في عصاة شيعتنا حتى يقول غيرهم فما لنا من شافعين

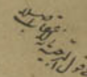
ولا صديق حميم ولا مانع منه عقلا لما عرفت ان مرتبة الولاية الثابتة له صلى الله

عليه واله الموجبة له مع الله مقام الشفاعة ثابتة لهم عليهم السلم اذ ولايتهم كولايته

من غير فرق بينهما في مقام الكثرة الموجبة للرد والى مقام الولاية التصرفية في عالم الجزم

فما ثبت للمطالب السلام في هذا المقام ثبت لهم عليهم السلام وحينئذ فمع حصول الشفاعة للفاسق
او العفو عنه ينقطع عقابه حتما بل قد لا يعاقب اصلا لجواز تقدم العفو او الشفاعة على العقاب
فلا يتحقق ثبوته اصلا فضلا عن دوامه **وقول الاشاعرة** بان الثواب والعقاب
لا يجب شيء منهما بطريق العقل فلا يستحق المطيع بطاعته الثواب ولا العاصي
بمعصيته العقاب عقلا اذ لا يجب على الله اثابة المطيع على طاعته ولا عقاب العاصي
على عصيانه لانه لا يجب عليه شيء اصلا فيجوز ان يعاقب الله المطيع ويثيب
العاصي لان الكل ملكه فلا تعريض عليه في تصرفاته له الحكم كيف شاء وهذا بناء على اصولهم
التي هي مضادة لاصول العدلية فلا يجب البحث معهم فيها بل انما يباحثون في تلك الاصول
المتفرع عليها هذه الفروع وقد عرفت بطلانها على قواعد العدلية فتبطل هذه
الفروع **واما قول المرجئة** بانه لا عقاب اصلا لانه لا فائدة فيه لان كانت عائدة
الى الله فذلك محال والى العبد ولا فائدة له فيه قطعا لان الضرر المحض لا فائدة فيه وما لا
فائدة فيه يكون قبيحا لكونه خاليا عن وجوه المصلحة ورد بعضهم اما على قواعد الاشاعرة
فظاهر لان الحكم اليه فلا مجال للعقل في تحسين شيء او تقبيحه تحسيم ما يفعل لا
اعتراض للعقل فيه نعم يلزمهم انه لا بد فيهما من ملاحظة الكمالية لا كما يليق في العقل المعتبر
المستحق وما لا كمال فيه يكون نقصا **اقول** لقائل ان يقول ما تريدون بملاحظة الكمال
الحاصل في ذات الفعل باعتبار وقوعه الخارجي عن فاعله او الكمالية الحاصل للفعل
باعتبار اشتماله على النفع او الضرر ان اريد الاول فلا نسلم ان العقاب الواقع على المكلف
غير كامل بذلك المعنى بل الكمالية متحققة فيه من حيث صدوره عن فاعله لكونه على الوجه الذي
ينبغي ان يقع عليه بحسب مفهوم العقل من غير زيادة ولا نقص كساير افعال المطابقة
لما يراد منها وان اريد الكمالية بالمعنى الثاني فذلك امر مفوض الى الشرع **قال** واما
العدلية فتحير وا في جواب هذه الشبهة فقال بعضهم انه حسن لاشتماله على اللطفية





فهي الفائدة

فهي الفائدة فيه وهو ضعيف فان اللطفية انما تستلزم الاستحقاق لا حسن وقوع
العقاب الذي هو مناط الشبهة فان اهل الارجاء يقولون ان آيات الوعيد كلها
جاءت على هذا المعنى فهي الطاف للمكلف تزجره عن وقوع المعاصي والفائدة فيها
ليس الا ذلك واما وقوع العقاب من الله تعالى للمكلف فلا فائدة فيه على ما مر ولا يصح
دعوى اللطفية في الآخرة لامتناع التكليف ثم فلا فائدة في اللطفية حينئذ وقال
آخرون انما حسن لان الله توعد به العاصي فلو لم يقع لزم الكذب في وعيده
وهو باطل كما لا يصح الكذب في وعده وفيه بحث لابتنائه على قبح ترك الوعيد
كالوعد والعقلاء لا يقبحون من المتوعد عبيده بالمعاقبة على عصيانه اذا لم يفعل
عقابه ولا يذمونه على تركه ولا يعدونه كاذبا بل يحكمون بحسن ذلك ويمدحونه على ترك
عقابه **اقول** حسن ترك الوعيد بعقاب العبد من سيده معلوم عند العقلاء خصوصا
اذا كان قصد السيد بذلك الوعيد زجر العبد وتهييجه وايقاع الهيبة والرهبة في قلبه
لتقدم منه الطاعة وامتثال الاوامر ولا يكون قصده بوعيده ايقاع الضرر به الا بحسن
لانه غير المقصود من الوعيد وهذا بعينه مستمسك المرجئة لحملهم الوعيد كله على هذا المعنى
فايقاع الضرر حينئذ لا وجه لحسنه نعم هذا الجواب يبتنى على مذهب الوعيدية القائلين
بمنع العفو عن الفاسق ويكون حينئذ جوابا قاطعا للشبهة لكون الوعيد حينئذ واجب
الوقوع **قال** وقال الآخرون ان حسنه باعتبار اصله من حيث حكم العقل باستحقاق
العاصي له بعصيانه فيكفي هذا الاستحقاق في حسن وقوعه من فاعله ولا يجب ان تستعقب
فائدة اخرى زائدة على الحسن الثابت له بالاصل وليس بعيدا من الصواب الا انه اذا ضيق
في نفس الوقوع بان يقال العقاب الواقع على العاصي لا فائدة فيه لفاعله ولا للمكلف
احتيج الى اثبات وجه يقتضي حسن الوقوع اللهم الا ان يقال نفس الحسن مستلزم
لصحة الوقوع فينتفي القبح **اقول** هذا الجواب مبني على ان الحكم باستحقاق العاصي

للعقاب عقلي وقبحه فلا مانع ان يمنع ذلك فان الاكثر على ان الحكم به سمعي وحسنه لا يكون
لجواب مخلصا لعدم الوجه في حسن وقوعه من الشارع وايضا فانه مبتنى على ان نفس الحسن
كاف في صحة الوقوع من غير اشتماله على وجه مرجح يقتضي وقوعه زايدا على الحسن فيستلزم
ان يكون فعلا خاليا عن الغرض وللمانع ان يمنع جواز وقوع مثل ذلك من الحكيم المطلق لانه
يكون داخلا في الافعال المباحة وذلك مما لا يرتضيه العدلية القايلون بتعليل الافعال
بالحكم والمصالح **قال** وللقايل ان يقول ايضا بانه قد تقرر في المباحث السالفة ان
جميع افعال الحق كلها مشتملة على الحكم والمصالح وان لم نعرفها في كل جزئي من افعاله
تفصيلا لعجز القوة البشرية عن استيفاء دقايق الصنع ولطايف الحكم المودعة
في المكونات فيقال ان هذا العقاب لما كان من افعاله وجب اشتماله على حكمة ومصلحة
وان لم نعرفها تفصيلا ونعرف الوجه فيها لتعذر ذلك علينا فقد بينا فلا اعتراض لاحد على شيء
من افعاله بعد ثبوت انتسابه اليه بناء على قواعد العدلية **اقول** وهذا ايضا
غير مخلص من الشبهة لابتنائه على ان العقاب يصح وقوعه من الله والمانع في الشبهة منع
من صحة وقوعه منه بل ويمنع وقوعه لان حكمته تعالى لا يصح معها وقوع ما لا يقع فيه ولا
فايدة فلا وجه لحسن وقوعه منه فلا يتم الجواب **قال** وقد حقق بعض اهل الاشراق
هذا البحث على قاعدة الاشراق فقال ان العذاب الوارد على النفس بعد مفارقة البدن
انما هو لتقصيرها وخطيئتها لا لمنتقم خارجي عاقبها وانتقم منها كما يتوهمه العوام
من ان العذاب الحاصل في العالم بالاسباب الخارجية وليس فان العذاب لها انما هو بسبب
الهيات الردية والاخلاق السيئة فهي حاملة لعذابها معها وموجبة له بسبب تلك الهيات
فهي الموجبة لعذابها بنفسها فانها متى فارقت متلطخة بالملكات المذمومة والهيات
الرذيلة وزال الحجاب البدني عنها شاهدت ثمار تلك الهيات وعاينت مرارة تلك السيئات
فتاذت بذلك وردت اليها اعمالها القبيحة بعينها وكانت عقابها واليه الاشارة بقوله عليه السلام

انما هي

انما هي اعمالهم ردت اليهم وقوله تعالى واحاطت به خطيئته ويكون حالها كحال المريض المفرط
في الحمية والاحتياط اذا ادت به شهوته وساقته اليه قوة البهيمية او صابا وامراضا مولمة
فيكون هذا التالم من لوازم ما ساق اليه القدر من الجهة الموجبة لذلك التالم لا ان منتقما من
خارج انتقم منه **وزاد بعضهم في تحقيق هذا المعنى** فقال ان النار المعاقب
بها ليست نارا خلقت من مادة خارجة عن افعال المعذب بل هي نار تشتعل من افعاله
الردية بل هي بعينها نار ومنه قوله تعالى انما ياكلون في بطونهم نارا وقوله صلى الله عليه
وآله الذين يشربون في آنية الفضة انما يجرجرون في بطونهم نار جهنم والاصل عدم المجاز
فكانت تلك الافعال ظاهرة بصورها الحقيقية فكانت نارا فتعذب بها لا بنار خارجة
واحتراقه بها تطهير له من دنس المعاصي ونجاسة الذنوب ليطهر فيصير مستعدا لافاضة
الكمال الذي لا يصح قيامه بالنجس المتلوث بالمعاذير لان النار تحيله وتذهب اجزاءه فيصير
عنصرا طاهرا خاليا من جميع الخبايث مستعدا لفيض الكمالات الحسية والعقلية ويزيد
ذلك وينقص بحسب قوة النجاسة وضعفها وشدة ملازمتها وعدمه فتدبر هذه الاسرار
فانها حقايق يحتاج الى الفحص عن معاني اسرار الشريعة والجمع بينها وبين الحكم وذلك
مطلوب عزيز المنال **اقول** هذا البحث مبني على قاعدة كلية مقررة عند اهل الحكمة الاشراقية
اذا حققتها وكشفت اسرارها عرفت بها غوامض هذا المقام بل وتطلع بها على غوامض كثيرة
من اسرارهم وهي ان الحقيقة الكلية تظهر في الصور المختلفة وتتداول عليها احكامها
باعتبار ظهورها في تلك الصور المتلبسة بها بحيث تكون تلك الصور مظاهر لتلك الحقيقة
في مواطن متعددة تظهر تلك الحقيقة في كل من ~~تلك تختلف بواسطة تلك الصور على حسب~~
موطن من تلك المواطن لاحكام خاصة وافعال خاصة واحوال خاصة بواسطة ظهورها في
تلك المواطن بواسطة تلك الصور على حسب اختلافها في نشاتها من العالم العقلي الى النفسي
الى الحسي الى غير ذلك من مواطنها المتعددة باعتبار درجة الكشف والمعاينة الحاصلين عند

النفس مواطن تعقلاتها فاذا بسطت هذا الاصل وعرفت غوامضه عرفت به غوامض اسرار
الحقيقة وكيفية تنزلاتها في الملابس المختلفة والمواطن المتفاوتة واطلعت بذلك
على اسرار الشريعة وظهورها في الملابس المختلفة وعرفت به الجمع بين الظاهر والباطن
واطلعت على اسرار العوالم وانطباق بعضها على بعض فافهم ذلك فانه بحث نفيس
فاذا تطلع سرك على معرفة هذه القاعدة علمت ان الطاعة والمعصية حقيقتان يظهران
في العالم الحسي بالصورة العالم العقلي فيصيران جنة ونارا مثاليين وعقليين ومظهرهما
في عالم الحس الجزئي الذي للحسيين فيصيران بحقايقهما جنة ونارا وقد اشارت الاثار النبوية
واسرار الشرايع الالهية الى ذلك في قوله عليه السلم في احوال الطاعة الجنة قيعان غراسها سبحان
الله وبحمده وفي احوال المعصية قوله الذين يشربون في آنية الفضة انما يجرجر في بطونهم
نار جهنم وقد رويت عن والدي الشيخ زين الدين علي بن ابرهيم بن ابي جمهور تغمده الله
برحمته عن شيخه ناصر الدين ابن نزار عن الشيخ الزاهد جمال الدين حسن الشهير بالمطوع الجرواني
عن الشيخ شهاب الدين احمد فهد بن ادريس الاحسائي وعن شيخه العلامة فخر الدين احمد بن متوج
الاوالي عن شيخه فخر المحققين محمد بن حسن بن المطهر عن والده الشيخ العلامة جمال
المحققين حسن بن يوسف عن والده ابو مظفر سديد الدين يوسف بن المطهر الحلي
عن الشيخ كمال الدين ميثم البحراني وعن الشيخ نجم الدين سعيد الحلي وعن الشيخ زين
الدين علي بن سليمان البحراني عن الشيخ كمال الدين ابن سعادة البحراني عن الشيخ القاري
نجيب الدين محمد السوراوي عن الشيخ الفقيه الحسين بن هبة الله بن رطبة عن الشيخ
الفقيه العالم ابي علي الحسن بن محمد الطوسي عن والده الشيخ السعيد العلم الكامل شيخ
الطايفة ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي عن الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان عن الامام
الشيخ العالم العامل ابي جعفر محمد علي بن الحسين بن بابويه القمي والشيخ المفيد
ايضا يروي عن الشيخ ابي القسم جعفر بن قولويه عن الشيخ العالم محمد بن يعقوب
الكليني

الكليني

الكليني عن الشيخ محمد بن محبوب عن الشيخ محمد بن احمد العلوي عن السيد ابي الحسن علي بن
الامام جعفر الصادق عن اخيه موسى بن جعفر الكاظم عن ابيه جعفر الصادق عن ابيه
محمد الباقر عن ابيه الامام زين العابدين عن ابيه الامام الحسين السبط الشهيد
عن ابيه الامام امير المومنين علي بن ابي طالب عليهم الصلوة والسلم عن رسول الله صلى الله
عليه وآله انه قال اذا دخل وقت كل فريضة نادى ملك من السماء ايها الناس قوموا الى
نيرانكم التي اوقدتموها على ظهوركم فاطفيوها بصلواتكم وبهذا الاسناد عن الشيخ
الصدوق مرفوعا الى ابي جعفر عليه السلم انه قال ما من عبد منع من زكوة شيا الا كان
ذلك الذي منعه ثعبانا من نار يكون طوقا في عنقه ينهش من لحمه حتى يفرغ الناس
من الحساب وامثال هذه الاحاديث كثيرة في مواضعها في باب اعمال
الخير وفي باب اعمال الشر وان الاولى يتولد منها الجنان والولدان والقصور والحور
وانواع المسرات الحسنة واللذات البدنية وان الثانية يتولد منها النيران
والاهوال والاغلال وانواع الآلام الحسية والعموم البدنية ولكن لا يظهر
ذلك لفاعلهما حال وقوعهما منه بل انما يظهران عليه بصورهما الظاهرة للحجابة
عن الحقايق الكامنة تحت هذه الصور بالانغماس في الحجب البدنية والانغمار
بالاحوال الطبيعية وغفلة النفس عن تلك الحقايق بهيام علم الغريبة فيكون ذلك
حايلا لها عن ادراك تلك الحقايق وامثالها مما هو ثابت في علم الغيب فاذا زال
الحجاب عنها بقطع العلاقة اما بالكلية كما في حال الموت اولا بالكلية كما في حال الرياضات
والمجاهدات النفسانية انكشفت لها تلك الحقايق بصورها الحقيقية وادركتها
على ما هي عليه في نفسها ادراكا تاما لعدم المانع لها حينئذ عن ذلك اذ المانع ليس
الا حجاب العلاقة البدنية وقد زال بزوالها فتدرك صور تلك الاعمال
الخيرية او الشرية فتلتذ بالاولى التذاذا تاما وتتألم بالثانية كذلك فلا

ويناسب هذا الكلام لبعض من تعشق نسكا
عقليا وتصوفا ملبيا ومشهورا ان يكون
من نفث روح القدس في روع قايله وهو
اعلم انك ستعارض بافكارك واقوالك واعمالك
وسيظهر من كل حركة فكرية قولية وعملية
صور روحانية وجسمانية فان كانت تلك
الحركة شهوية او غضبية صارت مادة الشيطان
يوذيك حال حياتك ويحجبك عن ملاقاة النور
بعد وفاتك وان كانت تلك الحركة امرية
عقلية او شرعية صارت مادة الملك ملتذ
بمنادمته في دنياك وتهتدي بنوره
في اخراك وعقباك ويوصلك الى جوار
الله وكرامته عدد دام مجده

لها من خارج وليس للفيض الجود والوجود عليها في ذلك اثر سوا الفيض لتلك الصور
بواسطة الاستعدادات الذاتية فهي الحاصلة لعذابها معها والمخلصة لنفسها الامها
وعقابها وكذا الكلام في بهجتها وسرورها واما بيان ان اهل الكشف يشاهدون
الحقايق لا بصورها الظاهرة لاهل الحجاب بل بصورها الحقيقية وملابسها
الذاتية فظاهر لمن تدبر اسرار الشريعة فان فيها ما يدل على ذلك كما ورد عن
النبي صلى الله عليه وآله انه قال رايت الجنة والنار في عرض هذا الحائط وفي كتاب
الراوندي المشهور بخرائج الجرائح روى عن الصفار عن احمد بن الحسين عن احمد بن محمد
بن عيسى عن الحسين بن نوفا عن اسمعيل بن عبد العزيز ابان عن ابي بصير عن
الصادق عليه السلم قال قلت له ما فضلنا على من خالفنا فوالله اني لارى الرجل
منهم ارخى بالا واكثر مالا وانعم عيشا واحسن حالا واطمع في الجنة قال فسكت
عني حتى اذا كنا بالابطح من مكة رأينا الناس يضجون الى الله فقال يا ابا محمد هل
تسمع ما اسمع قلت اسمع ضجيج الناس الى الله فقال ما اكثر الضجيج والعجيج واقل
الحجيج والذي بعث بالنبوة محمدا وعجل بروحه الى الجنة ما يتقبل الله
الا منك ومن اصحابك خاصة قال ثم مسح بيده وجهي فنظرت فاذا اكثر الناس
خنازير وحمير وقردة الا رجل بعد رجل وروى عن ابي سليمن داود بن عبد الله
عن سهل بن زياد عن عثمن بن زياد عن عثمن بن عيسى عن الحسن بن علي بن
ابي حمزة عن ابي بصير قال قلت لابي جعفر عليه السلم انا مولاك وشيعتك ضعيف
ضرير اضمن لي الجنة فقال او لا اعطيك علامة الائمة قلت وما عليك ان تجمعهما لي
قال وتحب ذلك قلت كيف لا احب فما زاد ان مسح على بصري فابصرت جميع ما في السقيفة
التي كان فيها جالسا ثم قال يا ابا محمد هذا بصرك فانظر ما ترى بعينك قال فوالله
ما ابصرت الا كلبا او خنزيرا او قردا فقلت ما هذا الخلق الممسوخ قال هذا

الذي

الذي ترى هذا السواد الاعظم لو كشف الغطاء للناس ما نظر الشيعة الى من
خالفهم الا في هذه الصورة ثم قال يا ابا محمد ان احببت تركتك على حالك هكذا وان
احببت ضمنت لك الجنة ورددتك الى حالك الاول قلت لا حاجة لي الى النظر الى
هذا الخلق المنكوس ردني ردني فما للجنة عوض فمسح على عيني فرجعت كما كنت
الى غير ذلك من الاحاديث الدالة على هذه المعاني وسمعت عن بعض حكايات
المكاشفين ما يقارب ذلك او يماثله وهو انه دخل رجل من العامة على بعض الاولياء
ليسلم عليه وكان قد عرض له بعض الاحوال فلما راه قال لخادمه اخرج عنا هذا الحمار
فامر الخادم ذلك الرجل بالانصراف فلما مضى ساعة قال له الخادم ان فلانا دخل ليسلم
عليك فقال والله ما رايت صورة انسان انما رايت صورة حمار وحكي عن الشيخ
الجنيد انه الزم بصلاة الجماعة فحضر لصلوة المغرب ليلة بالجامع فصلى خلف
امامه فلما قام ركع للثانية جلس الشيخ وترك الصلوة فلما اتم صلوته قال له
بعض من حضر ما بال الشيخ قطع الصلوة فقال ا يصح ان اصلي خلف امام في
السوق انما تصح الصلوة خلف امام في المحراب وما اره فيه وانما رايته
في السوق يشتري بقلا فسال الامام عن ذلك فقال صدق الشيخ اني لما ركعت
في الثانية خطر بقلبي اني اروح بعد الفراغ الى السوق فاشتري بقلا فشاهد
الشيخ حالي واطلع على ضميري فما صلى الجنيد مع الجماعة بعد ذلك الى غير ذلك
من حكاياتهم واحوالهم فانهم لوصولهم الى الحقايق الغيبية وانكشافها لهم
انما يشاهدون الاشيا بصورها الحقيقية في الملابس الغيبية فلا يحجبون
بالصورة الظاهرة ولا يحجبهم شيء عن مشاهدة الحقايق المتاصلة في عالم الغيب
ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء **تكملة** تنبيهية على كشف ابهام ربما يتوهم
اكثر الضعفاء ان اهل الاشراق من الحكماء واهل التصوف وبعض حكماء الكلام

من المشائين غير قائلين بالمعاد البدني بل من المنكرين له وليس الامر كذلك بل حاشاهم من هذه
الاوهام الفاسدة التي منشأها سوء الفهم بالعبارات فانهم باجمعهم قد صرحوا بالقول
رجوعا الى الشرايع الحقة وتقليدا لها لانهم كانوا يتنزهون عن انكار شيء مما جاءت به الشرايع
الحقة وانما الذي في عباراتهم القول بعدم ثبوته من جهة القياسات البرهانية
لان البراهين القطعية لا تساعد على اثباته فاقتصروا في عباراتهم على المعاد النفساني
لمساعدة القياسات البرهانية القطعية عليه وذكروا ما يتعلق به من اللذات العقلية
والجنان المعنوية لانها هي الحقايق الثابتة الغير المحتاجة الى التجدد والتصرم بل
هي امور ثابتة بثبات ابد الابدين وجعلوا البحث عن المعاد الجسماني وما يتعلق به
من السعادات والشقاوات الحسية البدنية موكولا الى الشرايع واقوال الانبياء والاولياء
فانهم قد صرحوا بذلك واشارت الى جميع الشرايع بالاشارات الظاهرة للعوام لانهم
لا يفهمون ما وراء ذلك ولا يعرفون سواه لقصور افكارهم على الامور الوهمية ولهذا
جاءت الشرايع بتقريبهم الى ما يفهمونه ~~ما وراء ذلك~~ حتى في باب التوحيد وذلك
هو السبب في انزال المتشابهات وخصوصا الشريعة المحمدية فانها مشحونة بذلك
في مواضع كثيرة ظاهرة يعرفها كل من عرف معاني الفاظ العرب وايضا فان اهل
الحكمة لعلو هممهم عن التعلق بالامور الجسمانية لم يكن التفاتهم الى اللذات الحسية
الجسمانية لعدم اعتبارهم لها في جنب اللذات العقلية الحقيقية والتنزه في رياض
جنات القدس الاعلى والفردوس الاكبر فصغرها دونه في اعينهم واستحقروه
لانه موجبة العوام والمتعلقين بعالم الاجسام فلهذا قصروا الحثهم على ذكر المعاد
الروحاني ومتعلقاته فلا يظن من وقف على رموزهم واشاراتهم واقوالهم
انهم تركوا ذكر المعاد البدني ومتعلقاته لانكار وجحود حاشاهم الاعلام وكشفهم
التام عن امثال هذه المعايب والذي يدل على ذلك ما ذكره الشيخ كمال الدين ميثم

البحراني في شرح نهج البلاغة عند شرح قوله عليه السلام في صفة الجنة درجات متفاضلات
ومنازل متفاوتات قال هذا الوصف صادق في الجنة المحسوسة الموعودة في القران الحكيم
وفي الجنة المعقولة واتفقت العقلاء على ان اشرف ثمارها هي المعارف العقلية والنظر الى وجه الله
ذي الجلال والاكرام والسعداء في الوصول الى نيل هذه الثمرة على مراتب متفاوتة ودرجات
متفاضلة ولهذا قال صلى الله عليه وآله الجنة الى سلمان اشوق من سلمان الى الجنة وقال
بعض الكمل اللهم لا تجعلني من المقيدين بالجنة واراد بها الجنة الصورية كما انه عليه السلام
اراد ان الجنة الصورية اشوق الى سلمان منه اليها لاستغراق همته الى الجنة المعنوية التي
هي مطلوب اهل الله وخاصته واوليائه وخلصه صفوته والذي يدل على ان الحكماء الالهيين
قائلون بالمعاد الجسماني ما ذكره الشيخ الرئيس في كتاب الشفاء في قوله يجب ان
نعلم ان المعاد منه ما هو مقبول من الشرع ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشريعة
وتصديق خبر النبوة وهو الذي للبدن عند البعث وخيرات البدن وشروره
معلومة لا يحتاج الى ان نعلم وقد بسطت الشريعة الحقة التي اتانا بها سيدنا و
مولانا محمد صلى الله عليه وآله حال السعادة والشقاوة اللتين بحسب البدن
ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهاني وقد صدقته النبوة وهو السعادة
والشقاوة البالغتان الثابتتان بالمقايسة اللتان للانفس وان كانت
الاوهام منا تقصر عن تصورها الآن لما نوضح من العلل والحكماء الالهيون
رغبتهم في اصابة هذه السعادة اعظم من رغبتهم في اصابة السعادة البدنية
بل كانهم لا يلتفتون الى تلك وان اعطوها ولا يستعظمونها في جنب هذه السعادة
التي هي معارفة الحق الاول وجميع ما ذكره الشيخ في هذه العبارة صريح فيما ذكرناه
عن الحكماء من القول بالمعاد الجسماني رجوعا الى الشرايع الالهية وانهم لعلو التفاتهم
الى الاحوال البدنية اقتصروا على ذكر السعادات والشقاوات النفسانيين

الخاتمة

لانها غاية مطلوبهم ونهاية مقاصدهم التي اقتضاها علو هممهم وشرف مرابتهم ذلك هو الفوز المبين والنعيم الدايم المقيم قوله واما الخاتمة فاعلم ان الاشتغال بالخلق عن الحق كفر والاشتغال به معهم شرك والنجاة في الاشتغال بالحق عن الخلق وانما يتيسر ذلك بصرف الهمم بالتوجه بجميع الارادات والعزايم شطر الحق سبحانه وانما يحصل ذلك بالسلوك في الطريق اليه واعلم ان الطرق اليه سبحانه كثيرة حتى قيل انها بعدد انفاس الخلايق فان كنت من اهل الحزم فلا تضيع انفاس الحيوة الثمينة بالثمن الاوكس وشمر العزم وجد في الطلب بالقصد الجازم الخالي عن التردد فانه احجب الحجب عن المعبود في ازلاء لتصلح للوصل وتكون من اهل الاستعداد لقبول السوانح الالهية بقطع العلايق البدنية من الحواس الخمس ومتعلقاتها وازالة العوايق الخارجية من حب الجاه والمال والذكر الحسن فان ذلك كله عايق عن السير قال افعال الخلق منحصرة في ثلثة اقسام الاشتغال بالحق عن الغير والاشتغال بالغير عن الحق والاشتغال بالحق مع الغير وذلك لان فعل الانسان اما ان يكون اشتغالا بالحق ام لا والاول ان كان اشتغالا بالحق عن الغير فهو الاول وان كان اشتغالا بالحق مع الغير فهو الثاني وان لم يكن اشتغالا بالحق فهو الثالث لانه حينئذ يكون اشتغالا بالغير عن الحق والاول هو طريق اولياء الله الابرار والثاني سيرة اوساط الناس والثالث عادة سواقط الناس والثاني عند اهل الطريقة والحقيقة شرك والثالث كفر والاول فيه السعادة الابدية والبهجة الحقيقية في الاولى والاخرى فمن يكفر بالطاغوت ويومن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها وذلك لان الاشتغال بالحق هو التوجه الى الله تع والاعراض عن غيره وذلك هو حقيقة التوحيد والزهد والتوحيد يفيد القرب الى الله تع والوصول اليه والاعراض عن غيره وذلك من اجسم السعادات واعظم الكرامات والزهد يوجب راحة القلب والبدن في الدنيا والاخرة لسلامة قلبه من التعلق بالدنيا ويده والمادة الجسمانية وفراغة بدنه من الاعمال والاشغال الموذية والزحمات التي يكون فيها الناس مع ذلك يصل الى

اليها يحتاج اليه اكثر بعناية الله تعالى وارادة الخلق وفي الاخرة يكون مثابا مكرما عند الله سالما من الحساب والعقاب والرغبة في الدنيا بخلاف ذلك في الدنيا والاخرى لتعلق قلبه بالامور الدنيوية واشتغال بدنه بالاشغال الشاقة والاعمال المتعبة وحسابا لاخرة وراء ذلك وهذه الدرجة العلية والمرتبة السنية اعني الاشتغال بالحق عن الغير مسبوقة بالارادة للتوجه الى الحضرة الالهية وذلك ظاهر لان الارادة هي المرجحة للافعال الاختيارية والارادة موقوفة على الاعتقاد السابغ من اليقين والعقد الايماني بان ياخذ من بين دولي لتنبعث الرغبة الصافية عن شائبة التردد الذي هو احجب الحجب بين العبد والمعبود لان التردد في الوصول اليه وتقصير في الجهد بتحقيقه مانع عن الاقدام عليه والوصول اليه لاسيما بالنسبة الى الحضرة الربوبية التي يناسبها الاهتداء والسعي والاخلاص فالتردد هناك يصادف التقصير وعدم الاخلاص الجالب لسخط الله تعالى وعدم العناية والهداية منه بخلاف الجزم المطابق فانه نور واهتداء واخلاص يوجب الاقدام والوصول قصدا وخاصة فان جزم النفس التي يقتضي توجها اليه بالكلية ذاتا ووهما وقوى توهمية وتخيلية وغير ذلك ويوثر في النجاح بالسلامة الروحانية فان تسليط الروحانيات على الاشيا يكون بالهمم والاعتقاد على ان الاخلاص والجهد يجلبان الهداية والعناية من الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا واذا خلصت الارادة والرغبة في الاعتلاق بالعروة الوثقى فلا بد بعد ذلك من تخلية السر عن الاوصاف الردية والاخلاق الذميمة مثل الشهوة والغضب والحزن والحسد والحقد والبخل والتكبر فانها تكدر النفس وتغلظها وتوجهها الى الظلمات الحيوانية والافعال الشيطانية وتشغل القوى البدنية من الخيال والوهم الى الوساوس الشيطانية فتبعد النفس عن الله تعالى وعن عنايته وتزيل قابليتها للانوار القدسية والاثار الالهية وبعد ذلك لا بد من تحلية السر بالاوصاف المرضية والاخلاق الحميدة لانها ترقق القلب وتصفي النفس وتشحذ ذكاءها وتزداد مناسبتها للعالم القدس والاولى بعينها العزلة عن الخلق لان مخالطة الناس ومشاهدة احوالهم وممارسة امور الدنيا تشوق النفس الى الاحوال الردية والاخلاق الذميمة والثانية يقويها الشوق الى الحق لان الشوق اليه يقتضي رقة القلب وصفاء النفس والعناية الى كافة الخلق لا نتسابها

الى الحق فيلزم الاتصاف بالصفات الحميدة والاخلاق المرضية واذا حصل للنفس التخلية والتحلية يحصل عليها الماطه ماسوى الحق عن مطمح النظر والتوجه شطر الحق ويتم الزهد والعبادة ويحصل بعد ذلك العرفان والتخلية صقل النفس عن الكدورات والتحلية تسويتها وتحليتها بالانقطاع عن الغير الى الله وتوجهها شطر الحق وحينئذ يتجلى عليها جمال الحق وهو العرفان ويظهر بواسطة التزين بتلك الحلية آيات عجيبة وآثار غريبة من المعجزات والكرامات لانها اثر الحق ولا شيء ثانيه في عالم الخلق كمرآة صقيلة فصقلت وحوذيت شطر الشمس فانها يتجلى عليها الشمس وتوثر آثارها من اللمعان والاشراق والافادة الحرارة **فهذه خلاصة** سبيل السلوك وزبدة اصول الوصول تستهدي بها الى معارج السالكين وتستدرج منها الى مدارج العارفين وان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا والحاصل ان ادراك هذه السعادات موقوف على الاستعدادات واصل الاستعداد بالاعتقاد الجازم الممتنع التخيل والتوهم الصارف للسر عن التوجه حتى تنخرط النفس بذاتها وقواها بلا ممانع ومعاوقة في سلك المجردات لا سيما الاعتقاد الناشي من اليقين البرهاني لان الاعتقاد التقليدي لا يتجرد من شوب شبهة تاتي سهوا وخطاء او من عدم فهم **وقد اودع هذا الكتاب** في اصله وفي حاشيته من الدلائل والحجج والتحقيقات والتدقيقات مما يجيد هذا المطلوب ويحققه بل لا يكاد يحصل مثله من غيره من الكتب المبسوط والمختصرة ولله المنة **قوله** فعليك بالنية الصادقة بعد التوبة عن الالتفات الى غير الحق والايمان الناشي عن البرهان واجعل الصبر سلما للارتقاء به الى معارج الوصول الى الفكر الناتج للاثار الموصلة الى درجة التوكل والتسليم لتحضر في حضرة التوحيد وتنتقل الى مقام الوحدة وتنتهي الى الاتحاد لتشاهد الانوار المجردة والاثار العلوية ويتم لك ذلك المحبة الممزوجة بالم الفراق وتنتهي الى حالة الشوق فتكون من اهل الحضور فلا تفارق باب الملك فتستحق هذه العنايات وتكون من اهل المشاهدات وتنكشف عنك الحجب هنالك تنجو من حبائل الدنيا وتكون من اهل السعادة الابدية والبهجة السرمدية التي هي مقام الابرار واهل خدمة الجبار فاستعد واستعد وانتظم في

السلك

السلك واستقم على المنهج وفقنا الله لذلك واياك لبلوغ هذا المرام والحمد لله وحده والصلوة على خير خلقه محمد واله وسلم **قال** اشار الى مراتب السلوك ومبادي السير وما يعرض فيه وبعده اشارة جامعة حاوية للتحقيق ما ذكره المحقق في كتاب وصف الاشراف وان خلف في شيء يسير وذلك لانه لا بد فيه من مبادي الحركة وهي الايمان والثبات والنية والصدق والانابة والاخلاص ثم ازالة العوائق وقطع الموانع من السير وهي التوبة والزهد والفقر والرياضة والمحاسبة والمراقبة والتقوى ثم نفس السير وطلب الكمال وهي الخلوة والتفكر والحزن والخوف والرجاء والصبر والشكر ثم ما يقارنه في حال الوصول وهو الارادة والشوق والمحبة والمعرفة واليقين والسكون ثم احوال السالك له وهي التوكل والرضاء والتسليم والتوحيد والاتحاد والوحدة والفناء **فاما الايمان** فقد تقدم البحث فيه **واما الثبات** فهو اطمينة النفس لحصول الجزم وصدق العزم **واما النية** فهي القصد المعين الى طلب الكمال للتقرب **واما الصدق** فهو مطابقة القول لما في نفس الامر ولا بد منه فيه وفي الفعل وفي النية والعزم والوعد **واما الانابة** فهي الرجوع الى الله تعالى والاقبال عليه بدوام التوجه والدوام الذكر والمواظبة على الاعمال الصالحة **واما الاخلاص** فهو ان جميع ما يفعله السالك ويقوله تقربا الى الله وحده ولا يشوبه شيء من الاغراض الدنيوية والاخروية **واما التوبة** فهي الرجوع عن المعصية واعلى منها الرجوع عن جميع الافعال والاقوال والافكار واعلى منها التوبة عن كل مباح من فعل او ترك وترك الاولى وتوبة السالكين عن التفاتهم الى غير الحق الذي هو مقصدهم **واما الزهد** فهو عدم الرغبة في مطلوب في المقتنيات الدنيوية لا للجهل والعجز بل تكبرا عنها **واما الرياضة** فهي منع النفس الناطقة الحيوانية عن مطاوعة القوى الشهوية والغضبية وما يتعلق بهما ومنع النفس الناطقة عن متابعة القوى الحيوانية من رذائل الاخلاق **واما المحاسبة** فهي ان ينسب السالك طاعاته الى معاصيه ليعلم ايهما اكثر فاذا فضلت طاعاته نسب الفاضل منها الى نعم الله تعالى

طمانينة

فيجد نفسه مقصرا دائما **واما المراقبه** فهي تحفظ ظاهره وباطنه عن ان يصدر عنه شي يبطل بدحسابه **واما التقوى** فهي الاجتناب عن المعاصي حذرا من سخط الله تعالى والبعد عنه
اقول التقوى عند اهل الظاهر عبارة عن الاجتناب عن محارم الله تعالى والقيام بما اوجبه عليهم من التكاليف الشرعية والمتقي هو الذي يتقي بصالح عمله عذاب الله وهو ماخوذ من اتقاء المكروه بما يجعله حاجزا بينه وبين السهم وعند اهل الباطن التقوى عبارة عن الاتقاء المذكور مع الاتقاء عن طيبات الدنيا ولذا تفاضل حسب طبقاتها ومراتبها الا بقدر الضرورة والشاهد على هذا قول امير المؤمنين صلوات الله عليه وسلامه لو شئت لاهتديت الطريق الى مصفى هذا العسل ولباب هذا القمح ونسائج هذا القز ولكن هيهات ان يغلبني هواي ويقودني جشعي الى تخير الاطعمة ولعل بالحجاز او اليمامة من لا طمع له في القرص ولا عهد له بالشبع او ابيت مبطانا وحولي بطون غرثى واكباد حرى كما قال القائل وحسبك داء ان تبيت ببطنة وحولك اكباد تحن الى القد أاقنع من نفسي بان يقال امير المؤمنين ولا اشاركهم في مكاره الدهر واكون لهم اسوة في خشونة العيش فما خلقت ليشغلني اكل الطيبات كالبهيمة المربوطة همها علفها وكلامه عليه السلام في هذا المعنى كثير والغرض ان كمال التقوى في ترك الحلال وترك الدنيا لا في ترك الحرام وطلب الدنيا وللتقوى عشر مراتب من حيث التفصيل مطابقة للمقامات العشر التي هي البدايات وثلث مراتب من حيث الاجمال مطابقة لمراتب الخلق اولها مرتبة العوام ومرتبة المبتدي والثانية مرتبة الخواص ومرتبة المتوسط والثالث مرتبة خواص الخواص ومرتبة المنتهي لانحصار الخلق في هذه المراتب وفي قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وامنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين اشارة الى هذه المراتب فان قوله وعملوا الصالحات

اشارة

وبينه كما يقال اتق السهم بالترس اي جعله حاجزا بينهم

اشارة الى تقوى العوام واهل البداية من عموم المسلمين والمتقين فانه ليس عليهم جناح فيما طعموا اي فعلوا اذا ما اتقوا وعملوا الصالحات اي ليس على الذين امنوا بحسب التقليد والتصديق القلبي جناح اي عتاب وخطاب فيما فعلوه من الصغائر بالجهل والغفلة التي هي اضافة الافعال الى غير الحق اذا ما اتقوا بعده بالتوبة والرجوع من رؤية افعال الغير وامنوا بشهود الافعال من الفاعل المطلق ثم عملوا الصالحات اي عملوا الاعمال القلبية دون القالبية التي هي التوكل والتسليم والرضا ووصلوا بها الى التوحيد الفعلي وقوله تعالى ثم اتقوا وامنوا اشارة الى الايمان التحقيقي دون التقليدي الذي هو مقام الخواص والمتوسطين من اهل السلوك على طريق المحبة بعدم التقوى الثانية التي هي رؤية صفة واحدة والعمل بموجبها التي هي الاتقاء عن رؤية صفات الغير مطلقا وشهود صفات الحق وحدها والوصول الى التوحيد الصفاتي المشار اليه في قوله صلى الله عليه واله اعوذ برضاك من سخطك فانه اشارة الى التوحيد الصفاتي وقوله تعالى ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين اشارة اشارة الى التقوى التحقيقي والايمان الكشفي الشهودي الذي هو مقام الخاص واهل النهاية من اهل الله الواصلين الى الفنا بحضرته لانها اشارة الى اتقاء العارف عن شهود وجود الغير مطلقا المسمى بالتوحيد الذاتي المشار اليه في قوله صلى الله عليه واله واعوذ بك منك فانه اشارة الى التوحيد الذاتي لانه لو لم يكن كذلك لم يقيده بالاحسان لانه عبارة عن مشاهدة الحق في مظاهر الاسماء والصفات المسمى باللقاء والرؤية لقوله صلى الله عليه واله لما سئل عن الاحسان قال هو ان تعبد الله كانك تراه وان لم تكن تراه فانه يراك **واما** مراتب التقوى العشرة تفصيلا فنقول التقوى في المرتبة الاولى هي اجتناب المحارم الشرعية مطلقا وفي المرتبة الثانية اجتناب المحللات الشرعية الا بقدر الضرورة والثالث الاخلاص واجتناب الريا والرابع الوحدة واجتناب الكثرة

وطامسة الجمعية واجتناب التفرقة والسادسة اليقين واجتناب الشك والسابعة التوحيد
واجتناب الشرك والثامنة الوقوف عند ظواهر القرآن واجتناب بواطنه والتاسعة
مشاهدة الرب واجتناب رؤية النفس والعاشرة اجتناب مشاهدة الوجودات المقيدة
مع الوجود المطلق والمقصود بالحقيقة هو الاخير لان حق التقوى في مشاهدته ومعرفته
هو الانتفاء عن مشاهدة الغير واليه الاشارة بقوله تعالى ولا تموتن الا وانتم مسلمون
اى بهذا الكلام متقون بهذه التقوى لان كل من لم يمت على هذا الكلام والتقوى فهو يموت
مشركا بالشرك الخفي الذى هو اعظم الشرك وادواه ولهذا قال تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم
مشركون وقال صلى الله عليه وآله دبيب الشرك في امتي اخفى من دبيب النملة السوداء على الصخرة
الصماء في الليلة الظلماء والشرك الجلي لا دخل له هنا لانه لا يجتمع مع الايمان اصلا فلم يبق الا الشرك
الخفي الذى يجتمع مع الاسلام والايمان وحينئذ نقول لو لم يكن مشاهدة الحق في مظاهره الآفاقية
والانفسية المعبر عنها بالآيات والكلمات موقوفة على التقوى لما قرن هدى الله تعالى بالمتقين
في قوله تعالى هدى للمتقين لان كتابه في الحقيقة ليس الا هدى للعالمين والفائدة في التقييد
ليس الا لان الهداية بالكتاب المذكور مخصوصة باهل التقوى من ارباب التوحيد و
تحقيق هذا يحتاج الى معرفة ثلاثة اشياء اولها الكتاب وقد عرفته وثانيها التقوى
وقد اشرنا الى معرفتها وثالثها الهداية وفيها اقوال احدها قول اهل الظاهر فانهم
قالوا الهداية من الله تعالى للانسان على اربعة اوجه آ الهداية العامة لكل مكلف وهي العقل
والفطنة وازاحة العلل ونصب الادلة ب الهداية الحاصلة للانسان بدعائه اياه على
السنة الانبياء والاولياء وانزال الكتب والشرايع والانذارات والترهيبات والترغيبات
ج اللطف الخاص الذى يخص به من سلك طريق السعادة الاخروية المشار اليه في قوله تعالى
والذين اهتدوا وزادهم د في الآخرة الى طريق الجنة للثواب في قوله سيهديهم ويصلح بالهم
ويدخلهم الجنة وفي هذا الوجه نسبوا الهداية الى الجنة والثواب وهو خارج عن الاصول

هدى د الهداية م

لان

لان دخول الجنة عند البعض ليس الا بالايمان وعند آخرين بالايمان مع الاعمال الصالحة وعلى التقديرين
اذا حصلا وجب الدخول الى الجنة بلا خلاف فلا يحتاج صاحبها الى ارشاد وهداية اليها وان لم يكن
كذلك فلا هداية له ولا جنة ولا ثواب لعدم الايمان الذى هو الاصل فلا يصح نسبة الهداية الى الآخرة
لانها دار الجزاء لا دار العمل فيكون قوله سيهديهم ربهم ويصلح بالهم ويدخلهم الجنة بسبب ذلك
لان السين فيه للاستعمال لا للاستقبال والثاني قول اهل الباطن فالهداية عندهم ثلاثة اقسام
هداية العام وهداية الخاص وهداية الاخص فهداية العام بالاسلام والايمان وهداية الخاص
بالايقان والاحسان وهداية الاخص بالكشف والمشاهدة من حيث العيان وقالوا الهداية
على قدر التقوى فلما كانت ثلاثة اقسام كانت الهداية كذلك فتقوى العام عن الشرك والكفر
وتقوى الخاص عن الذنوب والعصيان وتقوى الاخص عن ملاحظة غير الرحمن وهذا طريقة
السلف والثالث قول المتأخرين فالهداية الحقيقية هي الهداية من الكثرة الى الوحدة ومن التفرقة
الى الجمعية ومن الشرك الى التوحيد ومن الشك الى اليقين ومن الرياء الى الاخلاص ومن الوجودات
المقيدة الى الوجود المطلق ومن مشاهدة الخلق الى مشاهدة الحق ومن معرفة النفس الى معرفة
الرب ومن البقاء الى الفناء ومن الصفات الى الذات وكلها موقوفة على التقوى التي ادناها
الانتفاء عن المحرمات واعلاها الانتفاء عن رؤية وجود الغير مطلقا فاذا عرفت ان الكتاب
الآفاقي قراءته موقوفة على التقوى الحقيقي فعليك بالتقوى ان كنت تريد ان تكون من القوم
ليحصل لك مطالعة الكتاب لتشاهد الحق به في مظاهره وآياته وكلماته فان مطالعته
على ما هو عليه يحصل بها مشاهدة الحق في ضمن تلك الآيات والكلمات التي الموجودات والمخلوقات
المشار اليه في قوله تعالى ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا والفرقان عند التحقيق علم فارق بين
الكثرة والوحدة والاجمال والتفصيل والجمع والتفرقة وهو مقام التوحيد التفصيلي الهادي
الى مشاهدة الحق ومظاهر اسمائه وصفاته والمراد انه تعالى يقول لعبيده ان اتقيتم
واحترزتم طريق معرفتي وتوحيدي ومقام شهودي عن مشاهدة الغير مطلقا هديتكم

الى علم الفرقان ومطالعة الكتاب الآفاقي وهيئتكم علما كاشفا بين الحق والباطل ونظرا جامعا
بين الكثرة والوحدة فيما فارقا بين الحق والخلق بمقتضى اشارتي وحصل لكم الاخراج من ظلمات
الشكوك والشبهات والخلاص من ورطات الجهل والغفلات بمصداق قوله ومن يتق الله يجعل له
مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب فان من حصل مطالعة القرآن على ما هو عليه حصل له مطالعة الانفسي
التي هي عبارة عن القرآن حقيقة لقوله ان القرآن والسبع المثاني وروح الروح لا روح الاوان حصل له
مطالعة الكتاب الآفاقي الذي هو الفرقان حقيقة ومن حصل مطالعة هذين الكتابين وصعد من
درجة الجمعية الى التفرقة وجمع بين كلا مرتبتين بحيث لا يحتجب باحدهما عن الاخرى ولا فاهر الباطن
ولا بالكثرة الوحدة ولا بالجمع التفرقة وصار به كاملا مكملا عارفا موحدا محققا واصلا مقام الاستقامة
والتمكين متصفا بصفات الحق وارباب اليقين حصل من بين اهل الله من ارباب التوحيد الدرجة العليا
والغاية القصوى المعبر عنها باحدية الفرق بعد الجمع وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء **قال**
واما الخلوة فهي خلوة القلب عن كل مانع ومشتغل له عن مقصده بان يتخير موضعا لا يكون
فيه مشغل من المحسوسات الظاهرة والباطنة **واما التفكر** فهو سير باطن الانسان من
المبادي الى المطالب **واما الحزن** فهو تألم باطن الانسان بسبب وقوع مكروه يتعذر
دفعه او فوات فرصة او امر مرغوب فيه يتعذر تلافيه **واما الخوف** فهو تألم باطن
الانسان بسبب توقع مكروه يمكن حصول اسبابه او توقع فوات مرغوب يتعذر تلافيه
واما الرجاء فهو توقع حصول مطلوب في المستقبل حصل له ظن وجود اسبابه
فان كان المتوقع واجب الوقوع في المستقبل سمي انتظارا **واما الصبر** فهو حبس النفس
من الفزع من المكروه والجزع منه بمنع الباطن من الاضطراب والاعضاء عن الحركات
واما الشكر فهو الثناء على المنعم بما يوازي نعمه **واما الارادة** فهي طلب الكمال المشعور به
طلبا جازما **واما الشوق** فهو حالة تلزم من فرط الارادة بمعنى وجه يلزم الفراق
واما المحبة فهي الابتهاج بحصول كمال او تخيل وصول كمال مظنون او محقق ثابت

في المعمور

اعلم

في المشعور به او هي ميل النفس الى ما في المشعور به من كمال او لذة **اقول** اعلم ان السلوك
سلوكان سلوك المحبوبية وسلوك المحبية فالاول هو ان يكون وصول السالك الى الله
سابقا على سلوكه بمعنى ان يكون وصوله الى الله بغير سلوك ومجاهدة ورياضة بزهد
وتقوى وامثالها باحتياج الى مرشد ومعلم بل بمحض العناية الازلية والهداية الحقيقية
الاولية المشار اليهم بقوله تعالى الذين سبقت لهم منا الحسنى والثاني هو ان يكون وصول
السالك الى الله موقوفا على وصوله اليه وقربه منه مشروطا بمجاهدته ورياضته وزهده
وتقواه بمرشد وشيخ ومعلم المشار اليهم بقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا
فالطائفة الاولى هم المحبوبون من الانبياء والاولياء والتابعين لهم على قدم الصدق
والاخلاص التام فانهم وصلوا الى الله من غير عمل سابق وسبب لاحق بل بمحض العناية
وكمال المحبة وهؤلاء هم الابرار المقربون الذين شربوا من شراب المحبة والشوق بكاس
العشق والعناية والارادة الذاتية قبل ان يخلق العالم وما فيه واليهم اشار بقوله تعالى
وسقاهم ربهم شرابا طهورا وفيهم قال امير المؤمنين عليه السلم ان الله تعالى شرابا
للاوليائه اذا شربوا سكروا واذا سكروا طابوا واذا طابوا ذابوا واذا ذابوا
خلصوا واذا خلصوا طلبوا وان وجدوا واذا وجدوا وصلوا واذا وصلوا اتصلوا
واذا اتصلوا لا فرق بينهم وبين حبيبهم وهو اشارة الى شراب المحبة بكاس الشوق
والارادة في عالم الارواح قبل الاجساد حتى لا يبقى بينهم وبينه مغايرة ولا من
انانياتهم بقية ويكون المحبة والمحب والمحبوب شيئا واحدا كما قيل اذا تم الفقر فهو
الله وفيه قيل ان المحبة للرحمن اسكرني فهل رايت محبا غير سكران وليس هذا هو
المذموم اعني الموجب للحيرة الى الهتك والشطح والدعوى بل السكر المحمود المخصوص
بالكامل المكمل الموجب للمشاهدة والذوق والتحير في جمال المعشوق المعبر عنه بالسير
في الله دون السير لله وبالله فانهما منقطعان غير باقيان بدون الاول وحيث

طلبوا

قال م

ان موسى عليه السلام كان في المقام الثاني وسكر السلوك بالله ان هي الا فتنتك وقال اتهلكنا بما فعل السفهاء
منا وحيث كان نبينا صلى الله عليه وآله في المقام الاول وسكر السير في الله قال اللهم زدني
فيك تحيرا وكذلك الشيخ ابو الحسن الخرقاني حيث كان في المقام الثاني وسكر السلوك قال
لو شربت قطرة اخرى لذهلت عن الوجود والشيخ ابو يزيد البسطامي حيث كان في المقام
الاول وسكر الوصول قال شربت الحب كاسا بعد كاس فما نفد الشراب ولا رويت وبحث
هذا الشراب والشرب الحقيقي طويل وسر المحبة والمحب والمحبوب عريض واما الطايفة
الثانية الذين هم المحبون فسلوكهم متقدم على وصولهم بحكم المتابعة من القيام
بمقام الشريعة والطريقة وما يتعلق بهما من الرياضة والمجاهدة بالزهد والتقوى بمشاهدة
الشيخ المرشد واليهم الاشارة في الحديث القدسي من تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا
ومن تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا ومن تقرب الي باعا تقربت اليه حتى مشيت هرولة
وتفصيل هذه المجاهدة والرياضة والسلوك وكيفية وصول السالك الى الله تعالى مذكورة
في كتب اهل الله التوحيد بانواع مختلفة واقسام متنوعة والمقصود بيان الحاصل
من هذا السلوك بطريق المحبة وبيان المتابعة الحقيقية التي هي السبب لكمال المحبة
ولهذا البحث ضابط كلي وهو ان نعرف ان الله تعالى خلق الانسان جامعا للعالمين
عالم الغيب والشهادة او عالم الملك وعالم الملكوت والروحاني والجسماني واعطاه
لمشاهدة كل عالم عينا مناسبا لذلك العالم فالعين التي هي لمشاهدة عالم الغيب سماها
بالبصيرة والقلب والفؤاد والصدر واللب وسماها بعبارات مختلفة واما العين التي
لمشاهدة عالم الشهادة سماها بالبصر فكما ان العين لمشاهدة عالم الشهادة شانها الرؤية
والمشاهدة لكلها في هذا العالم ولم يتمكن منها الا بعد ازالة الموانع ورفع الحجب
الصورية التي من شرايط حصول نور آخر مضافا اليها كنور الشمس ونور القمر ونور الكواكب
ونور النار فكذلك العين التي لمشاهدة عالم الغيب فانها وان كانت من شانها الرؤية والمشاهدة

لكلها في

لكلها في ذلك العالم لكن لا يتمكن منها الا بعد ازالة الموانع ورفع الحجب المعنوية التي من شرايطه
حصول نور آخر مضافا فيها كنور الحق تعالى او نور عالم القدس او نور عالم الجبروت
او نور عالم الملكوت واذا عرفت ذلك فاعلم ان السلوك والرياضة والمجاهدة والخلوة
والعزلة ليست الا لازالة هذه الموانع ورفع هذه الحجب وحصول الانوار المذكورة
ليشاهد السالك بها العوالم الجبروتية والملكوتية وما فيهما من الغرايب والعجايب
وسيما المقصود بالذات اعني الحق تعالى وذاته وصفاته وافعاله واليه الاشارة
بقوله تعالى الله نور السموات والارض الآية فانها اشارة الى مشاهدته الكشفية
الغيبية في مظاهره الافاقية والانفسية المعبر عنهما بالعالم والانسان فالمحبوبون
في مشاهدة الانوار ورفع هذه الحجب والاستار مستغنون بعنايته الازلية السابقة
وهدايته الحقيقية الاولية لانهم ازلا وابدا في مشاهدته ومعاينته من غير مانع ولا دافع
واليه الاشارة بقول الكامل الحقيقي لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا ومعناه اني لو كشف
الغطاء الواقع على وجه المحبوب بالنسبة الى بعض المحجوبين ما زاد في مكاشفتي له شيئا
لاني شاهدته على ما هو عليه في نفس الامر وكل مشاهد للشيء على ما هو عليه لا يزيد
في مشاهدته شيء اصلا لان المشاهد ما يشاهده الا على ما هو عليه فكيف يمكن الزيادة
وكذلك المعلوم بالنسبة الى العالم فان العالم لا يصير عالما بالمعلوم الا على ما هو المعلوم
عليه فلا يمكن الزيادة فيه اصلا ومن هذا قيل العلم تابع للمعلوم وليس للعلم اثر
في المعلوم وفي هذا المقام يقال ليس وراء عبادان قرية واما المحبون الذين هم
على قدم المتابعة فلا بد لهم من تحصيل تلك الانوار بقوة المجاهدة والرياضة لتحصل
بها هذه المشاهدات والمكاشفات ذوقا ووجدانا وكشفا وعيانا والى هذا
الاشارة بقوله صلى الله عليه وآله ما من قلب الا وله عينان فاذا اراد الله بعبد
خيرا فتح عينيه اللتين هما للقلب ليشاهد بهما الملكوت وقوله لولا ان الشياطين

يجولون حول قلب ابن آدم والا لنظر الى ملكوت السموات والارض وقول عيسى عليه السلام يا بني اسرائيل
لا تقولوا العلم في السماء من يصعد يأتي به ولا في تخوم الارض من ينزل يأتي به ولا من وراء
البحار من يعبر يأتي به العلم مجبول في قلوبكم تأدّبوا بين يدي الله بآداب الروحانيين
وتخلقوا باخلاق الصديقين يظهر العلم في قلوبكم حتى يغطيكم و يغمركم وقال امير المؤمنين
صلوات الله وسلامه ان الله تعالى خلق الذكر جلاء للقلوب يسمع بعد الوقرة وتبصر
بعد العشوة وتنقاد بعد المعاندة وقول بعض المشايخ في قلب المؤمن ثلاثة انوار
نور المعرفة ونور العقل ونور العلم فنور المعرفة كالشمس ونور العقل كالقمر ونور العلم
كالكوكب فنور المعرفة يستر الهوى ونور العقل يستر الشهوة ونور العلم يستر الجهل
فبنور المعرفة يرى الحق وبنور العقل يقبل الحق وبنور العلم يعمل بالحق فاوّل ما يبدا
في قلب العارف لمن يريد الله سعادته نور ثم يصير ذلك النور ضياء ثم يصير شعاعا
ثم يصير نجوما ثم يصير نجوما ثم يصير شمسا فاذا ظهر النور في القلب بردت
الدنيا في قلبه بما فيها فاذا صار ضياء تركها وفارقها فاذا صار شعاعا
انقطع عنها وزهد فيها فاذا صار نجوما فارق الدنيا ولذاتها ومحبوباتها
فاذا صار قمرا زهد في الآخرة وما فيها فاذا صار شمسا لا يرى الدنيا ولا فيها ولا الآخرة
وما فيها ولا يعرف الا ربه فيكون جسده نورا وقلبه نورا وكلامه نورا واما
المحرومون عن هذه الانوار والمحجوبون عن هذه الاسرار فهم الذين اشار الله
تعالى اليهم بقوله الذين كانت اعينهم في غطاء عن ذكري فان المراد بالعين هنا العين
الباطنة لامتناع نسبة الغطاء اليها عن الذكر لان البصيرة هي العين القلبية و
ذكرها مشاهدة الحق تعالى بها وليس غطاؤها الا الحرمان عنها بسبب التعلقات
الدنيوية والحجب النفسانية والعاقل الفطن المنصف يكفيه في هذا المقام هذا المقدار
ويعرف ان بهذا المقدار ويعرف ان هذه القواعد والضوابط صارت الطوائف ثلاثا المحجوبون

وهم

وهم الانبياء والاولياء عليهم السلام والمحبون الطالبون وهم اهل السلوك والاجتهاد
في سبيل الله والضالون المضلون المتقيدون وهم الذين حرموا عن الوصول من اهل
الكفر والشرك وقد اشار الكتاب الكريم الى الطوائف الثلاث بقوله وكنتم ازواجا ثلاثة
فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة واصحاب المشأمة ما اصحاب المشأمة والسابقون السابقون
اولئك المقربون فالسابقون السابقون هم الطائفة المحبوبون واصحاب الميمنة
هم الطائفة المحبون واصحاب المشأمة هم الطائفة الضالون المضلون المحرومون
قال واما المعرفة فالمراد بها هنا اعلى مراتبها وهو مشاهدة انوار الذات
بتوسط انبساطها على الموجودات واما اليقين فهو اعتقاد جازم مطابق ثابت لا يمكن
زواله وله مراتب علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين وهو اعلى مراتبه اقول
علم اليقين تصور الامر على ما هو عليه وعين اليقين شهوده كما هو وحق اليقين
الفنا في الحق والبقاء به علما وشهودا وحالا لا علما فقط ولا ريب ان بحث اليقين موقوف
على بحث العلم وبيان مراتبه وحقه وان كنّا قد اشرنا الى شمة من ذلك الا انا نذكرها هنا ما يختص
بهذا المقام فاجمل ما نحن هنا على التذكار دون التكرار وحينئذ فاعلم رزقك الله
الفهم لدرك العلوم ان له تعريفا كثيرا باصطلاح هؤلاء القوم لكن احسن ما قيل فيها ما اشار
اليه الغزالي فانه قال في رسالته بهذه العبارة اعلم ان العلم هو تصور النفس الناطقة
المطمئنة حقايق الاشياء وصورها المجردة عن المواد باعيانها وكيفياتها وكمياتها وجواهرها
وذواتها ان كانت مفردة وان كانت مركبة والعالم هو المحيط المدرك المتصور و
المعلوم هو ذات الشيء الذي ينتقش علمه في النفس وشرف العلم يكون على قدر شرف
معلومه ورتبة العالم يكون بحسب رتبة العلم ولا شك ان افضل المعلومات واعلاها واشرفها
واجلها هو الله الصانع المبدع الحق الواحد فعلمه وهو علم التوحيد افضل العلوم
واجلها واكملها وهذا العلم ضروري واجب تحصيله على جميع العقلاء كما قال صاحب الشرع

عليه السلم طلب العلم فريضة على مسلم ومسلمة وامرنا بالسعي في طلب هذا العلم فقال اطلبوا العلم
ولو بالصين وطالب هذا العلم افضل العلماء وبهذا السبب خصهم الله تعالى بالذكر في اجل
المراتب فقال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط فعلماء
علم التوحيد بالاطلاق هم الانبياء وبعدهم الاولياء ثم العلماء الذين هم ورثة الانبياء
لا غير وهذا العلم هو الذي لا يحصل الا بتعليم الله فقط كما سبق ذكره وكما اشار اليه
في مواضع شتى من كتابه الكريم كما في قوله وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم
يعلم وقوله الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان وقوله واتقوا الله
ويعلمكم الله وقوله وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقوله ان
تتقوا الله يجعل لكم فرقانا والفرقان هو العلم الفارق بين الحق والباطل والظاهر
والباطن والحق والخلق والوحدة والكثرة وامثال ذلك واشار اليه ايضا صدر الدين
القونوي في مفتاح الغيب بهذه العبارة اعلم ان الحضرة العلمية المشتملة على مراتب
كلية كلية وهي حضرة العلم والمعرفة وحضرة الحكمة وحضرة التقدير والقدر فالعلم هو
الكشف الاحاطي المميز بين المعلومات على ما هي عليه من كل واحد بلوازمها ولوازم
لوازمها والمعرفة هي العلم بحقائق المعلومات من حيث حقيقتها مجردة عن لوازمها ولوازم
لوازمها وترتيبها في مراتبها لا غير والحكمة عبارة عن العلم بالمراتب والحقائق المرتبة
والترتيب الواقع بين حقائق المعلومات واللوازم والعوارض واللواحق و
بالمواطن والاحوال وحضرة التقدير والقدر هي عبارة عن تعيين اقدار الحقائق
وخصوصياتها في العلم بحسبها وعلى قدرها فالتقدير بحسب قدر المقدور العزيز
وقدره في العلم ومن كوشف بهذه الحضرات كلها واحاط بحقائقها بما يد الاستبصار
وعاينه الكشف كان اكشف المكاشفين جعلنا الله واياكم منهم انه على ما يشاء
قدير وبعض العارفين قال المعرفة اخص من العلم لانها تطلق على معنيين كل منهما

وحضرة م

والدم

من المقدر التقدير م

نوع

نوع من العلم احدهما العلم بامر باطن يستدل عليه بامر ظاهر كما لو رأيت شخصا
فعلمت باطن امره بعلامة ظاهرة منه ومن ذلك ما خوطب به رسول الثقلين
عليه افضل الصلوات في قوله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول وثانيهما العلم بشهود
سبق به عهد كما اذا رأيت شخصا رأيته قبل ذلك بمدة فعلمت انه ذلك المعهود
نقلت عرفته بعد كونها سنة عهدته فالمعروف على الاول غائب وعلى الثاني شاهد
وهل التفاوت البعيد بين عارفين الا البعد التفاوت بين المعرفتين فمن العارفين
من ليس له طريق الى معرفة الله تعالى الا الاستدلال بفعله على صفته وبصفته على اسمه
وباسمه على ذاته اولئك ينادون من مكان بعيد ومنهم من تحمله العناية
الازلية فتطرقه الى الحريم الشهود فيشهد المعروف تعالى فيجده بعد المشاهدة
السابقة في عهد الست ويعرف به اسمائه وصفاته عكس ما يعرفه العارف
الاول وبين العارفين بون بين اذ الاول لغيبة معروفه كنائم يرى حلما لا غير مطابق
للواقع والثاني لشهود معروفه كمستيقظ رأى شهودا حقيقيا مطابقا له واليه
اشار الكامل بقوله الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا لان المراد بالموت هنا الارادي
لقوله موتوا قبل ان تموتوا فان كل منهما بالارادة صار حيا بالحقيقة كما قال
بعضهم مت بالارادة تحيى بالطبيعة وقال تعالى او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له
نورا يمشي به في الناس لان النور هو العلم الحقيقي والمعرفة الحقيقية لا غير والى هذا
اشار الشيخ ابن الفارض بقوله وفي ذكر اسمائي تيقظ رؤيتي وذكرها كرى بها
رؤيا توسم بهجة كذاك بفعلي عارفي بي جاهل وعارفه بي عارف بالحقيقة وذلك
لان الحق تعالى وحداني الذات والصفات والاسماء والافعال بمعنى ان كل شيء نسب اليه
ذات او صفة او اسم او فعل فنسبتها اليه مجازية لانها في الحقيقة عكوس انوار
تجليات الذات والصفات الازلية والاسماء الالهية في مظاهر الكون وليس لمظاهر هاتي منها

وعارفين م

ميتا م

بل م

حقيقة كالمرآة من الصور المتجلية فيها والسمع والبصر وغيرهما من الصفات في اي موصوف كان فهو لله حقيقة لقوله تعالى وهو السميع البصير فانه اشارة الى تخصيصه بالصفات والكمالات لان محلى بالالف واللام الدالتان على الانحصار واظهار الحق سبحانه سر ذاته وصفاته في مظاهر افعاله واسمائه ما كان لخفائه عليه قبل ذلك كما قيل كنت كنزا مخفيا وقال العارف مظاهرها فيها بدوت ولم اكن على بخاف قبل موطن برزتي ولكن كان يتجلى باسم الظاهر كما كان متجليا باسم الباطن اولا والعجب كل العجب انه تعالى ما ظهر بشيء من مظاهر افعاله واسمائه الا وقد احتجب به كما قال العارف ظهر باحتجاب واختفت بمظاهر على صبغ التكوين في كل برزة ولو لم يكن كذلك فكيف يمكن صفته بالاول والاخر والظاهر والباطن فان كل واحدة منها ضد الاخرى فعرفنا ان كل هذه الصفات مجازيات معتبرة باعتبار المعتبر لقول سيد العارفين كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف انه غير الصفة اذا تقرر هذا فنقول ان هذه التعريفات للعلم هو تعريف خاص لعلم خاص من علوم الخلق ولا يصح هنا شيء من تعريف علم الله تعالى بمعلوماته فتعريف مطلق العلم متعسر جدا حتى قالوا انه بديهي فلا يحتاج الى تعريف كالوجود وغيره من البديهيات والفرق بين علم الحق والخلق ان علم الخلق انفعالي وعلم الخالق فعلي اي حاصل له بالفعل ازلا وابدا من غير استفادة من الغير وهذا معنى الذاتي اي معنى قولنا ان علمه ذاتي وصفاته ذاتية لانه عالم بالذات قادر بالذات وكذلك في جميع الصفات وعلمه بالاشياء عند الشيخ واكثر العارفين من علمه بذاته لانه اذا علم ذاته علم معلوماته ومعلوماته ومعلوماته التي هي عين ذاته المقدسة هي الماهيات الممكنة المعدومة والموجودة والممتنعات المتعلقة والمقيدة فيكون عالما بها من علمه بذاته وقد اشار الى هذا السر الشيخ في فتوحاته في قوله واما المثال الذي عليه وجد العالم الذي علمنا ونحن على هذا الشكل المعين في علمه ولو لم يكن الامر كذلك لا حتى نا هذا الشكل بالاتفاق لا عن قصد لانه لا يعلم وما يمكن ان يخرج صورة في الوجود بحكم الاتفاق

العالم كله من غير تفصيل الى العلم التي هي بنفس الكون تعرفا فاستحسانه علمنا بعلمه بنفسه واوجدنا على حدمه

فلولا ان هذا الشكل منه لكان من غيره وقد ثبت انه كان ولا شيء معه فلم يبق الا ان يكون ما برز ما عليه في نفسه الصور رمزه فعلم بنفسه بنا ان لا لا عن عدم فعلمنا بنا كذلك في النا الذي هو عين علمه بنا قديم بقدم الحق لانه صفة له ولا يقوم بنفسه الحوادث جل عن ذلك وفي قوله ايضا سالني وارد الوقت عن اطلاق الاختراع على الحق تعالى فقلت له علم الحق بنفسه عين علمه بالعالم اذ لم يزل العالم مشهودا له تعالى وان اتصف بالعدم ولم يكن العالم مشهودا لنفسه اذ لم يكن موجودا وهذا بحر هلك فيه الناظرون الذين عدموا الكشف ونسبته لم يزل موجودا فعلمه لم يزل موجودا وعلمه بنفسه علمه بالعالم لم يزل موجودا بعلم العالم في حال عدمه واوجده على صورته في علمه وهذا سر القدر الذي خفي على اكثر المحققين وعلى هذا لا يصح في العلم الحقيقي الاختراع ولا يطلق عليه الاختراع بوجه ما ولا من جهة ما يعطيه حقيقة الاختراع فان ذلك تؤدي الى نقص في الجناب الحق فالاختراع لا يصح الا في حق العبد وذلك لان المخترع على الحقيقة لا يكون مخترعا الا حين يخترع مثال ما يريد ابرازه في الوجود في نفسه اولا قبلي مخترع حقيقة فانك اذا قدرت ان شخصا علمك ترتيب شكل ما ظهر في الوجود له شكل فعلمته ثم ابرزته انت للوجود كما علمته فلست انت في نفس الامر وعند نفسك بمخترع له وانما المخترع له من اخترع مثاله في نفسه ثم علمك وان نسب الناس الاختراع اليك من حيث انهم لم يشاهدوا ذلك الشيء من غيرك فارجع الى ما تعرفه في علمك انت في نفسك ولا يلتفت الحق لا يصح ذلك منك فان الحق سبحانه ما دبر العالم تدبير من يحصل ما ليس عنده ولا فكر فيه بل ولا يجوز عليه ذلك ولا اخترع شيئا لم يكن عليه ولا كان في نفسه وهل يعلم كذا وكذا وهذا كله مما لا يجوز عليه فان المخترع للشيء باختراع اجزاء موجودة متفرقة في الموجودات فيؤلفها في ذهنه ووهمه تاليفا لم يسبق اليه في علمه وان سبق فلا يبالي فانه في ذلك بمنزلة الاول الذي لم يسبقه احد اليه كما تفعله الشعراء والكتاب والفصحاء في اختراع المعاني المبتكرة وعدم اختراع قد سبق اليه فيتخيل السامع انه سرقة فلا ينبغي للمخترع ان ينظر الى احد الا ما حدث عنده

فعلمه بالعالم

ثم بعد ذلك تبرزه القوة العملية الى الوجود الحسي على ما لم نعلم ويشكل وحتى لم يخترع الشيء في نفسه اولا

الى نفسه

ان اراد ان يلتذ ويستمتع بلذة الاختراع ولهذا نظر المخترع لا يرها الى من البلها يسبقه فيه بعد ما اخترعه ربما هلك و تفطرت كبده و اكثر العلماء بالاختراع البلغاء والمهندسون ومن اصحاب الصنايع النجارون والبناؤون وهولاء اكثر الناس اختراعا واذكاهم فطرة واشدهم تصرفا لعقولهم فقد صحت حقيقة الاختراع لمن استخرجه بالفكر ما لم يكن تعلم قبل ذلك ولا علمه غيره بالقوة او بالقوة والفعل ان كان من العلوم التي غايتها العمل والباري سبحانه لم يزل عالما بالعلم اذ لا اول لم يكن بالعلم على حال لم يكن بالعلم غير عالم فما اخترع في نفسه شيا لم يكن يعلم واذ قد ثبت عند العلماء بان الله قدم علمه فقد ثبت كونه مخترعا لنا بالفعل لا انه مخترع مثالنا في نفسه الذي هو صورة علمه بنا او كان وجودنا على حد ما كنا في علمه ولو لم يكن كذلك لخرجنا الى الوجود على حد ما لا يعلمه وما لا يعلمه لا يريده وما لا يريده ولا يعلمه لا يوجده فيكون اذا موجودين بانفسنا او بالاتفاق واذا كان هذا فلا يصح وجودنا عن عدم وقد دل البرهان على وجودنا عن عدم وعلى انه علمنا واراد وجودنا واوجدنا على الصورة الثابتة في علمه بنا ونحن معدومون في اعياننا فلا اختراع في المثال الموجود في العين فتحقق ما ذكرناه وقل بعد ذلك ما شئت وصفه بالاختراع وعدم المثال وان شئت نفيت هذا عن نفسك بعد وقوفك على ما علمتك به هذا اخر كلامه واذا عرفت هذا فلنشرع في بيان موضوع علومهم لان بعض المحجوبين يتوهمون ان علومهم لا موضوع لها وانها قد وقعت مهملة فنقول اعلم ان موضوع العلوم العقلية الحكمية والعلوم النظرية الكلامية على راي الحكيم والمتكلم وموضوع العلوم الالهية الحقيقية على راي الصوفية عند التحقيق شي واحد لكن العبارة مختلفة والاختلاف في العبارات لا يدل على الاختلاف في الماهيات اما المتكلم فعنده موضوع علم الكلام معرفة الحق تعالى ومعرفة ذاته وصفاته وافعاله وما يتعلق بذلك من المعارف واما الحكيم فعنده موضوع علم الالهي الوجود وما يتبعه من معرفة الحق سبحانه ومعرفة وجوده

وصفاته

وصفاته واسمائه وما يتعلق بذلك من المعارف واما الصوفي فعنده موضوع العلم الحقيقي الالهي معرفة ذاته وصفاته واسمائه وافعاله كما ينبغي وهذا الكل شي واحد عند المحققين لان الكل يرجع الى معرفة الحق ومعرفة ذاته وصفاته لكن التفاوت ان المتكلم يبني حصول مطالبه ومقاصده على الدلايل القطعية والشواهد النقلية والحكيم على البراهين القياسية والمقدمات العقلية والعارف على الكشف والشهود واليقين والعيان والذوق والوجدان الحاصل لدن الله خاصة كما تقرر في حال الوحي والالهام والكشف وتحقق في حال الانبياء والاولياء والاوصياء والرسل عليهم السلام وبهذا السبب وقع بينهم التفاوت ويصدق على الطايفتين الاولتين انهم ينادون من مكان بعيد ولهذا ما حصل لهم الى الان يقين تام في شي من مطالبهم ولا تم دليلهم في شي من مقاصدهم كما شهدت به افواههم وبراهينهم فان كل واحد منهم شهد بجهله في معارفه وبعجزه عن مقاصده كما هو معلوم لاهله واما موضوع العلم الالهي الحقيقي على راي الصوفي فهو اشهر من ان يحتاج الى ذكره لكن نذكر بعض ما قيل في ذلك قال الشيخ العارف صدر الدين القونوي في مفتاح الغيب وبعد فان العلوم منها امهات اصلية ومنها فروع ومسائل وتشترك في ان لكل واحد منها موضوع ومبادي ومسائل فالموضوع يبحث فيه عن حقيقته وعن الاحوال المنسوبة اليه والامور العارضة له كالوجود في العلم الالهي على راي وكالمقدار في الهندسة والمبادي اما تصورات واما تصديقات اما التصورات فهي الحدود وهي ترد في موضوع العلم المبحوث او الصناعة وفروعه وتفاصيله واجزائه ان كان ذا اجزاء او اعراضه وحده والتصديقات هي مع الحدود وتسمى اوضاعا فمنها يقينية ومنها مسلمة اما على سبيل حسن الظن بالمخبر وتقدمه في ذلك العلم وتسمى مصادرات ومنها مسلم في الوقت الى ان تتبين في موضع اخر وفي نفس السامع والمتعلم منها شك الى ان يتضح له فيما بعد ما يبرهن نظري او فطري ومتى كان موضوع علم اخص من موضوع علم اخر يقال انه تحته كالعلم

الكونى بالنسبة الى العلم الزمانى وكعلم الطب مثلا بالنسبة الى العلم الطبيعى ونحو ذلك واما المسايل فهى المطالب التى يبرهن عليها او يقصد اثباتها عند المخاطب وهى اما اصول حاصرة لما يجرى عليه ذلك العلم كالاجناس بالنسبة الى ما تحتها واما فروع مندرجة تحت الاصول كالانواع وانواع الانواع فمتى عرفت الاصول والامهات واحكامها واتضحت عرفت نسبة الفروع اليها وصورة تعينها وانداجها تحتها اذا تقرر هذا فنقول العلم الالهى له الاحاطة بكل علم احاطة متعلقه وهو الحق بكل شئ وللعلم الالهى موضوع ومباديه وفروع مسائله وموضوع كل علم ومباديه ومسائله فروع موضوع العلم الالهى وفروع مباديه وفروع مسائله وموضوعه الخصيص به وجود الحق سبحانه ومباديه امهات الحقايق الالهية اللازمة لوجود الحق وتسمى اسماء الذات فمنها ما تعين حكمه فى العالم وبه فتح اما من خلف حجاب الاثر وهو حظ العارف من الابرار واما الذى كشفا وشهودا بدون واسطة وحجاب وهو وصف المقربين والكمل والقسم الاخر من الاسماء الذاتية ما لم يتعين له حكم فى العالم وهو الذى استاثر الحق به فى غيبه كما اشار صلى الله عليه وآله فى دعائه او استاثرت به فى العلم الغيب عندك بل وهذه الاسماء عين اسماء الذات اسماء الصفات التابعة ثم اسماء الافعال والنسب الاضافات التى بين اسماء الذات واسماء الصفات واسماء الافعال والمسايل ههنا عبارة عما يتعين به حقايق متعلقات هذه الاسماء والمراتب والمواطن ونسبة تفاصيل احكام كل قسم منها ومحله وما يتعين بها ويلزمهما من النعوت والاوصاف والاسماء الفرعية وغير ذلك ومرجع كل ذلك الى امرين وهما معرفة العالم بالحق والحق بالعالم وما يمكن معرفته من المجموع وما يتقدر وهذه المبادى اعنى مبادى العلم الالهى والمسايل ايضا لاخذها من لا يعرفها مسلمة من العارف المتحقق بها الى ان تتبين له وجه الحق والصواب فيها فيما بعد اما بدليل معقول ان تاتى ذلك للعارف المخبر واقتضاه حكم حاله ووقته ومقامه الذى اقيم فيه واما ان يتحقق السامع صحة ذلك ويلوح له وجه الحق فيه بامر يجده فى نفسه من الحق لا يفتقر

فيه

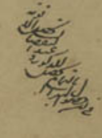
فيه الى سبب خارجى كالافكار والمقدمات ونحوهما ثم قال وللكل علم ايضا معيار يعرف صحيح ما يختص بذلك العلم من سقيمه وخطاؤه من صوابه كالنحو فى علم العبارة والعروض فى معرفة اوزان الشعر وجودته والمنطق فى العلوم النظرية والموسيقى فى علم النغم الى غير ذلك ولما كان شرف كل علم انما هو بحسب معلومه ومتعلقه كان العلم الالهى اشرفها لشرف متعلقه وهو الحق وكانت الحاجة الى معرفة موازينه وتحصيل ضوابط اصوله وقوانينه امس وانه قيل انه لا يدخل تحت حكم غيره فلذلك لكونه اوسع واعظم من ان ينضبط بقانون معين او ينحصر فى ميزان له بل قد صح عند الكمل من ذوى التحقيق من اهل الله ان له بحسب كل مرتبة واسم من الاسماء الالهية ومقام وموطن وشخص ميزانا يناسب المرتبة والاسم وما عددناه وبه يحصل التميز بين انواع الفتح والعلوم الشهودية واللدنية والالقاآت والواردات والتجليات الحاصلة لاهل المراتب السنية والاحوال والمقامات وبه يتمكن الانسان من التفرقة بين الالقاء الصحيح الالهى الملكى وبين الالقاء الشيطانى والنفسى ونحوهما مما لا ينبغى الوثوق به هذا اخر كلامه وهو كلام متين فى تحقيق موضوع العلم الالهى واما معرفة علومهم الحقيقية المخصوصة بهم الحاصلة لهم من الله المعبر عنها بالعلوم الارثية فاعلم ان علوم اهل الله وخاصته من اهل التصوف عبارة عن علم الوحى والالهام والكشف مطلقا واما حقيقيا فهو عبارة عن الكشف لا غير وقد عرفت اقسام الكشف وعرفت انحصاره فى الصورى والمعنوى وعند هؤلاء كلاهما ارثى اذا كانا حقيقيين لمن هذا اختص علومهم بالارثى دون الكسبى وعلومهم لو لم تكن ارثية حاصلة لهم بالارث الصورى والمعنوى لم يكن يقول النبى صلى الله عليه وآله فيهم العلماء ورثة الانبياء لان كل من يكون من العلماء مخصوصا بالعلم الظاهر موصوفا به لا يكون من الورثة حقيقة لان الكسبيات غير داخلة فى الارثيات والالف واللام فيه تشهد بصحة ذلك لانها للعهد والحصر والتخصيص فى طائفة خاصة لانه لو كان للجنس

كل م

او للاستغراق لكان شاملا لكل علم ولیس عالم بوارث ولا علم بارث فلا تکون حینئذ
الا للعهد المخصوص کما هو محصوص کقولک زید العالم و زید الرجل لان هنا لحصر العالمیه
والرجولیة فی زید المذکور و فی مثل هولاء ورد نوم العالم خیر من عبادة الجاهل و ورد
مداد العلماء افضل من دماء الشهداء و فیهم و فی امثالهم نزل شهد الله انه لا اله الا هو
والملائکة واولو العلم قایما بالقسط لا یصدق حقیقة الا علیهم وکذلک اولوا الالباب
واذا عرفت ذلک فالارث اما ان یکون صوریا ان کان المیراث صوریا
واما ان یکون معنویا ان کان المیراث معنویا ولیس لعلماء الظاهر فی هذین الارثین
نصیب مع ان المراد هنا فی هذا المقام ارث معنوی الذی هو العلم الحقیقی الالهی الوهبی العطائی
وان قال احد بان علوی ولی من النسب الصوری نصیب و حصة و انی عالم بالعلم الظاهر فاکون
اذن من الوارثین قلنا لا نسلم ذلک فان النسب الصوریة لا تکفی الا بدخول النسب المعنویه
والدلیل علیه قوله تعالی فی قصة نوح مع ابنه انه لیس من اهلک انه عمل غیر صالح فانه
وان کان ابنه بحسب الصورة لکن الحق تعالی نفاه عنه لعدم النسب المعنویه ولهذا
قال فاذا نفخ فی الصور فلا انساب بینهم یومئذ ولا یتساءلون ومعناه اذا قامت
القیمة الکبری صوریة کانت او معنویة لا یبقی بینهم نسب بحسب الصورة لان الظاهر
فی تلک الحالة ینقلب باطنا والباطن ظاهرا فلا یبقی بینهم علاقة ولهذا قال تعالی
یوم یفر المرء من اخیه وامه وابیه وصاحبته وبنیه لان العلاقة قد انقطعت
کما ینقطع فی الدنیا بین العالم والجاهل فصار الغرض ضروریا و علی هذا کان الکفار
ینهزمون من الانبیاء والاولیاء ویفرون فرار العدو من العدو ومن هذا قال
الامام ولی الله جعفر بن محمد الصادق علیه السلم ولایتی لامیر المؤمنین خیر من
ولادتی ودلیل اخر ان سلمان کان من العجم وهو رجل غریب ابعد الناس منهم وبسبب النسب
المعنویة قال صلی الله علیه واله سلمان منا اهل البیت فجعله منهم والله تعالی نفی نسبة

البنوة والابوة صورة و معنی عن ابن نوح مانسبتنا نوح علیه السلم لبعده عن مقام
ویعرف هذا ایضا من حال الحسن والحسین علیهم السلم وغیرهما من اولاد امیر المؤمنین
علیه السلم فانهما صارا اعم الناس واعظمهم بعد جدهم و ابیهم بواسطة النسب المعنویة
بعد النسب الصوریة وهذه المرتبة لها لو کانت بسبب النسب الصوری لکان ینبغی ان یکون
کل واحد من اولاده کذلک ولیس الامر کذلک فعرفنا ان النسب الصوریة ما لها دخل فی
النسب المعنویة وحیث ان الایمة التسعة من اولاد الحسین علیهم السلم کانت لهم النسب
المعنویة حاصلة صاروا وارثین للنبی والامام علیهما السلام وذکرهم الله تعالی فی کتابه
فی ایات کثیرة منها قوله ونرید ان نمن الایة ومنها قوله ان الارض یرثها
عبادی الصالحون ومنها قوله قد افلح المؤمنون فان هذه الایات عند التحقیق مخصوص
بهم وقد ذهب الیه هذا اکثر المفسرین من تابعیهم وشیعتهم وعلی الجملة النسب المعنوی بحاصل
مع النسب الصوریة والجمع خیر من الانفراد سیما فی هذا المقام وبعض المفسرین فسر قوله تعالی
النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم وازواجه امهاتهم بالابوة المعنویة والنبوة الحقیقیة
المختصة لان الاب الحقیقی فی التحقیق للشخص هو النبی المخلص له من الحجاب والعذاب کالاب
المشفق للولد وازواجه امهاتهم دلیل اخر علی ذلک وعن ابن مسعود رضی الله عنه انه
قال مرویا عن ابن عباس رضی الله عنه ان الاولی فی الایة بمعنی الاب والازواج بمعنی الام
وروی عن بعض الایمة من اهل البیت علیهم السلم انه قال کل نبی اب لامته والامة بمثابة
الاولاد لهم ومن هذا قال المؤمنون اخوة والکل بسبب النسب المعنویة من الایمان والاعتقاد
والمعارف والاخلاق وورد عن النبی صلی الله علیه واله بروایة اکثر الایمة علیهم السلم انه قال
لعلی علیه السلم انا وانت ابوا هذه الامة ومن هنا قال العارف وانی وان کنت ابن ادم
صورة فلی فیه معنی شاهد بابوتی و یدل علیه هذا کنت نبیا وادم بین الماء والطین وورد عنه
علیه السلم الاباء ثلاثة اب ولدک واب علمک واب زوجک فالنبی اب التربیة والتعلیم من غیر

خلاف يدل عليه قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين الآية سلمنا ان الخصم لا يسلم ذلك لكن
لا بد له ان يسلم ان الكل من اولاد آدم عليه السلام فيجب ان يحصل لكل واحد واحد من اولاده
ميراثه الذي هو العلم الالهي الحقيقي لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها لان الخصم معترف بان
ارث الانبياء هو العلم لا غير ونحن نقرر هذا ايضا فان الله تعالى جعل النبوة والولاية
والعلم فيه ارثا لقوله في حق سليمن وورث سليمن داود وكذلك جميع الانبياء والرسل
وليس كل اولاده بالوارثين له من حيث المعنى واخذ العلوم فعلمنا ان العلم الذي هو الميراث
الحقيقي موقوف على الاستحقاق الحقيقي والنسب المعنوية وكذلك كل من حصل له علم الله
من العلوم الحقيقية الالهية صار ابنه على الحقيقة وصدق عليه انه خليفته وخليفة الله وانه
من الصالحين الوارثين المذكورين في الآية وان لم يكن كذلك فيصدق عليه حينئذ انه ليس
من ولده حقيقة وانه شر الدواب واخس الانعام وبل واضل منها لقوله في الاول
ان شر الدواب عند الله الصم البكم وقوله في الثاني اولئك كالانعام بل هم اضل سبيلا



وههنا نكتة لطيفة وهي ان بعض اولاده ان حصل الميراث بالتمام واخذ حصته
على ما ينبغي فهو رجل وداخل في الذكور وان لم يكن كذلك واخذ بعضه او الثلث منها
فهو امراة وداخل في الاناث وان لم يكن لا من الذكور ولا من الاناث فهو ليس بولد فانه
في حكم ولد الزنا عند التحقيق كشياطين الانس في قوله وجعلنا لكل نبي عدوا شياطين
الانس والجن عبارة عنه وعن اتباعه فالعاقل المنصف حينئذ ينظر الى نفسه بنظر الانصاف
ويشاهد حاله ويعرف انه من اي اولاد من هذه الاولاد فان الانسان على نفسه بصيرة
كما اشار اليه في الكتاب العزيز وقد اورد الشيخ العارف عفيف الدين التلمساني في شرحه لمنازل
السائرين شيئا من هذا المعنى وهو قوله بعد كلام له فمن حصل له من ابيه آدم ميراث الخلافة
فهو الذي يعطي الاشياء حقوقها لانه خليفة الله تعالى في عباده ومخلوقاته وذلك هو كامل
الوقت وقطب الاقطاب ومن لم يستحق الميراث الكامل فما هو رجل لان الرجل هو الذي اخذ

حقه

حقه من الميراث كاملا والمراة تاخذ النصف مما ياخذ الرجل ان حصل له بعض ميراث
الرجولية فهو بقدر ما نقص عنه يكون حظه من الانوثة حتى ان من لم يحصل له من الخلافة
سوى نصف الميراث فهو انثى لا شك في ذلك فان نقص عن النصف فهو في درجة بمقدار
ما نقص عنها لان النصف انما فرض للانثى التي للمثل في الانوثة فاما الانثى اذا نقصت عن
النصف فهي كالرجل الذي نقص عن الكل من نسبتها في النقصان بقدر ما نقص عن الرجولية
حتى ينتهي النقصان الى درجة البهائم والدواب يصل الى اسفل سافلين لقوله تعالى لقد خلقنا
الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين وهذا كله من باب الخطابيات
واما طريق البرهانيات فنقول العلوم الادنية ليست بكسبية لان الاكتساب لا يسمى ارثا
لغة ولا اصطلاحا فكل علوم تحصل بالكسب يكون موقوفا عليه لا يكون ارثيا ولا يصدق
على صاحبها انه من الورثة في العلم او بوجه آخر المكتسب ليس بموروث لان المكتسب
عبارة عن علم او مال حصل بالكسب سعي واجتهاد والموروث عبارة عن علم او مال
يحصل من غير كسب واجتهاد فينتج ان الموروث ليس بمكتسب وبالعكس ويفيد ان كلما
يصدق عليه الكسب لا يكون ارثا وكلما يصدق عليه الارث لا يكون مكتسبا وعلم علماء الرسوم
كلها مكتسب فلا يصدق عليهم انهم الورثة المذكورين وهذا هو المراد فحينئذ لا يصدق
الورثة الا على العلماء الحقيقية بالعلوم الحقيقية الالهية المعبر عنها تارة بالوحي و
تارة بالالهام وتارة بالكشف على انواع طبقاتها واصناف درجاتها فان قلت ان
علوم هؤلاء القوم المعبر عنهم بالوارثين ايضا كسبية لانها موقوفة على الرياضات
والمجاهدات والخلوة وتصفية الباطن وتصقيل القلب وجلائه وتلطيف السر وصفائه
وبالجملة على ترك ما سوى الله والتوجه الى جنابه وهذه علامات الكشف وامارات
التحصيل علما كان او مالا قلت ليس الامر كذلك لانهم ما يدعون ان علومهم موقوفة
على الرياضة والمجاهدة وغيرهما بل يقولون ان هذه كلها سبب من الاسباب والامن

الآلة لاستخراج العلوم المذكورة في النفوس من القوة الى الفعل فان قلت ان الله لا يحتاج
في فعله الى السبب ولا آلة قلت فرق بين الفعل بالاسباب والفعل عند الاسباب ففعل
الله تعالى ليس بالاسباب ولكن عند الاسباب بحكمة فيها يعلمها هو وخواصه وذلك لانه القادر
المطلق والقادر المطلق لا يكون موقوفا على سبب من الاسباب كما ذهب اليه الحكيم في ايجاد
العقل الاول والمتكلم في ايجاد العالم والمتصوف في ظهوره بصور المظاهر فالعلوم ايضا
تكون بالاسباب وبغير الاسباب لان العلوم والمعارف الحاصلة لهم من الله تعالى على قسمين
قسم منها اختصاصي الهي وفيضان رباني لا ينسب الى سبب ولا علة لانه فيض عام وعناية
خاص فتحصيله يكون بمحض العناية وعين الهداية كما قال تعالى هذا عطاؤنا فامنن
او امسك بغير حساب وقوله اولئك الذين سبقت لهم منا الحسنى وقسم اختياري تحقيقي
موقوف على اسباب الحصول من منبعه ودفع الموانع من معدنه ومجاهدتهم ورياضتهم
وسلوكهم على طريق المحبة التي هي من بعض تلك الاسباب ومثال ذلك مثال شخص مات وخلف
لورثته واولاده تحت الارض مالا كثيرا ضيع الورثة والاولاد لاستخراج ذلك المال فلا
يخرجه عن الارثية فانه على جميع التقادير ارث لهم وحق من حقوقهم وبيان ذلك
مفصلا ان اباهم على التحقيق الذي هو آدم عليه السلام خلف تحت اراضي قلوبهم خزائن
علوم الهية ودقائق كنوز ربانية كما ورد به النقل وحكم به العقل فاذا اراد والاولاد
اخراج تلك الخزائن والدقائق لا بد لهم من الحفر في اراضي قلوبهم او دفع الاحجار والاثقال
عن فوق تلك الاموال فذلك الحفر والدفع والسعي والاجتهاد ههنا عبارة عن المجاهدة
والرياضة والطاعة والعبادة والسير والسلوك وهذه كلها ليست هي التي تجمع الخزائن
والدفائن الارثية فانها ارث لهم من غير شك وعند التحقيق التطابق الشرعية والقوانين
النبوية لم تكن الا لاستخراج هذه الكنوز والدفائن المعبر عنها بالعلوم والمعارف لقوله
تعالى ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن

تحت

تحت ارجلهم والمراد بالفوق العلوم والمعارف المجردة الروحانية الفايضة على قلب
الانسان بواسطة الآيات الافاقية لا المطر كما قال المفسرون وبالتحت العلوم والمعارف
الحاصلة للانسان بواسطة الحواس الظاهرة والباطنة لا النبات كما قال المفسرون
لقول النبي صلى الله عليه وآله من اخلص لله اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة
من قلبه على لسانه فسعيهم واجتهادهم حينئذ ليس الا لاستخراج العلوم والمعارف
المدفونة المكنونة تحت اراضي قلوبهم المعبر عنها بالارث المتخلف من ابيهم آدم
عليه السلام لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى اي يرى حاصله من
العلم والمعارف المتخلفة من ابيه فاذا رايتهم في كمال الاستغنا وعدم الفراغ من تحصيل
العلوم الرسمية والمعارف الكسبية التي هي كالقشر بالنسبة اليها التي هي اللب ولب اللب فاعلم انه
من ذلك لان كل شخص يكون في بيته خزائن الاموال ودفائن الكنوز والنقود لا يحتاج
الى طلب الطلب من غيره في شيء احسن مما عنده وادنى وان احتاج الى مثل ذلك وتوجه
الى طلبه فالكلب خير منه وليس في الدواب اشر من الكلب اللهم الا ان يكون جاهلا بتلك
الخزائن التي في بيته وبتلك الجواهر والكنوز التي في ملكه وللجهل وان لم يكن
بعذر فذلك من كمال جهله وقوة عمايته عما عنده وليس الكلام معه ولا التخاطب لنا لانه
لو كان عالما بما لم يكن لفقر الجهل وفاقة العما طالبا للفلس من غيره ساعيا في تحصيل
لقمة لقمة من ابناء جنسه والفقر سواد الوجه في الدارين اشارة الى هذا الفقر والمراد
بالدارين الدنيا والاخرة وهو خاسر فيهما خسر الدنيا والاخرة ذلك هو الخسران
المبين لانه لو اطلع على خزائنه ودفائنه وحصل له العلم بها كان من الذين صار
في حكم قوله تعالى وجيها في الدنيا والاخرة والغرض ان علوم هؤلاء القوم حاصلة
لهم بالارث من ابيهم الحقيقي لا بالكسب المعتاد والتحصيل المعلوم وههنا مثال
الطف واحسن وهو ان نعرف ان مثل تحصيلات علماء الرسوم وعلومهم الظاهرة

ومثل علماء الورثة وعلومهم الباطنة مثل شخص مات وله ابنان غايبان عنه فخلف لكل
واحد بيتا فيه دفاين من الاموال وعيون من المياه فبعد موته بمدة يسيرة حضر
الابنان ودخلا بيتهما فوجد الواحد منهما في بيته تلك الدفاين والاموال وفتح تلك العيون
والمياه وصار مستغنيا عن الطلب والكد من المال وريانا من العطش والظماء وصار المال
سبب الصحة في البدن وراحته في القلب وفرحه في مدة بقائه في الدنيا والماء سبب
حيوته وبقائه فيها والاخر منهما من جهله وعمايه وعدم فطنته قام وحفر من
خارج البيت عشرة انهر واجرى الماء الى بيته وتصور ان جميع الناس كذا يعطشون
واراد ان يزرع الماء زرعا يكفيه في قوته وما عرف ان هذا الماء بعد خراب الانهر لا ينفعه
بل يضره في خراب بيته وفساد زرعه وامثال ذلك من المفاسد الحاصلة من الماء والمراد
بالانهر الحواس العشر وبالبيت القلب وبالماء العلوم الظاهرة الكسبية التي تعطل بعد
الحواس قال تعالى واذا العشار عطلت لا يبقى لها اثر بل يكون سبب وبال وعذاب له
لقوله تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه ويمكن هذا المثال في البيت والبير الذي اعني اذا
اراد دخلا الابنان المذكوران في البيت الذي خلف لهما ابوهما وكان واحد منهما عالما بان البير
اذا حفره وعمره يطلع منه ماء لطيف عذب ويستريح به صاحبه من طلب الماء من الخارج
والاخر كان جاهلا بذلك فحفر النهر من الخارج واجرى الماء في البير فما دام الانهر معموره
لا شك انه يكون في البير ماء ويتمكن من شربه فاذا خربت الانهر بموته او حيوته
فذلك الوقت يصير بيره خرابا كما كان واخرب منه والبيت ههنا ايضا القلب والماء العلم
والانهر الحواس فالعاقل ينبغي ان يكون سعيه في عمارة البير الذي في قلبه بالحفر من قعره
ليجري الماء فيه دايما ويكون سبب حيوته ابدا ويستريح من طلب الماء الحقيقي الذي
هو العلم من خارج لا انه يجتهد في عمارته من الخارج بحفر الانهر العارضة ليكون
بعد خرابها بيره خرابا وحاله اخرب والى اشر هذا المثال بقوله تعالى وكاين من قرية

اهلكناها

اهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها وبير معطلة وقصر مشيد افلم يسيروا في
الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها او اذان يسمعون بها فانها لا تعمى الابصار
ولكن تعمى القلوب التي في الصدور لان الكل عند ارباب التاويل اشارة الى هذه
القضية فحال الجاهل حينئذ اذا بطلت حواسه بالموت الطبيعي ووصل الى عالم الاخرة
عاريا عن العلوم النافعة خاليا عن المعارف الحقيقية اليقينية متصفا بالملكات
الردية منعوتا بالنعوت المذمومة ويكون حاله اردى مما كان في الدنيا واخس
كما قال تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى واضل سبيلا وقال رب لم حشرتني
اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى لانه اذا
انكشف عليه حاله وعرف احواله وراى نفسه مظلمة مكدرة خالية عن العلوم الحقيقية و
بصيرته التي هي عين قلبه عميا غير مضيئة ولا منورة بنور الهداية والعناية وعرف
انه كان متمكنا من تحصيل العلوم الحقيقية التي كانت مركوزة في طينته مكنونة
في جبلته وتركها من جهله وغفلته حصل له بذلك ندامة وحيرة ما يمكن تعبيرها بوجه
من الوجوه ولهذا سميت القيمة بيوم الحسرة والندامة لان فيها ينكشف الحال على ما ينبغي
ويظهر الاحوال على ما هي عليه ويصير صاحبها مقرا بتقصيره وتفريطه في حق
ربه اولا ثم في حق نفسه ثانيا وينطق لسان حاله يا حسرتى على ما فرطت
في جنب الله واما حال الابن العالم منهما بحفر البير واخراج الماء منه فهو انه اذا
حفر البير واخرج ماءه وشربه منه وصار سبب صحته في حيوته واستغنايه عن
احتياجه الى غيره وصار ريانا منه شبعانا من شربه امنا من العطش والظماء
بعده وكان دايما في الفرح والنشاط والسرور واذا مات وخرج من الدنيا صار ذلك
الماء ارثا لاولاده وابنائه اناثا وذكورا ينتفعون منه كذلك في الدنيا والاخرة
وصار في حقه في الاخرة سببا للجنة المعنوية والصورية والحيوة الابدية والوصول

الى الحضرة الالهية والسدة الشريفة الربانية لقوله تعالى ان المتقين في جنات ونهر في مقعد
صدق عند مليك مقتدر في مشاهدات ولذات موصوفة بقوله اعددت لعبادي
الصالحين ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر والى اشار بقوله
ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين
بما آتاهم الله من فضله والقتل ههنا بمعنى القتل المعنوي دون الصوري
والموت الارادي دون الطبيعي والماء والاعين عبارة عن العلوم الحقيقية التي بها
الحيوة الحقيقية الابدية لان الماء علم في التعبير وكذلك العلم فانه ماء والحيوة الابدي
والى اشار بقوله عينا يشرب بها المقربون وبقوله عينا يشرب بها عباد الله يفجرونها
تفجيرا وعند التحقيق لم يكن شرب الخضر عليه السلام الا من هذا الماء وكذلك عينه لان الماء
عين الولاية ومنبع الطلافة وكل من يشرب منها باقيا ابديا وفي الخبر الحقيقية قال تعالى
خالدين فيها ابدا وبحث هذا الماء وهذا العلم المعبر عنه بالارث من صورة الابوة
النبي والدقايق والحقايق وغير ذلك وان طال فقد بقي مثال آخر في صورة الابنين
المذكورين والكنز الحقيقي المخلف من ابيهم وغير ذلك بقوله تعالى واما الجدار فكان لغلامين
يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان ابوهما صالحا فاراد ربك
ان يبلغا اشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك وما فعلته عن امري ذلك
تاويل ما لم تستطع عليه صبرا فان ذلك في غاية المناسبة في هذه الصورة
لان الجدار ههنا بمعنى البدن والقلب لبني آدم والغلامين بمعنى الولدين المذكورين
اليتيمين اللذين مات ابوهما والكنز عبارة عن العلوم الارثية المذكورة والخضر بمعنى
الروح والانسان الحقيقي وموسى بمعنى القلب الصوري لان الولي في مقام الروح والولاية
والنبي في مقام القلب فاذا قام خضر الروح بعمارة جدار البيت ~~[illegible]~~
لمحافظة الكنز الذي تحته لغلامين العقل والنفس اليتيمين لانهما من غراب شفيق لم

صديق صديق بصعب على موسى القلب الذي هو مامور برعاية الظاهر ومحافظة
الطرفين بقوة الفتوة لا كالولي فانه مامور برعاية طرف واحد الذي هو الروح الحقيقي
وتوجهه الى الحق دايما وهذا لا يكون الا عند بلوغ اشد العقل والنفس الذي يكون
عند ظهور العقل بالملكة وبالفعل دون الهيولاني حتى يصل الى المستفاد ذو اخر المراتب
كاملا مكملا والى الاشارة بقوله ثم يخرجكم طفلا ثم لتبلغوا اشدكم ومنكم من يتوفى
ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا ومعناه اي من كمال العقل
الذي هو البلوغ الحقيقي مع ذلك الطفل ان بعد العلوم الظاهرة الرسمية هناك علوم آخر
من العلوم الباطنة الارثية الحقيقية المخصوصة بهم وبامثالهم فيقومون في طلبها وتحصيلها
على الوجه الذي قررناه **وان قلت** انه ثبت ان هذه العلوم مركوزة في جبلة كل واحد
واحد من اولاد آدم بالقوة وهي يحتاج الى ابرازها بالفعل ونحن نجد كثيرا من اولاده
وهم يقومون بحفر بئر قلوبهم ورفع الموانع عن وجه نقود خزائنهم ودفائنهم
ويجتهدون في تحصيل تلك الخزائن والدفائن المعبر عنها بالعلوم الارثية وما يحصل
عكس ذلك كعلوم السحر والحيل والشعوذة والكفر والزندقة وامثال ذلك من العلوم
الغير النافعة **قلت** ذلك لانه ما قام بالشرائط التي تنبغي ولم يكن بينه وبين الله
سلسلة النسب المعنوية منتظمة كما كان لغيره فان حصول هذه العلوم والمعارف بغير
الشروط المعلومة غير ممكن ونشاهد هذا المعنى في المياه والامطار جوهر واحد لطيف
غير قابل بنفسه للملوحة والحلاوة والاجاجة لكن بحسب كل ارض وكل مكان له طعم آخر وصنف
آخر كالملح والاجاج والحلو والحامض وكذلك اذا سرى في البستان فان بعض الشجر
يحصل منه الحلاوة وبعضها يحصل منه الحموضة كذلك طعوم الفاكهة كما قال يسقى بماء واحد
ونفضل بعضها على بعض في الاكل وعند التحقيق يرجع هذا الى مسئلة واحدة
وهي ان الحقايق والقوابل ليست بجعل الجاعل وليس على الفاعل الا اعطاء القابل ما يطلبه

بلسان الحال والاستعداد معدنا كان او نباتا او حيوانا او انسانا وهذا لا يعرفه
الا عارف كامل عالم محقق كما قال تعالى لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد
واعلم ان للقلب اسرارا غريبة عجيبة وان احواله واطواره عميقة وليس في الانسان عضو
اشرف منه من حيث الصورة كما قال النبي صلى الله عليه وآله ان في جسد ابن آدم لمضغة ان
صلحت صلح بها جميع الجسد وان فسدت فسد بها جميع الجسد الا وهي القلب ولا سر
اعظم من سره من حيث المعنى لقوله جل ذكره لا يسعني ارضي ولا سمائي ولكن يسعني
قلب عبدي المؤمن فانه لو كان هناك اعظم منه لما قال لا يسعني ارضي ولا سمائي
ولقوله عليه السلام قلب المؤمن بين الاصبعين من اصابع الرحمن وبقوله في آدم خلقته
بيدي ولقوله عليه السلام خلق الله آدم على صورته لان المراد بآدم على الاطلاق
نوع الانسان وعلى التقييد شخصه وبل كل شخص من اشخاصه اذا نظر بالصورة دون المعنى
فهو آدم صوري واذا نظر اليه بالمعنى فهو آدم حقيقي فكما ان الانسان اشرف الموجودات
واكملها فهو اشرف الاعضاء واكملها اذ لو لم يكن كذلك لم يكن محل نظر الله ونزوله
ونقول روى ان داوود [margin: ناجى م] ربه فقال الهي لكل ملك خزانة فاين خزانتك فقال
جل جلاله لي خزانة اعظم من العرش واوسع من الكرسي والمشار فيه بذكر الحديث والآية
وههنا اسرار لا يجوز افشاءها الا عند اهلها لان وسع الله تعالى الحق الذي هو
الوجود المطلق للقلب المؤمن الذي هو المقيد من المقيدات المحكمة سر شريف ورمز
لطيف بل ولا يطلع عليه الا الكمل من الاقطاب كما قال ان في ذلك لآيات لاولي الالباب
وفي مثل هذا القلب شرع الشيخ الاعظم في العشق في هذا المعنى تعالى اعلم
ان القلب اعني قلب العارف بالله هو من رحمة الله وهو اوسع للحق جل جلاله ورحمته
لا تسعه هذا لسان عموم من باب الاشارة العامة لان الرحيم ليس بمرحوم فلا حكم
للرحمة فيه واما الاشارة من جهة الخصوص فان الله تعالى وصف نفسه بالنفس وان

الاسماء

الاسماء الالهية على المسمى وليست الا هو وانها طالبة ما يقتضيه من الحقائق وليست الحقائق
التي تطلبها الاسماء الا العالم فالالوهية والربوبية ما لها هذا الحكم فبقي الامر
بين ما تطلبه الربوبية وبين ما تستحقه الذات من الغنى عن العالم وليست الربوبية
على الحقيقة والاتصاف الا عين هذه الذات فلما تعارض الامر بحكم النسب ورد في
الخبر ما وصف الحق به نفسه من الشفقة على عباده فاول ما نفس عن الربوبية بنفسه
المنسوب الى الرحمن بايجاده الى العالم الذي تطلبه الربوبية بحقيقتها وجميع الاسماء
الالهية فيثبت من هذا الوجه ان رحمته وسعت كل شيء فوسعت الحق فهي اوسع من
القلب او مساوية له في السعة ثم لتعلم ان الحق تعالى كما ثبت في الصحيح ان القلب
لا يسعه مع غيره من المخلوقات فكانه يملأه ومعنى هذا انه اذا نظر الى الحق عند
تجليه له لا يمكن ان ينظر معه الى غيره وفي قلب العارف من السعة كما قال ابو يزيد البسطامي
لو ان العرش وما حواه مائة الف الف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس به
وقال الجنيد ان المحدث اذا قرن بالقديم لم يبق له اثر وقلب يسع القديم
كيف يحس بالمحدث موجودا وقال الفاضل المتأخر المراد بالاتساع ليس
بمجرد النظر فقط بل المراد قابلية اتصافه بصفاته واسمائه وافعاله وعلى الجملة
قابلية اتصافه بما اتصف ذاته الجامعة للكل كما قال خلق الله آدم على
صورته وقال انا عرضنا الامانة الآية فان هذين المعنيين قد خصا
بالانسان المطلق دون غيره والقلب اشارة اليه والحقيقة فافهم وروى
ان داود عليه السلام ناجى ربه فقال الهي لكل ملك خزانة فاين خزانتك فقال جل جلاله
لي خزانة اعظم من العرش واوسع من الكرسي واطيب من الجنة وازين من الملكوت
ارضها المعرفة وسماؤها الايمان وشمسها الشوق وقمرها المحبة ونجومها
الخواطر وسحابها العقل ومطرها الرحمة وشجرها الطاعة وثمرها الحكمة

ولها اربعة اركان التوكل والتفكر والانس والذكر ولها اربعة ابواب العلم والحكمة والصبر
والرضا الا وهي القلب وروى عن وهب بن منبه انه قال ان الله تعالى قال لموسى
عليه السلم يا موسى جرد قلبك لحبي فاني جعلت قلبك ميدان حبي وبسطت في قلبك ارضا
من معرفتي وبنيت في قلبك بيتا من الايمان واجريت في قلبك شمسا من شوقي
وامضيت في قلبك قمرا من محبتي واسريت في قلبك نجوما من مرادي وجعلت في
قلبك غيما من تفكري وادريت في قلبك رياحا من توفيقي وامطرت في قلبك مطرا
من تفضلي وزرعت في قلبك زرعا من صدقي وانبت في قلبك اشجارا من طاعتي
وجعلت اوراقها وفا بي واوليت ثمرها حكمة من مناجاتي واجريت في
في قلبك انهارا من دقايق علوم ازليتي ووضعت في قلبك جبالا من يقيني
وورد عن عيسى عليه السلم انه قال لبني اسرائيل يا بني اسرائيل لا تقولوا العلم في السماء
من يصعد ياتي به ولا في تخوم الارض من ينزل ياتي به ولا من وراء البحار من
يعبر ياتي به العلم مجبول في قلوبكم تادبوا بين يدي الله بآداب الروحانيين
وتخلقوا باخلاق الصديقين يظهر العلم من قلوبكم حتى يغطيكم ويغمركم
وورد عن النبي صلى الله عليه واله قال العلم نور يقذفه الله في قلوب اوليائه
وانطق به على لسانهم العلم علم الله لا يعطيه الا لاوليائه الجوع سحاب
الحكمة فاذا جاع العبد مطر بالحكمة وورد انه قال لولا ان الشياطين يجولون
حول قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السموات والارض وكذلك في قوله ما من
قلب الا وله عينين فاذا اراد الله بعبد خيرا فتح عينيه اللتين هما للقلب ليشاهد
بهما الملكوت وقيل مقامات القلوب اربعة وذلك لان الله تعالى سمى القلب
باسماء اربعة صدرا وقلبا وفوادا ولبا فالصدر معدن الاسلام لقوله
تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام والقلب معدن الايمان لقوله حبب اليكم

الايمان

الايمان وزينه في قلوبكم والفواد معدن التوحيد لقوله ما كذب الفواد ما راى
وكذلك اللب معدن التوحيد لقوله ان في ذلك لايات لاولي الالباب فاللب
وعاء التوحيد والفواد وعاء المعرفة والقلب وعاء الايمان والصدر وعاء
الاسلام فالتوحيد تنزيه الحق بصفاته العليا والايمان عقد القلب بنفي جميع
ما توهمت القلوب بان اليه من المضار والمنافع سواه عز وجل والاسلام استسلام
الامور كلها الى الله سرا وعلانية فهذه الانوار كامنة في اسرار الموحدين
ولا تصح المعرفة الا بالتوحيد ولا يصح الايمان الا بالمعرفة ولا يصح الاسلام
الا بالايمان فمن لا توحيد له لا معرفة له ولا معرفة له لا ايمان له ومن
لا ايمان له لا اسلام له ومن لا اسلام له لا ينفعه ما سواه من الافعال والاعمال
والعلوم والاخلاق والى هذا القلب اشار بعض العارفين فقال اعلم
ان الله تعالى خلق بيتا في جوف المومن فسماه القلب وبعث ريحا من كرمه فنظف
ذلك البيت من الشرك والشك والنفاق والشقاق ثم وجه سحابا من فضله
فامطر ذلك البيت وانبت فيه الوانا من النبات مثل اليقين والتوكل
والاخلاص والخوف والرجاء والمحبة والرضا ثم وضع في صدر ذلك البيت
سريرا من التوحيد وبسط على ذلك السرير بساطا من التسليم والشهود ثم
غرس شجرة المعرفة مقابل ذلك البيت اصلها في قلب المومن وفرعها في
السماء تحت العرش ووضع على يمين السرير وعن شماله متكاء من شرايعه و
فتح فيه بابا من بستان رحمته وزرع فيه الوانا من انواع الرياحين كالتسبيح
والتهليل والتحميد والذكر ثم اجرى فيه نهر الفضلاء وهو بحر التقوى
ضغي ذلك النبات ثم علق قنديلا من قناديل فضله في بابه الاعلى واسرجه
بدهن الذكر واضاء نور السراج فنور النفوس ثم اغلق بابه عن كل ما يصل اليه

من البلوى وامسك مفتاحه بيده ولم يتوكل عليه احدا من خلقه لا جبرئيل ولا
ميكائيل ولا اسرافيل ولا غيرهم من المخلوقات ثم قال المولى جل جلاله هذه
خزانتي في الارض ومعدن نظري ومسكن توحيدي وانا ساكن فيه فنعم الساكن
ونعم المسكن فكلما افسد العبد ظاهره من خارج بالعصيان ولا يد او يده من
داخله بالغفران الذي يكون سبب العمران فبئس الساكن وبئس المسكن
وكذلك الاخبار في قوله ان في قلب المؤمن ثلاثة انوار نور المعرفة ونور العقل
ونور العلم فنور المعرفة كالشمس ونور العقل كالقمر ونور العلم كالكوكب فنور المعرفة
يستر الهوى ونور العقل يمنع الشهوة ونور العلم يستر الغفلة فبنور المعرفة
يرى الحق وبنور العقل يقبل الحق وبنور العلم يعمل بالحق وقال اول
ما يبدا في قلب العارف ممن يريد الله سعادته نورا ثم يصير ذلك النور
ضياء ثم يصير ذلك الضياء شعاعا ثم يصير نجوما ثم يصير قمرا ثم يصير شمسا
فاذا ظهر ذلك النور في قلبه بردت الدنيا فيه وما فيها من اللذات والزخارف
فاذا صار ضياء تركها وفارقها فاذا صار شعاعا انقطع عنها وزهد فيها
فاذا صار نجوما فارق لذاتها ومحبوباتها فاذا صار قمرا زهد في الآخرة
وما فيها فاذا صار شمسا لا يرى الدنيا وما فيها ولا الآخرة وما فيها ولا يعرف
الا ربه ولا يشاهد غيره فيكون جسده نورا وقلبه نورا وكلامه نورا
وجوابه نورا بل هو يكون نورا من رأسه الى قدمه وهذا معنى قوله
فارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا لان الرجوع الى المعاد الاصلي ومشاهدة
العالم الازلي بتوجه هذه الانوار وبتر هذه الاسرار ومن هذا قال النبي
صلى الله عليه وآله في دعائه اللهم اجعل لي نورا في قلبي ونورا في سمعي و
نورا في بصري ونورا في لحمي ونورا في دمي ونورا في عظامي ونورا بين يدي

ونورا

ونورا من خلفي ونورا من تحتي ونورا من فوقي ونورا عن يميني ونورا
عن شمالي ونورا في قبري اللهم زدني نورا واعطني نورا واجعل لي نورا بحقك
يا ارحم الراحمين والغرض من هذا كله ان تعرف ان المراد بالمعرفة واليقين في
عبارات هؤلاء القوم هي علومهم المعبر عنها بالعلوم الارثية الالهية وانها يتعلق
بالقلب وجلائه وصفائه من كدورات علائق الظلمات الحسوانية ليظهر فيه نور الحقيقة
الانسانية بالعقل الذي هو اصل في حصول هذه الانوار وذلك انما هو بقوة الرياضة
وكثرة المجاهدة رزقنا الله واياكم القيام بذلك المقام حتى نتعلق بحبال اولى
الاعتصام الذين وثقوا منه بالوثقى العرى فكانوا اهل الكمال والتمام بل صار لهم
حقيقة التمام وفوق التمام قال واما السكون فهو الوقوف عند المطلوب اطمينانا به
واما التوكل فهو تفويض الامر الى الغير وهو هنا تفويض الامور كلها الى
الله تعالى ليدبرها بحسب تقديره واما الرضا فهو ثمرة التوكل ومقتضاه
المحبة فهو ترك الاعتراض والانكار في الظاهر والباطن والقلب والقول
والعمل واما التسليم فهو ان يسلم كل امر ينسب الى نفسه الى الله تعالى وحده وهذه
المرتبة اعلى من التوكل واما التوحيد فهو في اول امره التصديق بانه
تعالى اله واحد ثم يتيقن انه ليس في الوجود الا الله وفيضه واعلى منه ان يفرد الوجود
عن الكل بحيث يعريه عن جميع القيود ويجعل ان لا وجود عارض لشيء فلا وجود
في الحقيقة غيره فغيره لا يسمى وجودا حقيقة واما الاتحاد فهو كون الشيء في نفسه
واحدا فهو ابلغ من التوحيد لان فيه شائبة كثرة دونه واما الوحدة
فهي نفي الاتحاد ونفي كل مقام سوى الوجود البحت فيعدم عنده كل شيء وما
بعده الا مقام الفناء وهو نفي كل شيء عن مطمح النظر سوى الحق فيكون المعاد اليه
كما ان المبدا منه هذا خلاصة ما ذكره في الكتاب المذكور من المقامات اشار المصنف

اليها اشاره خفيفه **اقول** هذه المقامات المذكورة هي تمام ما ذكره الامام نصير الدين
في كتاب اوصاف الاشراف و قد ذكر الفاضل المتاخر قدست نفسه الشريفه درجات
السلوك في كتاب المسمى بالبحر الخضم مستشهدا عليها بالكتاب العزيز اكثر من ذلك
فقال درجات السلوك تنتهي الى مايه درجه كل درجه منها مقام من المقامات
التي يصل اليها اهل السلوك والسير الى الله واما السلوك والسير في الله فدرجاته
ومقاماته غير متناهيه ١ اليقظه قال الله تعالى قل انما اعظكم بواحدة ان تقوموا لله
٢ التوبه قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا ٣ المحاسبة
قال تعالى اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ٤ الانابة قال تعالى
وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان ياتيكم العذاب ٥ التفكر قال تعالى وانزلنا
اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون ٦ التذكر قال تعالى وما يذكر
الا اولوا الالباب ٧ الاعتصام قال تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا ٨ الفرار
قال تعالى ففروا الى الله ومعناه ... التوجه اليه ٩ الرياضة قال تعالى
والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة ١٠ السماع قال الله تعالى ولو علم الله
فيهم خيرا لاسمعهم والمراد الاستماع ١١ الحزن قال تعالى تولوا واعينهم تفيض
من الدمع حزنا ١٢ الخوف قال تعالى انا نخاف من ربنا يوما عبوسا قمطريرا ١٣
الاشفاق قال تعالى انا كنا من اهلنا مشفقين ١٤ الخشوع قال تعالى الم يان للذين
امنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله ١٥ الاخبات قال تعالى وبشر المخبتين ١٦
الزهد قال تعالى لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا ١٧
الورع قال تعالى وثيابك فطهر والرجز فاهجر ١٨ التبتل قال تعالى وتبتل اليه تبتيلا
والتبتل الانقطاع بالكلية اليه تعالى ١٩ الرجاء قال تعالى لمن كان يرجوا الله واليوم
الاخر ٢٠ الرغبة قال الله تعالى فما رعوها حق رعايتها وهو امر بحق

البدايات

الابواب

المعاملات

الدعاء به

٢٢ الرعاية ٢١ المراقبه قال تعالى فارتقب انهم مرتقبون وهو دوام ملاحظة المقصود
٢٣ الحرمة قال تعالى ومن يعظم حرمات الله فهو خير له ٢٤ الاخلاص قال تعالى
الا لله الدين الخالص والخالص هو الخالي عن الغش ٢٥ التهذيب قال تعالى
قد افلح من زكاها وقد خاب من دساها والتزكية التهذيب ٢٦ الاستقامه قال تعالى
الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ٢٧ التوكل قال تعالى وعلى
الله فليتوكل المؤمنون ٢٨ التفويض قال تعالى وافوض امري الى الله ٢٩
الثقة قال تعالى فاذا خفت عليه فالقيه في اليم والالقاء من الثقة ٣٠ التسليم
قال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم الى ويسلموا تسليما ٣١
الصبر قال تعالى واصبر وما صبرك الا بالله ٣٢ الرضا قال تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه
والرضا بالله الاعظم ٣٣ الشكر قال تعالى ولئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان
عذابي لشديد ٣٤ الحياء قال تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة
فما فوقها ٣٥ الصدق قال تعالى فلو صدقوا الله لكان خيرا لهم ٣٦ الايثار
قال تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ٣٧ الخلق قال تعالى انك
لعلى خلق عظيم وقال عليه السلام تخلقوا باخلاق الله ٣٨ التواضع قال تعالى و
عباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا ٣٩ الفتوة قال تعالى انهم فتية امنوا
بربهم وزدناهم هدى ٤٠ الانبساط قال تعالى اتهلكنا بما فعل السفهاء منا ان
هي الا فتنتك ٤١ القصد قال تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله
ثم يدركه الموت ٤٢ العزم قال تعالى فاذا عزمت فتوكل على الله ان الله يحب
المتوكلين ٤٣ الارادة قال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ٤٤ الادب قال
تعالى والحافظون لحدود الله ٤٥ اليقين قال تعالى واعبد ربك حتى ياتيك
اليقين ٤٦ الانس قال تعالى واذا سالك عبادي عني فاني قريب والقرب موجب

الاخلاق

الا اذا نسيت ح

للانس ٤٧ الذكر قال الله تعالى واذكر ربك اذا نسيت لا نفسك بالفنا ٤٨
الفقر قال الله تعالى انتم الفقراء الى الله والفقر بغاية الفنا المودى الى البقاء
٤٩ الغنى قال تعالى ووجدك عائلا فاغنى ٥٠ اليقظه قال تعالى انما اعظكم بواحدة
ان تقوموا لله ٥٢ الاحسان قال تعالى هل جزاء الاحسان الا ٥٣ العلم قال تعالى وعلم
آدم الاسماء كلها وقال وآتيناه من لدنا علما ٥٤ الحكمة قال تعالى ومن
يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا ٥٥ البصيرة قال تعالى قل هذه سبيلي ادعوا
الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني ٥٦ الفراسة قال تعالى ان في ذلك لايات
للمتوسمين وقال عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ٥٧ التعظيم
قال تعالى ومن يعظم حرمات الله وقال وما لكم لا ترجون لله وقارا ٥٨ الالهام قال
تعالى ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها ٥٩ السكينة قال تعالى
هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين والسكينة الطمانينة ٦٠ الهمة قال تعالى
قاب قوسين او ادنى فاوحى الى عبده ما اوحى وهذا غاية الهمة ٦١ المحبة
فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ٦٢ الغيرة قال تعالى رب لا تذر على الارض
من الكافرين ديارا وهذا غاية الغيرة ٦٣ الشوق قال تعالى فمن كان يرجو لقاء
ربه وقال فمن كان يرجو لقاء الله فان اجل الله لآت وهذا غاية الشوق ٦٤
القلق [illegible] تعالى وعجلت اليك رب لترضى ولا تكون العجلة الا من القلق ٦٥ العطش
قال تعالى يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ٦٦ الوجد قال تعالى ووجد الله
عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب ٦٧ الدهش قال تعالى فلما رأينه اكبرنه
وقطعن ايديهن ٦٨ الهيمان قال تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى
صعقا ٦٩ البرق قال تعالى فلما رأى نارا قال لاهله امكثوا لعلي آتيكم منها بقبس ٧٠
الذوق قال تعالى ذق انك انت العزيز الكريم وقال فلما ذاقا قال تعالى انظر الى الجبل

قال تعالى ... الخطام

فان استقر

الغطه
الاصول

الا الرجا قال تعالى وما كنت
ترجوا ان يلقى اليك الكتاب
الا رحمة من ربك ح

الادويه

الاحوال

فان استقر مكانه فسوف تراني ٧٢ الوقت قال تعالى ثم جئت على قدر يا موسى والقدر
الوقت المعلوم ٧٣ الصفا قال تعالى وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار فهذا
يدل على الصفاء ٧٤ السرور قال تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا
والفرح السرور ٧٥ السر قال تعالى وهو الذي يعلم السر واخفى والسر باطن الشيء
حقيقته ٧٦ النفس قال تعالى فلما افاق قال سبحانك اني تبت اليك وهذا هو
التنفس ٧٧ الغربة قال تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله
ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله ٧٨ الغرق قال تعالى اخرقتها لتغرق
اهلها لقد جئت شيئا امرا ٧٩ الغيبة قال تعالى من تاويل الاحاديث ٨١ المكاشفة
قال تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد ٨٢ المشاهدة قال تعالى
ذلك ذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد ٨٣ المعاينة قال تعالى ما كذب
الفؤاد ما راى افتمارونه على ما يرى ٨٤ الحيوة قال تعالى اومن كان ميتا فاحييناه
وجعلنا له نورا يمشي به في الناس ٨٥ القبض قال تعالى ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا ٨٦
البسط قال تعالى بل يداه مبسوطتان ٨٧ السكر قال تعالى اتهلكنا بما فعل السفهاء
منا وهذا غاية السكر ٨٨ الصحو قال تعالى فلما افاق قال سبحانك تبت
اليك والافاقة هي الصحو ٨٩ الاتصال قال تعالى ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين
او ادنى ٩٠ الانفصال قال تعالى هذا فراق بيني وبينك ٩١ المعرفة قال تعالى ترى
اعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق ٩٢ الفنا قال تعالى كل من عليها فان ويبقى
وجه ربك ذو الجلال والاكرام ٩٣ البقاء قال تعالى والله خير وابقى والبقاء بعد
وصوري ٩٤ التحقيق قال تعالى اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي ٩٥ التلبيس
قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون ٩٦ الوجود
قال تعالى لوجد والله توابا رحيما والوجود والوجدان بمعنى واحد ٩٧

ونولي عنهم وقال يا اسفى على يوسف ٨٥
~~[illegible]~~ التمكن قال تعالى وكذلك
مكنا ليوسف في الارض ولنعلمه
ح

الولايات

تبصا ح
~~[illegible]~~ الحقائق
النهايات

الحقائق

قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون وهذا اعلى التفريد

التجريد قال تعالى اخلع نعليك والنعل هو الدنيا والآخرة وخلع منهما التجريد ٩٦
التفريد ٩٩ الجمع قال تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ١٠٠ التوحيد
قال تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولو العلم قائما بالقسط فهذه
مائة مقام من مقامات السالكين ذكرها على سبيل الاختصار ثم قال والغرض
منها ان يتحقق عندك ان العالم الصوري كما انه مظهر الاسماء الالهية فكذلك
العالم المعنوي فانه ايضا مظاهرها وان احصاء الاسماء لا يتهيأ لاحد
الا بتغيا منه بهذه المقامات وقد قالوا ان المقامات تتعلق بسير الانسان
من بداية الى نهاية وذلك ينتهي الى هذا الا غير وبيانه انهم قالوا للانسان
في سيره وسلوكه بداية ونهاية وما بينهما مراتب هي قد انحصرت في عشرة
البدايات والابواب والمعاملات والاخلاق والاصول والاودية
والاحوال والولايات والحقائق والنهايات وهذه العشرة صارت مائة
لان كل واحد تحته عشرة والمائة يجوز ان تصير الفا لدورانها في المائة عشرة و
تفصيلها ان سير الانسان الى الحق بالباطن وان كان مع استعانة بالظاهر
لصعود الهيئات البدنية الى حيز النفس والقلب وهبوط الهيئات النفسانية
والقلبية الى الظاهر للعلاقة بينهما ومراتب غيوب الباطن بحسب الوجود ست
غيب الحس الذي هو غيب القوى وغيب النفس وغيب القلب وغيب العقل
وغيب الروح وغيب الغيوب الذي هو غيب الذات الاحدية وبحسب السير
والترقي يحصل للنفس مرتبتان دون مقام القلب فانها قبل التوجه الى الحق امارة
بالسوء ثم تصير لوامة ثم تصير مطمئنة وللقلب مرتبة فوق مقام العقل ودون
مقام الروح يسمى السر وهو عند ترقيه الى مقام الروح في التجرد والصفاء و
للروح مرتبة تسمى الخفاء وهو عند ترقيه الى مقام الوحدة فيكون له في الغيب

عشر مراتب وله في كل مرتبة قسم من الاقسام المذكورة يحتوي على عشرة مقامات
هي امهات المقامات كلها وهذه العشرة تصير مائة والمائة الفا وتنتهي مقاماته
ومنازله الى غاية الكمال ونهاية الجلال ويقول حينئذ بلسان الحال والمقال ليس
وراء عبادان قرية ويقول لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا ويعرف
سر قوله تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض ويتحقق
معنى فاعبد ربك حتى ياتيك اليقين وينتهي قوله تعالى ان الله يامركم ان
تؤدوا الامانات الى اهلها ومن منح الجهال علما اضاعه ومن منع المستوجبين
فقد ظلم والله اعلم واحكم قال وفي بعض تحقيقات اهل هذه الطريقة من
الحكماء المتالهين ما فيه اشارة الى هذه المراتب على وجه آخر يليق بمباحث السالك
وهو ان قال المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها يختص باسم الزاهد والمواظب
على نفل العبادات من القيام والصيام يختص باسم العابد والمتصرف بفكره
الى قدس الجبروت مستديما لشروق الانوار الحقية يختص باسم العارف فطالب
الحقيقة يلزمه الاعراض عن كل مبعد عن مطلوبه والاقبال على ما يقربه وكل ما سوى
الحق شاغل ومبعد فيجب على طالب الحقيقة تركه والاقبال على ما يقربه فاذا ارتقى
الى مرتبة الزهد والعبادة ثم هي اول مراتبه فان ساعدته العناية الالهية حتى
ترقى الى المراتب التي بعدها فهو السعادة العظمى فالعارف يريد الحق
الاول لا لغيره لعشقه للكمال الحقيقي وللعارفين درجات يعرض لهم بواسطتها
احوال فاول درجاتهم بحسب الحركة الارادة لانها مبداء الحركة ومبداها التصديق
الحاصل عن البرهان الجازم بالواجب لذاته الفايض على كل قابل مستعد كماله
اللايق به ثم الشوق ثم العزم وهو الارادة الجازمة ومتى حصلت الارادة
الجازمة وجبت الرياضة وهي طاعة القوى الحيوانية للقوة العاقلة بحيث

تصير ملكة ثابتة بحيث تجعل القوة الشهوية والغضبية بكثرة الدربة مطيعة للعقل
العملي منقادة لاوامره ونواهيه حتى تصير بذلك نفسا مطمئنة تصدر عنها
الافعال والاقوال على الوجه الاصوب متسقة غير مختلفة **والرياضات ثلث**
رياضات الحكماء وهي المذكورة في قوتي العلم والعمل بمراتبهما **اقول** قد مضت
منا الاشارة الى ذكرهما يعني القوتين وبيان مراتبهما في بيان احوال
النفس وقواها ونزيدهما فيهما بما يليق بهذا المقام فنقول **اما القوة العلمية**
فهي المدركة لما ليس للقدرة والاختيار فيه تصرف ومراتبها اربع **١** العقل
الهيولاني وهو كون النفس خالية عن جميع العلوم بالفعل مع كونها قابلة لها
لانها خلقت في مبداء الفطرة عرية عن جميع التعقلات الا انها مستعدة لقبولها
قال تعالى اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا ويسمونها المشكاة وسميت
عقلا هيولانيا تشبيها لها بالهيولى الخالية عن جميع الصور القابلة لها لخلوها
عن العلوم وقبولها لها **٢** العقل بالملكة وهو حصول العقود الضرورية بالفعل
وانطباعها في النفس وسمي عقلا بالملكة لان النفس لما حصلت العلوم الضرورية
ملكت بها الانتقال الى العقود النظرية ويسمونها الزجاجة **٣** العقل بالفعل
وهو حصول العقود النظرية للنفس وانتقاشها فيها كالصورة في المرآة و
سمي بالفعل لان النفس حصلت بكسبها العلوم النظرية واستفادتها بسبب الاستعداد
بالافكار الصالحة بآلة العقود الضرورية فصارت اي وقت شاءت واردت
حصلتها ويسمونها السراج والنور **٤** العقل المستفاد وهو حصول العلوم وصيرورتها
ملكة ثابتة في النفس لا تزول عنها وسمي مستفادا لان النفس استفادته من
المفارق المفيض عليها ما تستحق بسبب استعدادها ويسمونها نور على نور
وبعض يجعل هذه المرتبة هي الثالثة ويقول المستفاد استفادة النفس

معرفة الانتقال من العقود الضرورية الى تحصيل العقود النظرية منها بترتيبها
وتأليفها النفس مستعدة لقبول فيض المفارق عليها ويجعل الثالث هي الرابعة
لان حصول العقود النظرية بالفعل للنفس وانتقاشها هو المطلوب الاعلى
والمقصود بالذات من ذلك الترقي والتدرج فليس وراءه الا مقامات
المكاشفات **واما القوة العملية** فهي تعقل ما يكون للقدرة والاختيار فيه تصرف
ومراتبها ايضا اربع **١** تهذيب الظاهر باستعمال الشرايع الحقة بعد معرفتها والالتزام
بجميع احكامها والمداومة على الاعمال الصالحة بصورها الواردة في الشريعة **٢** تخلية النفس
عن الرذايل الاخلاق الحميدة والخصال الكمالية التي هي الوسط او متقاربتهم
بحيث يكون على الطريقة المستقيمة والجادة الوسطى التي هي صراط الله المستقيم
او على حاق الوسط **٤** ما يحصل للنفس بعد ذلك من مشاهدة انوار الملكوت ومعاينة
انوار الجبروت الذي هو المقصود بالذات من هذه المجاهدات **قال** ورياضات
الشرع وهي العبادات بجميع اقسامها واجبها ورياضات العارفين وهي ادق انواع الرياضات
لان حاصلها ارادة وجه الله تعالى وطلب مرضاته بمنع النفس عن الالتفات الى ما سواه
واجبارها على التوجه اليه حتى يصير ذلك ملكة ثابتة للنفس و تتم بازالة الموانع
الخارجية وتطويع الامارة للنفس المطمئنة وتلطيف السر وتهيوء النفس للانتقاش
بالصور العقلية وقبول الاشراقات العلوية بسرعة فالاول بالزهد وهو التنزه
عما يشغل السر عن الحق والثاني بالعبادة المقرونة بالفكر ليكون مقبلا على الحق بالكلية
ويعين على الثالث الفكر اللطيف المعتدل كما وكيفا وانما يكون باعتدال البدن
في جميع احواله الشاغل عن الادراكات العقلية فان هذه الافكار تفيد النفس
هيئة نورانية تعدها لادراك مطالبها على الوجه الاسهل ثم يتبعها العشق
العفيف وهو التابع شمائل المحبوب فيجعل النفس لطيفة شديدة الشوق كثيرة

نيهاية

عن جميع الرذايل والعيوب الخلقية
مجانبة طرفي الافراط والتفريط
الثالث تحلية

الوجد ذات انس ورقة معرضة عما سوى المعشوق مقبلة بجملتها عليه وذلك موجب لانقطاعها عن جميع الشواغل البدنية مقبلة على الامور الربانية الحقيقية **اقول** وقد اشار امير المؤمنين عليه السلم الى هذه الجملة فى بعض كلامه باشارة وجيزة جامعة لجميع هذه المقامات وزيادة اخرى فى قوله واتقوا الله عباد الله وفروا الى الله من الله فان معنى الفرار الى الله هو الاقبال عليه بالكلية وتوجيه السر شطره بحيث لا يكون له توجه ما الى غيره وذلك على مراتب اوليها الفرار من بعض اثاره الى البعض كالفرار من اثر غضبه الى اثر رحمته وانما يكون بالتوبة الحقيقية عن الالتفات عما يبعده عن التوجه اليه وثانيها ان يترقى السالك الى مرتبة عدم ملاحظة الافعال فتنفنى عنده مشاهدتها بالكلية فيترقى بذلك فى درجات القرب المستلزم للارتقاء فى درجات المعرفة فينتهى الى مصادر الافعال اعنى الصفات التى بها تقع الافعال عند اهل ملاحظتها فيفر حينئذ من بعض الصفات الى البعض كالاستعاذة من سخط الله بعفوه وعفوه وسخطه صفتان بهما يحصل اثارهما عند مستحقهما وثالثها ان يرتقى السالك الى مقام اعلى بان يطرح عنه ملاحظة الصفات ايضا وينتقل الى ملاحظة الذات لا غير وحينئذ يكون الفرار منها اليها ليصير ورتبة فى مقام الوحدة الصرفة وقد جمع نبينا صلى الله عليه واله هذه المراتب الثلث حين امره الله تع بالقرب فى قوله تعالى فاسجد واقترب فسجد صلى الله عليه وقال فى سجوده اعوذ بعفوك من عقابك وذلك هو المرتبة الاولى اعنى الفرار من بعض افعاله الى البعض لان العفو كما يكون صفة للعافى فقد يراد به ايضا الاثر الحاصل عن صفة العفو وكذا العقاب ثم لما ازداد قربه وترقى درجة فنى عن مشاهدة الافعال بالكلية وصار انما يلاحظ مصادرها اعنى الصفات الحاصل عنها تلك الافعال فقال عند ذلك اعوذ برضاك من سخطك وقد عرفت ان الرضا والسخط صفتان متضادتان

حامداء الاثار الصادرة عنهما ثم لما ازداد قربه وترقى الى مقام الفناء عن مشاهدة الصفات الى مقام ملاحظة الذات واقترب الى المشاهدة للحقيقة الواحدية الزائدة قال واعوذ بك منك فرارا منه اليه وذلك مقام الوصول الى ساحل بحر العزة بعد قطعه بالسباحة المعنوية ثم لما كان لذلك الوصول درجات لا تتناهى وزاد القرب منه وارتقى من مرتبة السير الى الله الى مرتبة السير فيه فقال لا احصى ثناء عليك وهو مقام حذف نفسه عن درجة الاعتبار واعراضه عن التبجح بثبته الحق وحضور جاله فى ذاته ثم قال بعد ذلك انت كما اثنيت على نفسك تكميلا للاخلاص وتجريدا له عن شوائب الغيرية واذا **عرفت ذلك فنقول** ان قوله عليه السلم ففروا الى الله من الله امر بالترقى الى المرتبة الثالثة من المراتب المذكورة وما نهجه عليه السلم لهم واوضحه واشار الى تعين سلوكه وهو الصراط المستقيم والسبيل العدل المجانب لطرفى الافراط والتفريط المؤدين الى المضلة ولما تبين ان سلوك هذا السبيل انما يكون بالامور الثلاثة اعنى الزهد الذى هو حقيقة فى ازالة الموانع والعبادة التى هى فى الحقيقة تطويع النفس الامارة بالسوء للنفس المطمئنة والفكر اللطيف المستتبع للعشق العفيف المستلزم لدوام التوجه نحو المعشوق وعدم الغيبة عنه فى جميع الاوقات والاحوال عرفت ان هذه الثلاثة هى التى عليها مدار الرياضة فالا وقف بالتقوى فانها مستلزمة للزهد الحقيقى الذى هو معنى حذف الموانع الداخلة والخارجة والثانى سلوك سبيل الله الذى به يتعين تطويع الامارة للمطمئنة حتى تنقاد لها والثالث بالفرار الى الله الذى يتعين به توجيه السر اليه والاقبال بالارادات والعزائم عليه وبهذه الاغراض الثلاثة يتم الرياضة ويحصل التوجه نحوها المستلزم لكمال الاستعداد للوصول الى الحضرة الالهية والقبول للفيض من العنايات الربانية وبه يتم الكمال الاعلى والمقصود الاسنى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم **قال**

فمتى بلغ السالك هذه الدرجة من الرياضة ووصل الى هذا المقام بالمجاهدة عنت له خلسات من اطلاع
نور الحق لذيذة جدا كانها بروق تومض اليه وتسمى هذه البروق باللوامع فهي مرتبة المبتدئين
الحاصل لهم في اقل زمان وهي اول درجات الوجدان الحاصل بعد حصول الاستعداد
المستفاد بالارادة والرياضات ولا تزال هذه الانوار البرقية والخطفات اللامعة
تتزايد بتزايد الاستعداد وتكثر عليه كلما امعن في الارتياض فاذا توغل ربما تغشاه
سكون فيكون في حال من نظره عن غيبة وسكونه عن خبرة بحيث كلما لاح شياء من العالم
الجسماني رجع عنه الى العالم الروحاني تشكرا ببعض احواله فيتغشاه غاش فيكاد يرى
الحق في كل شيء الا انه ربما انزعج احيانا عنه منها فصعدت الانوار العقلية فاذا دام توالبها
بدوام الرياضة زال ذلك الانزعاج فاذا استمرت رياضته وطالت حتى ثبتت تلك الانوار
الخاطفة تسمى سكينة حتى يحصل له المطلوب من الاتصال بالجواهر العقلية فيصير كمرآة
مجلوة محاذى شطر الحق فتتوالى عليه اللذات العقلية والمسرات الروحانية ثم انه حينئذ
تصير له نظران نظر الى الحق ونظر الى نفسه فلا يزال الفيض يتوالى عليه حتى يغيب عن نفسه
فيلحظ جناب القدس فقط وان لحظ نفسه لحظ من حيث هي لاحظ للحق لا من حيث
هي منتقشة منتبه منه لان ملاحظة المتوجه تستلزم ملاحظة المتوجه
اليه فهي غير منفكة عنها وهذه اخر درجاته التي ينتهي الطالب حتى ينتهي الى الفناء و**تحقيقه**
ان العارف اذا تخلى عما سوى الحق وانقطع عن نفسه واتصل بالحق فحينئذ يرى كل
قدرة مستغرقة في القدرة الالهية وعلم مستغرقا في علمه المحيط بالكل وكذا الارادة
بل يرى كل وجود وكمال صادر قاهر له ومحيط به ومشتمل عليه فيصير الحق تعالى بصر
هذا العارف وسمعه ويده ورجله وقدرته وعلمه كما جاء في الخبر لا يزال العبد
يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته صرت بصره الذي يبصر به وسمعه
الذي يسمع به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وكذلك في جميع النعوت

والاوصاف

والاوصاف فيصير السالك العارف متخلقا باخلاق الله جل وعلا ويشاهد تكثرها
بالنسبة الى الممكنات واتحادها بالنسبة الى مبداء الكل الواحد من جميع الوجوه
فلا يبقى في المقام واصف ولا موصوف ولا سالك ولا سلوك ولا عارف ولا
معروف وهو مقام الاتحاد فهذا العارف الواجد للعرفان كانه لم يجد بل الجد
الا درجات السلوك فيه وهي درجات التحلية بالامور الوجودية وتسمى هذه الدرجة
بالبقاء في التوحيد وهو الاتصال التام بالحق تعالى والسلوك فيه والاستغراق
في مشاهدته مع الغيبة عن الشعور بذاته وهي غير متناهية بالنسبة الى شدة نورانيته
الغير المتناهية ولا يمكن التعبير عن هذه الدرجات العظيمة والمراتب الجليلة لان
العبارات وضعت للمعاني المتصورة لارباب اللغات بالقوى البدنية الخيالية
والوهمية وهذه الدرجة لا يمكن ان يصل اليها الا السالك الغائب عن نفسه الذي
لم يدرك ذاته لشدة استغراقه بالحق فكيف يمكنه ان يعبر عنها بالعبارات اللفظية
المحتاجة الى الالات الجسمانية والقوى البدنية فوضع الالفاظ لتلك الدرجات
والتعبير عنها بالعبارات محال ولهذا قال الشيخ الرئيس لا يفهمها الحديث ولا تشرحها
العبارة ولا يكشف عنها المقال ولا يعبر عنها غير الخيال ومن احب ان يعرفها فليتدرج
الى ان يصير من اهل المشاهدة دون المشافهة ومن الواصلين الى العين دون السامعين
للاثر فان ما يمكن تعيين اليقين لا يمكن ان يعاين بعلم اليقين **اقول** اشار في
اليهم بقوله عنت لهم خلسات من اطلاع نور الحق لذيذة والخلسات جمع خلسة
وهي هنا جذب النفس عن البدن ومشغلاته فتنوصل لتلك الانوار ساعة
بعين تظهر عليهم احيانا وتغيب احيانا وثانيهم اهل التوالي وهم اهل الجمع
واشار اليهم بقوله فيصير الحق بصر هذا العارف وسمعه واستشهد عليه بالحديث
المشهور وهو في مقام جمع ذات السالك وفناء الحق باعتبار ظهور الاثار فيه

كظهور اثار النار فى الحديدة المحماة باجتماع النار بها مع جرمها فاثرت كاثار رهاعن
الاحراق والاسخان والى الاشارة فى الكتاب العزيز بقوله وما رميت اذ رميت ولكن
الله رمى وفى قوله عليه السلام فى حق على عليه السلام ما انا انتجيته ولكن الله انتجاه وقوله على عليه السلام
ما قلعت باب خيبر بقوة جسمانية بل بقوة ربانية اشارة الى هذا المقام وثالثهم
اهل الفرق واشار اليهم بقوله ويشاهد تكثرها بالنسبة الى الممكنات وذلك عند مشاهدة
هذا السالك الحق تعالى فى كل شئ فيلاحظه فى المرايا المتعددة والمظاهر المتكثرة باعتبار
ظهورها به باعتبار النسبة الايجادية وظهوره بها باعتبار التجلى فيها وهذا المقام
والذى قبله فى مرتبة واحدة فهو مقام اهل التوسط وهو المقام الثانى بعد مقام
اهل البدايات ويتفاوت اهله فيه باعتبار شدة الاستعداد وضعفه ورابعهم
اهل الفرق والجمع وهو مقام جمع الجمع واشار اليهم بقوله فيشاهد تكثرها بالنسبة
الى الممكنات واتحادها بالنسبة الى مبداء الكل وذلك عند قوة استعداد السالك
وعدم اشتغاله بمقام عن ملاحظة المقام الاخر بل له من القوة الاستعدادية ما يقبل فيضهما
عليه معا فلا يشغله تعدد المظاهر والمرايا وظهوره فيها عن اتحادها واتصالها
فى عظمة القيومية فيشاهدهما واحدا غير متعدد باعتبار اختلاف المظهر والمراة
فى الظاهر والمرئى واستيلاءه عليها فيرى الكل واحدا وهذا مقام عزيز
جدا هو اعلى المقامات السابقة لقوة استعداد صاحبه وشدة جلاء نفسه
وسرعة انتقالها وعدم اشتغالها بحال عن حال وبمقام عن مقام فهو مقام الجمعية
التامة ومقام اهل الحقايق من اهل التوحيد وخامسهم اهل التحير واشار اليهم
بقوله وهذا لعارف الواجد للعرفان كانه لم يجده والى هذا المقام اشار صلى
الله عليه وآله بقوله اللهم زدنى فيك تحيرا وهذا انما يكون عند الانقطاع عن
السلوك الى الله بالسلوك فيه لان ذلك مقام الدهشة والوقوف والتحير وذلك

عند مشاهدة

عند مشاهدة هذا السالك انوار الذات الالهية واشراقات الاضواء اللامعة الربانية
التى هى الحجب النورية المشار اليها فى قوله لو كشفها عن وجهه لاحرقت سبحات وجهه
ما انتهى اليه بصره من خلقه وذلك ما داموا فى عالم الغربة والتعلق بالجسمانيات
فاما اذا حصل التجرد لحقيقى والانسلاخ عن النواسيت بالكلية فان السالك حينئذ
يقوى على مشاهدة الانوار ومطالعة هذه الاضواء بقوة استعداده وشدة انسلاخه
لكنه مقام دهش ومنزل تحير لتحير النفس حينئذ فى الكمالات الالهية التى هى غير متناهية
وهذا اول مراتب مقام اهل النهايات ويسمى درجات التجلية وهو تجلى انوار
الذات الالهية للنفس لا باعتبار واسطة هيهنا النفس فيها بل انما تشاهدها
فى ذاتها الكاملة وسادسهم اهل الفنا والاستغراق واشار اليهم بقوله مع الغيبة
عن الشعور بذاته وذلك انما يكون للسالك عند الاتصال التام بالحق والاستغراق
فى مشاهدته بحيث يغفل فى جنب تلك المشاهدة حتى عن نفسه لاشتغاله عنها بمشاهدة
المحبوب وهى مرتبة فناء السالك عن نفسه عند ملاحظة جناب العزة والسكر بشراب
المحبة المشار اليه فى قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا ويسمونه سكر الوصول
وهو كحال التى جرت لصويحبات يوسف لما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن
فلم يشعرن بانفسهن عند رؤية يوسف لاشتغالهن بذلك الجمال والبهاء والكمال
عن كل شئ مما عداه حتى عن انفسهن فكذلك السالك المنتهى الى مشاهدة الكمال الاعلى
والجمال الاعظم الذى لا يمكن للعقول اكتناه بعض احواله وصفاته وافعاله فضلا
عن حقيقة ذاته فانه بالضرورة يكون حاله فى مشاهدته كحال صويحبات يوسف
فى عدم شعورهن بما سواه حتى انفسهن فلا جرم يشتغل السالك بتلك المشاهدة
عن كل شئ حتى عن نفسه فلا يرى نفسه ولا غيره بل يرى كل متعلق بها ومستغرق فيها وهذه
هى درجة اهل النهايات الذين خاضوا لجة بحار الانوار وانغمسوا فى جلال جمال

الملك الواحد القهار وهذا المقام عريض طويل لا نهاية له لان هذا سكر لا افاقة
معه وفناء لا وجود بعده ولهذا قالوا ان مراتب هذه الدرجة لا يمكن التعبير
عنها بالعبارات ولا ضبطها بالاشارات كما اشار اليه بقوله لا يفهمها الحديث
ولا تخرجها العبارة وليس وراء هذه الدرجة الا درجة البقاء بعد الفناء
فيه وهي عبارة عن الانغماس والانطماس في الانوار السبحانية والسير في تلك
الفلوات والتنزه في حظاير القدس الا الى نهاية وهذا مقام عظيم شريف لا يصل
اليه الا الافراد من الانبياء والاولياء عليهم السلام وقد يعبرون عنه بمقام الطمس و
المشهور بينهم انه مقام البقاء بعد الفناء وهو المشار اليه بقولهم ليس وراء
عبادان قرية نسأل الله من جوده العظيم وفضله العميم ان يمطر على نفسنا الا
ما نستعد به للوصول الى مقامات الابرار والاتصاف بصفات الاخيار
بفضله وكرمه قال وبعضهم قال مراتب الوصول ثلث لان السالك اذا قطع
العلايق البدنية والشواغل الحسية وداوم على الذكر الدايم زمانا تأتيه البوارق
والخواطف وتتوالى عليه حتى يكثر ورودها ثم تثبت فتصير سكينة ولا تزال
في الزيادة الى مرتبة الثانية وهي الخرق وهو مشاهدة النفس مجردة عن جميع
الاقطار والجهات ثم لا تزال في الترقي والازدياد حتى يبلغ الثالثة وهي الطمس
اي انطماس النفس في النور الالهي المجرد وذكر الشيخ الالهي في حكمة الاشراق بعد
ان ذكر اصناف الانوار الواردة على اخوان التجريد ان اعظم الملكات الحاصلة
للسالكين ملكة موت ينسلخ النور المدبر عن الظلمات البدنية انسلاخا عن جلاله
عن بقية علاقة ويصير كانه موضوع في المحيط قال وهذا المقام عزيز جدا حكاه
افلاطون عن نفسه وكذا كبار الحكماء وصاحب هذه الشريعة وغيرهم من المتألهين
عن التولسيت اقول اشار في هذا الكلام الى امرين احدهما البوارق والخواطف

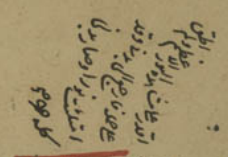
الواصل

الواصل الى السالك التي هي اول مراتب الوصول وقد اشار الشيخ الى ذلك بقوله
اصناف الانوار الواردة على اخوان التجريد وذكر تفصيلها في الكتاب المذكور
فقال واخوان التجريد تشرق عليهم انوار ولها اصناف نور بارق يرد على اهل
البداية يلمع وينطوي كلمعة بارق الا انه برق هايل وربما سمع فيه صوت كصوت
رعد او دوي في الدماغ نور وارد لذيذ يشبه وروده ورود ماء حار على
الراس نور ثابت زمانا طويلا شديد القهر يصحبه خدر في الدماغ نور لذيذ جدا
لا يشبه البرق بل يصحبه بهجة لطيفة حلوة تحرك بقوة المحبة نور محرق يتحرك
من تحريك القوة العزيبة وقد يحصل من سماع طبول وابواق واموره هايلة للمبتدى
او لتفكر وتخيل يورث عزا نور لامع في خطفة عظيمة يظهر مشاهده وابصار
المبصر من الشمس في لذة معرفة نور براق لذيذ جدا يتخيل كانه متعلق بشعر الراس
زمانا طويلا نور ساطع مع قبضة مثالية تتراى كانها قبضت شعر راسه وجرته
جرا شديدا وتولمه الما لذيذا نور مع قبضة تتراى كانها متمكنة في الدماغ
نور يشرق من النفس على جميع الروح النفساني فيظهر كانه تدرع بالبدن
شيء ويكاد يقبل روح جميع البدن صورة نورانية وهو لذيذ جدا
نور مبداه في وصوله وعند مبداء به يتخيل الانسان كان شيا ينهدم
نور ساطع يسلب النفس وتبقى معلقة محضة منها يشاهد تجردها عن الجهات
وان لم يكن صاحبها علم قبل ذلك نور يتخيل معه ثقل لا يكاد يطاق نور
مبداه في وصوله وعند منتهاه يتخيل الانسان كان شيا ينهدم نور معه
قوة تحرك البدن حتى يكاد تنقطع مفاصله ثم قال وهذه غايات المتوسطين
وقد تحملهم هذه الانوار فيمشون على الماء والهواء وقد يصعدون الى
السماء مع ابدان مثالية فيلتصقون ببعض السادة العلوية وهذه احكام

ينتصقون لا

كلها اشراقات على النور المدبر فتنعكس على الهيكل والروح النفساني وهذه ج

الاقليم الثامن الذي فيه جابلق وجابرص وهورقليا ذات العجايب قال الشارح
الكتاب قطب الدين الشيرازي و تعديد الشيخ لهذه الانوار على ما ذكره يدل
على انه ما كلها وردت عليه في سلوكه وجربت كيفية وقوعها الثاني صيرورة
السالك عند انسلاخ نوره المدبر عن ظلمات البدن كانه موضوع في
المحيط وذلك لان المراد بالمحيط في عباراتهم هذه المبداء الاول المحيط بالكل
ومعنى صيرورته كانه موضوع فيه ان السالك اذا وصل الى مشاهدة الانوار
الالهية والاضواء الذاتية بصيرورة نفسه كانه قد انغمس في ذلك النور والضوء
وصار كانه موضوع له وهو محيط به من جميع جهاته فيصير كله نورا ويشرق
النور فيه اشراقا كاملا حتى يتجلى به فيرى في نفسه العجايب الانيقة والغرايب المعجبة
المدهشة وهذا قبل مقام المحو الذي هو الطمس والفناء بل انما يكون هذا عند
مبادي الاتصال واما ما حكاه افلاطون عن نفسه فقد ذكره الشيخ الالهي
في كتاب حكمة الاشراق عن افلاطون انه قال ربما خلوت بنفسي وقطعت العلاقة
البدنية فاراني فيها من البهاء والجلال ما الحمل منه متحيرا حيرانا واري
اني خرجت من الاقطار والجهات ولا ازال كذلك حتى يطلع في ذاتي من
النور والبهاء ما تعجز الالسن عن صفته واري كاني قد صرت موضوعا في النور الاعظم
والعلة الاولى المحيط بالكل فاعرف اني من العالم الاعظم والنور الاشرف فاتحير واتعجب
كيف وصلت الى هذه المرتبة فيلغطني ذلك الى عالم الفكر فالخط عن تلك المرتبة
وقد انسلاوت بالنور وحكى مثل ذلك في كتب الثلوجيات وجعله منسوبا الى ارسطو
وهو انه قال ربما خلوت بنفسي وخلعت بدني جانبا حتى صعدت الى الموضع الشاهق
الالهي فاري كاني موضوع في المحيط معلق به واري النور الاعظم في الموضع
الشاهق الالهي فاتعجب كيف انحط من تلك المرتبة الى الدرجة فيلغطني عالم الفكرة



الى عالم الناسوت لاني لم ار نورا قال شارح حكمة الاشراق والانسب ان يكون
هذا الكلام لافلاطون لان مقامه في التاله يقتضي ذلك واما نسبته الى ارسطو فليس
بمناسب لمقامه فانه كان من اهل البحث الصرف ولم يكن له في التاله نصيب
وكل ميسر لما خلق له واما المذكور من نسبة مثل ذلك الى هرمس وباقي الحكماء الكبار
فلم اقف لهم في ذلك على كلام فاحكيه ولكن مراتبهم في التاله وخلع جلابيب الابدان
تقتضي هذه المقامات وامثالها فانهم قد نفضت ارواحهم جرد والفتهم غاية
التجرد وخلعوا جلابيب الابدان واستعدوا العبول الفيض الالهي والعطاء
الرباني على غاية الاستعداد فما استحقوا الفيض من الجواد المطلق واعطاهم مراتبهم
على قدر استعداداتهم لان ذلك مقتضى العناية الالهية من سوق الاشياء الى كمالاتها الممكنة
لها فلا مانع من وصولهم هذه المقامات واما صاحب شريعتنا وهادي طريقتنا
صلى الله عليه وآله فلا ريب انه صاحب المقامات العلية والكرامات القدسية والوصول
التام والاستغراق في جناب القدس وكمال مرتبته في محل الروح والانس بما لا يخفى وقد
حكاه الله تعالى عنه بقوله دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى وحكى عن نفسه
الشريفة ذلك في احاديث كثيرة لا يمكن لاحد انكارها مثل قوله عليه السلم ان لي مع الله
مقام لا يسعني معه نبي مرسل ولا ملك مقرب وقوله اني ابيت عند ربي يطعمني و
يسقيني الى غير ذلك من افعاله واحواله بل الذي ثبت بالبراهين العقلية والدلايل
السمعية ان مقامه تعالى اعلى المقامات ومراتبه في غاية النهايات وانه المعطي لجميع
الاولياء مراتبهم والمفيض عليهم احوالهم بامر الله تعالى لانه الواسطة للكل
في الكل وقد اشار بعض شراح نهج البلاغة الى ما حكي عن افلاطون ونسبه لبعض
الحكماء وذلك عند شرح كلام امير المؤمنين عليه السلم من خطبة له مذكورة في نهج البلاغة
وهو قوله عليه السلم هو القادر الذي اذا ارتمت الاوهام لتدرك منقطع قدرته

يحاول الفكر المبرأ من خطرات الوساوس ان يقع عليه في عميقات غيوب ملكوته
وتولهت القلوب اليه لتجري كيفية صفاته وغمضت مداخل العقول في حيث لا تبلغه
الصفات لتنال علم ذاته ردعها وهي تجوب مهاوي سدف الغيوب متخلصة اليه
سبحانه فرجعت اذ جبهت معترفة بانه لا ينال بجور الاعتساف كنه معرفته
ولا تخطر ببال اولي الرويات خاطرة من تقدير جلال عزته قال الشارح المذكور سبحانه خلق
بكمال قدرته وفرط حكمته بحرا من العلوم لا يبلغ احد له قعرا ولا امواجه فالتي
الى الساحل مثل هذه الدرر التي يتقاصر السن البلغاء عن وصف مقدارها فيهام
البهاء وعقدا الاوهام عن تصور كمالاتها بعد النصب في الطلب والاعياء وما انا
استطيع ان اقرر صغره ونعته فكل ما يصفه البلغاء لا يبلغ حضيض ذروته
الا اني اقول كلام علي من امام علي في وصف حبيا رعليا ان البارى تعالى هو
القادر الذي اذا تطايرت خواطر الانام وانظارهم وتقاذفت في مسالك
الطلب افكارهم لتطلع على منتهى قدرته وما تفرد بالاقتدار عليه والاتضاح
له من بدايع حكمته وغرايب صنعته ورام الفكر التسلط المبرأ من الافكار المشوشة
والخواطر الموسوسة ان تحيط علما بملكوته وعظايم جبروته وحيرت العقول
وفرغت من شدة الوجد والشوق الى العبور على ما لديه ليقف على كيفية صفاته
وتفاصيل العجيب بعبر وصفها لعوضها لتدرك ذاته تعالى على وجه لا يبقى
للشك فيه مجال ولا يطرا ان الشبه عليه مطارد الله العقول في حال قطعها مهالك
طريق النظر متوجهة اليه بان اظهر لها ان العجز عن درك الادراك ادراك والبحث
عن سر ذات اشراك فرجعت العقول معترفة بالعجز والتقصير واقفة في مواقف
الخجل والتشوير وذلك اقصى مالها وقصارى كمالاتها قال بعض الحكماء الي
ربما خلوت بنفسي كثيرا وخلعت بدني وصرت كاني عقل بلا جسد اعني من

كنه

كنه ما تفكرت في المعقولات المجردة عن المواد فاكون داخلا في ذاتي وراجعا
اليها وخارجا عن ساير الاشيا سواي فاري في ذاتي من الحسن والبها ما ابهت به متحيرا
فايقنت اني ترقيت من ذلك العالم الجسماني الى العالم الالهي فصرت كاني هناك
فهذا معنى قوله متخلصة اليه سبحانه قال فعند ذلك بلغ بي النور والبهاء ما تكل
الالسن عن وصفه والاذان عن سمعه فاذا استغرقني ذلك النور ولم اطق احتماله
هبطت الى عالم الفكرة وهذا معنى قوله فرجعت اذ جبهت قال فحجبت الفكرة
عني ذلك النور والبها فهذا معنى قوله معترفة بانه لا ينال بجور الاعتساف كنه معرفته
وتحيرت العقول عن طلب المثل والنظير اذ متى خطر لعقل العاقل التماس المثل والنظير له
فقد هلك ولا يعرف منتهى مقدوراته اذ لا نهاية لها واذا اراد العقل معرفة تفاصيل
افعاله واعدادها وكيفيتها ولم يكلف الله ذلك ولم يجعل له اليه سبيلا فقد منعه الله
لان المنع هو ان لا يحصل له اليه السبيل ونزلة العقول طلبها الغاية في ثبوت
صفاته لانه محال لانه تعالى لا نهاية له اولا واخرا وقيل لا نهاية لصفاته اي
لمقدوراته ومعلوماته وغمضت مداخل العقول اي من اراد ان يعلم مروره
فلا سبيل اليه لان قوى البشر قاصرة عن الوقوف على كنه معرفة صورته واستدلالا وانما
تعرف انه موجود واحد لم يزل لا يزال لا مثل له ولا شبه ولا علة ولا تغير في ذاته
واما معرفة ان وجوده مخالف لوجودنا فمعرفة مجملة غير مفصلة اذ لا يجوز ان يقال
ان وجوده مخالف وجودنا بفصل او خاصة وكيف يتصور ان وجوده انيته
او داخل في انيته فلا ينال بجور الاعتساف كنه معرفته ولهذا قال النبي صلى الله عليه وآله
لو عرفتم الله حق معرفته لزالت بدعائكم الجبال الراسيات ولا يبلغ احد كنه
معرفته فقيل ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الله اعلى واجل ان يطلع
احد على كنه معرفته هذا اخر كلامه وهو وان لم يكن متعلقا بما نحن فيه الا انه نافع في الجملة

انتفع

الاسباب

بحث ركر وسيحل لذايه
تغلغلت العقول بافكارها
المداخل الغامضة الدقيقة
لتحير غير الواضحة جي

في معقودنا قال وذكر في مطارحاته ان السلاك حصلت لهم حالة التعلق البدني انوار ملذة
في غاية اللذة ثم اضاءت فلم للجواهر العقلية فللمبتدى نور خاطف وللمتوسط نور ثابت وللفاضل
نور طامس ومشاهدة علوية وتوهم بعضهم ان حصول هذه الانوار انما هو بسبب اتصال النفس
بالحق وانت قد عرفت بطلان الاتحاد والتهم الان يعني ان حالة روحانية متعلقة بالمفارقات
العقلية زعموا ان يفهم فيها اتصال جرمي وامتزاج جسماني او بطلان اهل الهوية
وتوهم اخرون الحلول وهو جهل الا ان يعنون به الامتزاج وهو ان النفس وان لم تكن
في البدن لكن بينها وبينه علاقة شوقية شديدة فهي لذلك تشير الى البدن بانا حتى الحق
الحق انما هو فيمكن حينئذ ان يحصل لبعض النفوس مع الحق علاقة شوقية عشقية
نورية بحيث يحكم عليها شعاع طامس لمجموعها بحيث يصير لا التفات لها الى غيره
تعالى حتى تغيب عن ذاتها وعن غيرها ما عدا الحق فتشير الى الحق بانا اشارة وحانية
فيستغرق الانسان في النور الاول القاهر الغير المتناهي شدة والفاضل المتاله الذي
يجرد بدنه كقميص يخلعه تارة ويلبسه اخرى فان شاء عرج الى عالم النور المحض وان
ظهر في اي صورة اراد وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. اقول اشار في هذا الكلام الى مقامات
اهل الوصول وجعلها ثلاثة نور شارق لاهل البداية لكنه ليس بثابت ونور ثابت
وهو المسمى بالسكينة وهو المسمى بمقام الحرق ونور طامس وهو مرتبة اهل النهايات وما قبله
مرتبة المتوسطين ومقام الطمس قد يسمى بالاتصال وبالاتحاد وبالحلول وبالفناء
ولهذا وقع الغلط لجماعة من المحققين حتى توهموا فيه الاتحاد الحقيقي والاتصال الجرمي والحلول
السرياني وكل ذلك خطاء فاحش ووهم كاذب فان الاتحاد والاتصال والحلول
بالمعاني التي فهمها اهل العبارات من خواص الاجسام والاعراض وليس لذلك
مدخل فيما نحن فيه فان النفس الانسانية جوهر مجرد نوراني هو من عالم
الملكوت وانما عاقه عن التعلق بالامثال والاشكال من عوالم نزوله الى عالم

الاجسام

الاجسام وتعلقه بالظلمات لاستخراج ما فيه من الكمالات التي بالقوة الى الفعل
فاذا عرض له الانسلاخ عن الصياصي الظلمانية والتجرد عن المتعلقات
الجسمانية جرت به الاشياء وتعلق به الامثال النوراني فرجع الى عالمه
الاصلي فيحصل له حينئذ الاتصال بعالم التطهير والاتحاد مع عالم الملكوت
والحلول في الصقع الالهي والمجاورة لما هناك فاذا قوي بكثرة الذكر به وشدة
التجرد بكثرة التخلق بصفات المجردات ثم انتقل الى التخلق باخلاق المبدا
الاول عرض له حالات اخرى من التعلق به والاتحاد المعنوي والاتصال الحقيقي
الذي هو القرب الصفاتي والحلول والمجاورة في الانوار الالهية والاضواء الربانية
وبقي هناك في مشاهدات البهية والاشراقات المسرة والنعم الجسيمة واللذات الدائمة
الحقيقية التي هي مشاهدة نور الانوار والبقاء في حظاير القدس مع الانوار المشرقة
والذاتية والانوار المدبرة الفلكية والانوار القاهرة النفسية في اقام
لا صعق فيها ويهجم لا تقف العقول على اكتناهها ولا تستطيع الالسن
وان تجد لغة على وصف بعض البعض منها كما اشار اليه في الحديث القدسي
اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على
قلب بشر فهذا هو معنى قول اهل الاشارات في رموزهم واشاراتهم
بالاتحاد والاتصال والحلول لا كما توهمه اهل القشور ومن لا اطلاع له
على الحقايق وقد جاء في الشرايع الالهية ما يدل على ذلك كما ورد عن المسيح
عليه السلم في قوله يا فيلبوس من راني فقد راى الاب فكيف تقول
انت ارني الاب ولا تومن بي اني وصدق اني بابي و ابي في وان الكلام
الذي انا متكلم به هو كلام الحال في الذي يفعل هذه
الافعال امن وصدق وقوله اني ذاهب الى ابي وربكم

والی وابیکم وکلامی وکلامه واحد وانا واباه شیء واحد وغیر ذلک
من العبارات فانه اراد بجمیع ما ذکر من هذه الرموز
ما اشرنا الیه من مقام الاتصال والاتحاد والحلول علی
الوجه الذی ذکره اهل الاشارات واما ما ذکره
من لفظ الاب فاراد به المبدع والموجد ویدل علیه قوله و
ابیکم ای مبدعی ومبدعکم لان الاب لما کان اصلا فی
فی سببیة الایجاد صح ان یقال للموجد والمبدع الذی هو الاصل فی الکل ابا ولهذا قال تعالی
لم یلد رفعا لتوهم الابوة الصوریة بسبب الایجاد والانشاء والابداع فانه لا یصح
ان یقال له اب صوری باعتبار ملاحظة ذلک ثم اعلم ان هذه المراتب وحصولها مستفاد
من اصولها وهی التکالیف السمعیة والقیام بجمیع وظایفها بعد استفادتها
من الشارع المبلغ عن شارعها الاول ولما کان التکلیف فی حقیقته انما یکون
علی قدر العقول وجب تساوی المکلفین فی مطلق العقل لیصح اتصافهم
بصفة التکلیف ولما کانت باعتبار حصولها فی اشخاصهم غیر متساویة بل متفاوتة
باعتبار تفاوت احوالهم فی الامزجة وفی الامور العارضة لها من داخل وخارج
وجب تفاوت مراتب التکلیف علی نسبة تفاوت العقول ویدل علی ذلک
بقوله صلی الله علیه وآله ان لله سبعین حجابا الحدیث کان کل عقل قوی علی رفع
حجاب من حجب الغیب ولم یقدر علی ما سواه بل قصر بما استعداده عما وراءه
واعترف بالعجز عنه کان ذلک تکلیفه ویعد باعتبار ما قدر علی رفعه منها
من الراسخین ومنه یعلم ان الرسوخ فی العلم والوصول الی الحق والاتصال به
لیس علی مرتبة واحدة تخصه من لا یقدر الا علی تقلید ظاهر الشریعة و
اعتقاد حقیتها فقط کان ذلک اول مراتب الوصول فاذا عرف مع ذلک
حقیقتها

حقیقتها ومصادرها کان ذلک له مرتبة ثانیة منه ثم ما وراء ذلک بحسب مراتب
السالکین وشدة استعدادهم وقوتهم علی رفع الحجب النوریة لکل واحد منهم
بحسب ما قدر علیه من مرتبة اعلی من الاخری فیما باعتبارها وصولا ورسوخا فان
تسمیته من ترک التعمیق فیما لم یکلف به لعدم قدرته علیه وصولا ورسوخا
صادق وکذا یصدق ایضا علی من قطع جملا من منازل اهل السلوک الی الله
وعجز عما وراء ما قطعه فوقف ذهنه عن التعمیق فیما وراء ما ادرکه لانه لا تکلیف
عما لا تفی القوة به وتعجز عنه القدرة ویدل علی ذلک قوله صلی الله علیه کل میسر لما خلق له
وههنا لطیفة هی ان للسؤال والطلب لذلک الوصول والتضرع والابتهال
الی الله تعالی فی تیسیره وفتح مغلق السلوک فی ابوابه مدخل عظیم لان به یحصل
الاستعداد التام لفیض جود الله العمیم وفضله ومنته الجسیم وذلک لان فیض
ما یصدر عنه سبحانه له اعتباران احدهما بالنظر الی نفس الجود الکلی وهو من
تلک الجهة یجب ان یکون غیر متفاوت ولا مختلف بالنسبة الی جمیع الموجودات
لان نسبته الی الکل علی السواء لانه لا یصح ان یقال هو بکذا اجود منه بکذا والا لزم
ان یکون بخیلا ببعض الاشیاء فیلزم احتیاجه الیها وذلک غایة النقص المنزه عنه
جناب القدس والثانی بالنظر الی الممکن من حیث هو بالضرورة هو غیر متحد فیما
اختلافه فی القرب والبعد بالنسبة الی الجود الا لم یحصل اختلاف الجود وتفاوته
فعلم ان اختلافه وتفاوته انما کان من تلک الجهة فکل ممکن کان اتم استعداده وقربه
اکمل کان اقرب الی جوده وقبول فیضه فالسائل الملح فی المسألة اذا حصل له ما
سأله دون من لم یسأل فلیس منعه من لم یسأل لعزته عنده تعالی او لعدم جوده
به او لعدم قدرته علیه اذ لیس بینهما سائل ومن لم یسأل بالنسبة الی الجود
الکلی فرق ولا تفاوت بل التخصیص انما کان للاستعداد وتمام القبول

فيما سال دون ما لم يسال وكذا فيما اذا لم يسال وعدم الفيض الجودى عند عدم
السوال فانه لعدم الاستعداد وعدم القبول فان بالسوال والدعا لا يحصل الا الاستعداد
والقبول وقد يحصل السوال والدعاء ولا يحصل الفيض ايضا لذلك بعينه اذ ليس كل
دعاء وسوال معدّ ومؤثر للقبول لجواز حصول مانع او فوات شرط او تعلق
مصلحة وغير ذلك حتى لو فرض قبول العالم بما يسال لوجب وصوله اليه من غير مهلة
لحصول شرط الفيض ولهذا اشار الامام على بن موسى الرضا عليهما السلام
وقد سال سايل عن الجواد فقال لسوالك وجهان ان اردت المخلوق فالجواد ان م
هو الذى يؤدّى ما افترض الله عليه وان اردت الخالق فهو الجواد ان اعطى وان منع فالجواد م
لانه ان اعطى اعطى من له وان منع منع من ليس له ضرورة العلى ان فيض جوده
تعالى متوقف على الاستعداد وعدمه وحينئذ نقول ان اعظم الوسايل
التى يحصل بها هذه المراتب هو الايمان الكامل الذى هو اداء الفرائض و
السنن واصل الجهاد النفسانى لقيام الدين فى الوجود به فهو اشرف
واعلى من ساير العبادات لان به تظهر حقيقة الفطرة التى فطر الله
الناس عليها من التعبد له والاقرار بربوبيته ثم بعده الصلوة بجهتيها
الصورى والمعنوى التى بها يحصل الالتفات الى الله تعالى ودوام
ملاحظته وفريضة الزكوة بجميع حقوقها لانها القطع الذى اقتطعه الله
على عباده من انفسهم واموالهم ليتم لهم الايمان والاخلاص والخروج عن
رق الاكوان المستلزم لحب العاجلة التى هى راس كل خطيئة المشار اليه
فى قوله عليه السلام حب الدنيا راس كل خطيئة والصوم عن جميع الشهوات
بعدم الالتفات اليها فى اغلب الحالات لكونه الوسيلة القاطعة فى كسر النفس
الامارة وقطع وسايل الاوهام الشيطانية والخيالات الابليسية التى هى

الشهوات

الشهوات ولهذا قال صلى الله عليه واله ان الشيطان ليجرى فى ابن ادم مجرى
الدم الا فضيقوا مجاريه بالصوم وانما يكون تضييقها بالصوم عن متعلقات
الشهوة والغضب ولهذا قال عليه السلام الصوم جنة من النار وقال ايضا صوموا
تصحوا فان الصحة الحقيقية هى التحفظ عن مقتضيات هاتين القوتين لان متعلقاتهما
والانقياد اليهما هى الامراض الموجبة للموت الحقيقى فالتحفظ منهما هو الموجب والعزة م
للصحة وانما يكون بالصوم والامساك عن جميع متعلقاتهما ثم الحج الصورى والمعنوى
لما فيهما باعتبار القيام بتلك الوظايف بعد الاطلاع على حقايق تلك اللطايف وايقاعها
على وجه التطابق من وصول النفس الى العقل واعراضها عما سواه فاذا تعلقت
بد على ذلك الوجه وانفصلت بمقتضياته بلا حجاب فقد حصلت جميع مقاصدها
واستعدت لاستفاضة كمالاتها فان المقصود الحقيقى من الحج هو قصد
النفس الى العقل واستعدادها لملاقاته واعراضها بواسطة ذلك
القصد عن كل ما سواه لاشتغالها يومئذ بشرايط ذلك الوصول و
حقايق قواعد كيفيات تلك المناجاة فاذا حصلت مناجاة العقل
لها باقبالها عليه واعراضها عما سواه افاض عليها الكمال الاعلى وحصل
المقصود الاقصى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ثم بعد ذلك القيام
بجميع الاحوال الشرعية والمراتب التكليفية على المناهج المذكورة والسير
الماثورة لا الاستعداد التام والتهيؤ لقبول الفيض العام مشروط بجميع فان م
ذلك فمن زعم انه يصل بغير ذلك فقد سد على نفسه الطريق وجانب
التحقيق وكان كحاطب ليل وخابط عشواء وكالساير على غير الطريق لا يزيده
كثرة السير الا بعدا فان كنت تريد الحق على التحقيق فاسلك طريق
اهل التحقيق فانى قد نصحتك ان كنت للنصح خليقا فاشتغل

عن كلما سواك بنفسك لتطهرها وتزكيها بالعلوم والكمالات العلمية والنفسانية
فان شغلك بغيرك مستلزم لاهمال نفسك فتبقى متحيرة في ظلمات الجهل مرتبكة
في عوايق الهوى فيتقوى عليك شياطينك التي هي قواك الخارجية فيخرج عن
اوامر عقلك فتكون من الهالكين المفرطين في تحصيل كمالاتك التي هي سبب
في حيوة نفسك ونجاتها من مهاوي الارتكاس في اسفل سافلين ماوى
الضالين ومقام المجرمين ثم ليتحقق عندك ان ملاك ذلك كله واساس جميعه
بصفتي اليقين والتقوى اللتين هما اصلا قوتي العلم والعمل فاليقين كمال القوة
العلمية والتقوى كمال القوة العملية وبحصولهما تنال الغاية القصوى
من المطالب الحقيقية والسعادات الابدية وتصير النفس بهما
مطمئنة فتنال العزة والشرف ويصير السالك حينئذ كالراكب المجد فان
الراكب هو النفس والمطايا هي الابدان والزاد والالات التي
يحتاج اليها المسافر هي القوى النفسانية والاعوان والاخدام هي القوى
البدنية والطريق هي العالمين الحسي والعقلي الغيبي والشهودي
والسير حينئذ يكون على قسمين سير قبل الموت وتصرف النفس في
العالمين لتحصيل الكمالات المعدة للوصول الى المقصود الحقيقي
وذلك هو الزاد الموصل الى الغاية التي هي السعادة الباقية وسير
اخر وهو الرحيل الى الآخرة المنتظر لكل واحد وهو طرح البدن وقطع
العلاقة بالكلية والتهود في عقبات الموت التي لا يتم الحصول على المقصود
الا بقطعها فعند الصباح يحمد القوم السرى فالصباح مطابق
لانفصال النفس العاقلة بالملاء الاعلى واشراق نور الحق عليها عند
مفارقة ظلمة البدن والاحوال الدينية بالرياضات الكاملة التي

عندها

عندها يحمد عواقب صبرها على مكاره الدنيا ومعاناة شدايدها
الذي هو سراها فانها عند ظهور الصباح تحمد تعبها في ذلك السرى
وكدها في تلك الظلمة لحصول راحة المنزل والوصول اليه وقت الصباح
قبل الهاجرة وحصول الجوع والعطش وانما تحصل الراحة بعد التعب
ولهذا قيل من طلب الراحة بالراحة عدم الراحة فاتعب تسترح
وازرع تحصد كما قال بعضهم اذا كنت لا تدري ولا انت
بالذي تطيع الذي يدري هلكت وما تدري اذا كنت لا تزرع وابصرت
حاصدا ندمت على التفريط في زمن البذر قال وبعد الاطلاع على
هذه الغوامض علم ان المقام كريم وان المرام عظيم فجد في طلبه
لتصل الى مقامات الابرار وتتاهل لحضرة الجبار وانا اسال الله لي ولك
الوصول الى هذه المطالب السنية والحصول على هذه المقامات العلية
وان يجعلنا من اهل التوفيق للقيام في مقامات اهل التحقيق
بمنه وكرمه ولنقطع الكلام في هذه الحاشية الوافية الشافية
بانقطاع مباحث الرسالة والحمد لله رب العالمين واوصيك ايها
الناظر اليها والمطلع عليها ان تعمق فكرك في الوقوف على ما اودعتها
الخبايا فانها موضوعة منها في زوايا لا تطلع عليها الا بالتفتيش
فاذا عرفت ما اشرت اليك عرفت قدر هذه الحاشية وعلو منزلتها
وهذا قوله للمتعلم واما العالم فلا يحتاج الى ذلك بل يعرفها حق المعرفة
فصنها عن غير اهلها ولا تضن بها على اهلها وهذه وصيتي اليك
بعد سؤالك ادامة شكري بما اوتيتك والاستغفار لي في خلواتك وعقيب
صلواتك وانا اصلي على سيد الخلق محمد وعلى عترته الاطهار الاخيار

الكرام

وتمت فى آخر عشية يوم الاحد ثالث شهر شعبان سنة ثلث وتسعين
وثمان مائة ببلدة الاحساء حماها الله من الاسواء يقال لها التيمية حفّت
بالالطاف الالهية على يد من لفّها الفقير الى الله الغنى محمد بن على
بن ابرهيم بن ابى جمهور الاحساوى محتدًا ومولدا ومنشا ستر الله
عيوبه وغفر ذنوبه ووالديه وجميع الاخوان من المؤمنين والحمد لله
رب العالمين وصلى الله على محمد واله اجمعين اقول ما ذكره
من هذا الكلام وما اشار اليه فى هذا المقام ايقاظ للطالب من سنة الغفلة
ورقدة الطبيعة وارشاد له الى سبيل الصلاح ليفوز بالهداية والفلاح
باعلاء بعزة مطلوبه وعلو شان مقصوده لئلا يتهاون فى الطلب ولا
السير ولا يسوّف الاوقات فيضيع فعل الحيى بل يقوم فى التحصيل بالجد
الحاصر والعزم المتكاثر والقصد الغير المتناكر فان الطلب على قدر المطلوب
ورفع الحجاب باعتبار المحجوب ثم انى اذ يدك فاقول انى قد اودعت
لك فى هذا الكتاب لباب ما افاده العلماء والمحض الصافى مما تكلم به
والدر الثمين مما نطق به الفضلاء فحوى الكلاميين والحكميين واشتمل على
فوائد اهل التصوف من الطائفتين جمعته من مظان شتى واماكن متباعدة
ومن مصنفات متفرقة بل متضادة وزدت من سوانح الفكر
الصافى كثيرا من التحقيقات وما قامت لى عليه الدلالة من التدقيقات
بعد تصفية القلب عن شوائب الكدورات واستخلاص الحدس عن
سائر المعوقات بل كان اكثره بواسطة الخلوات والاستعانة
بالمجاهدات والفيض عن المفارقات قل هذه سبيلى ادعوا الى الله
على بصيرة انا ومن اتبعنى ثم هذبت الجميع بالعبارات الشائقة والالفاظ

الكامل الرايقة ورتبته احسن ترتيب وعجنته بسائر انواع الطيب واخلصته
وحررته باحسن تحرير وقارنته وقررته باجود تقرير وجعلته مائدة وافية
بانواع الملذات فكملت بسائر المطعومات واحضرت الجميع بين يديك وصورته
هنيئا مرئيا لديك وعرفتك كيفية المناولة وعلمتك بما يتوقف عليه تلك المعاطاة
فقم بحقه كل القيام وخذه بالجد والاهتمام حتى لا يضيع لديك كل حى ولا يخيب
بواسطة اضاعتك كد يحيى وقدحى واوصيك بوصايا ينبغى ان تحافظ عليها
وتديم ملاحظتك اليها تتعلق بامور الوصية الاولى فيما يتعلق بك وهى
ان تحافظ على الطلب بالفكر الصادقة والاحداس الصادقة والنظر التام
للوصول الى طريق الالهام وبكون نظرك فى فنون الكتاب وفى زواياه فان
خباياه مودعة فى كل باب اذ المطلوب الاعلى والمقصود الاسنى فى كل
شعبة من شعابه وفى كل فن من فنون ابوابه بل كل خزانة من خزائنه
وفية بالمقصود كامل فى الوصول الى الواحد المعبود فاذا فتحت ابوابها
واطلعت على خالص خصائص جواهرها ووصلت الى ما فيها من ودائع الاسرار
واستقام لك الحضور فى حضائر الابرار واكثر من المذاكرة مع الاخوان و
المخلصين من الخلان والمترددين اليك من اولى البصائر والاستفادة الا
ستعداد لتحصيل المراد ثم انتقل الى المناظرة ليزول عنك الحجاب
وتستمطر بها وابل هامر السحاب واختم الجولان الاعمال المبلغة الى نتائج
الامال فان ثمرة العلم العمل وبه تم فضله واكتمل كما قيل العلم كالشجرة
وثمرها العمل فمتى خلا عنه كان كالكلام المهمل وقديما قيل العلم ميت
وحيوته المذاكرة فان احيى فهو عقيم ونتاجه العمل به وقد ورد فى الحديث
ان العلم يهتف بالعمل فان اجابه والا ارتحل وقال بعضهم فى المعنى شكوت

فائدة في الزكاة العشر لي

حفظي

الى كبير سوء خلقي فان ذلك الى ترك المعاصي وقال العلم نور الله فينا د نور الله
لا يؤتاه عاصي وابلغ من ذلك ما ورد عنه صلى الله عليه وآله انه شكى اليه رجل
قلة الرزق فقال عليه السلم ادم الطهارة يدم عليك الرزق ففعل الرجل ذلك
فكثر رزقه فان الرزق هو الفيض الرباني بواسطة الاستعداد وهو انما
يحصل بالطهارة من نجاسات التعلقات البدنية ورجاسات الآثام
الشرعية وكن مع ذلك كثير التواضع شديد الانصاف تاركا لطريق الاعوجاج
والاعتساف حتى لحق فيك قول القايل تواضع تكن كالبدر لاح لناظر
على صفحات الماء وهو رفيع ولا تك كالدخان يعلو بنفسه على جنبات
الجو وهو وضيع **الوصية الثانية** فيما يتعلق بالكتاب وهو ان يكون
ملحوظا منك بعين العناية محفوظا عندك عن ابناء الخيانة مبذولا لاهل
الاداء والامانة واعتمد عليه في جميع الاحوال واقبل على استخراج معانيه غاية
الاقبال وليكن في خزانة القلب منك محتفظ ولا يزجرنك عن معاناة معانيه
مزدجر وتفتش عن الغرائب المشتمل عليها والبدايع التي استوى فيها الدنيا
فانه كتاب عظيم الشان غريب الافنان فكانه شجرة كثيرة الثمرة قوية الاغصان
وقد اودعت لك فيه الهامات محكمات وغرايب مستحسنات يسهل عليك
بها ان استظهرتها غاية الاستظهار واستطلعت مطالع انوارها من وراء
الاستار حتى صارت شموسها لديك في رابعة النهار وشموسها لعقيقتك تحت الذل
والانقهار للحقايق للعقيدة النورية والدقايق الغيبية العلية والعلوم الربانية
القدسية فتنتقل بها من الحكم الرسمية الى الحكم الذوقية ومن القضايا البرهانية
الضرورية الى الواردات الالهية الارثية وتعرف اسرار الشريعة ومعاني الطريقة
وتترقى الى حقايق سراير الحقيقة فانها الطرق التي امها المتقدمون وسلكها

بعدهم

بعدهم المتأخرون فقم بذلك حق القيام واحتفظ باسراره عن الخلق بتة
اللئام تكن متعرضا بما اشتمل عليه للقيام بخدمة الملك العلام وتصير لخدمته
من العلماء الاعلام ولم اقل ذلك لاطراء نفسي لاكون من اهل الاعجاب فادخل
بعد الاستضاءة في ظلمة الحجاب بل ولا اقول ان عندي لحوز هذه الفضيلة
ولا اعطي قدرة هذه الوسيلة بل فضله تعالى وجوده عميم ومنّه وعطاؤه
جسيم فليس العلم وقفا على قوم لينقطع المزيد عن العالمين بل المفيض
لعين اليقين والشراب المعين ما هو على الغيب بضنين الآتي لما
نظرت الى ابناء هذا الزمان وفرسان هذا البيان قد رفضا فيما بينهم طريقة
التحاشي من المعتزلة والاشاعرة واظهروا في كلامهم المباحثة والمناظرة
وعوجوا بمباحثهم الى طريق المفاخرة والمنافرة فكثرت بينهم المناكرة والمشاجرة
وجعلوه مجلى ينالون به الارباح الدنيوية الحاضرة فلما لم اجد بينهم الا كثرة
القيل والقال وايراد الجواب والسؤال من غير وصول الى نهاية ولا وقوف
على دراية بل تهافتت افكارهم عن ادراك الحقايق وتناهت فواهم
عن فهم الغوامض والدقايق حملني ذلك على اظهار هذه الاسرار واستخراجها
من معادنها بمحاسن الافكار ليسلكها السالك الى طريق الآخرة ويترك تلك المتاجر
الخاسرة وسلكت فيه مسلك اهل السلوك ليس نفع عن التوحيد الحقيقي سائر
الشكوك فاظهرت ما اظهرت واوضحت بالبيان الشافي
وهذه طريقة لم اسبق اليها وغاية احرزها الفكر لم يكن احد قبلي عليها فلهذا
اوصيتك بهذا الكتاب واكثرت لديك في شرح الخطاب والله الملهم للصواب
الوصية الثالثة فيما يتعلق بالمشايخ اما من جاور منهم محل الابرار
وانتقل الى دار القرار فعليك ان تقوم لهم بالشكر والثنا والمدح والحمد

جميع ما اثبت بالدليل ما حصل مباحثه
الكلاميين والحكميين وكملت بركته
وتهذيبها السلوك صح

والاطراء وان تحمل كلماتهم ورموزهم على التأويل الصحيح وان بعد عن
عباراتهم بالايمان والتصريح فان القوم كانوا اهل جد واجتهاد وسلامة
في الدين والاعتقاد وارتع في رياض ما غرسوه من اشجار افكارهم وحقق
النظر فيما القوه من كتبهم ومصنفاتهم مختصراتهم ومطولاتهم لتزداد بذلك
استبصارا على ما عرفت ويحصل لك القرار بما ادركت وان الفيت فيها ما
يخالف ما لديك فلا يعظمن ذلك عليك ووجه لاحدى العبارتين ما تصير به
مطبقا بين القولين والانحاء وانصف بين الفريقين واعتمد الوفاء لمن
به اعتصمت وابن باصلاحك له ما قد هدمت تجد بذلك الوصول الى
القرار والخلاص عن حبائل الشك والاغترار ثم وجه نفسك في اكثر اوقاتك
الى ملاحظتهم واجعل ذاتك مقابلة للوامع انوارهم وعدل مرآة ذاتك الصافية
عن كدورات الاوهام الى محاذاة تلك المرائي بقوة الاعتصام الخالي عن الشك
فيهم والاتهام فان نفوسهم بقطع العلاقة بالكلية زال عنها الحجاب فظهر ما في مرآتها
صافيا عن الارتياب فتجلت لها الحقائق عن عوائق الاستار بخروجها بالتجرد
التام عن سائر الاقطار فاذا جعلت مرآة تلك الغير المتكدرة بما بينهم خالية عن
العلائق الا بهم كنت حقيقا ان تغوص بقربهم ومستعدا لادراك اشراقاتهم فيقبل
عنهم الفيض بواسطة ذلك الاستعداد ويحصل منهم الامداد بالاسعاد
فان القرب الحقيقي هو التخلق بالصفات والموافقة في الهيئات كما قال
بعضهم ان التباعد لا يضر اذا تقاربت القلوب فيشرق عليك من
شعاعات مرائي نفوسهم الاشراقات الكثيرة وتصير نفسك بواسطة
الانس بهم مشرقة مستنيرة فقد وجدنا لذلك اثرا عظيما والقيناه جهله
في الشأن خطبا جسيما ثم تستعد بواسطة للارتقاء الى الانفس

المقدسات

المقدسات والذوات المطهرات من اهل الولايات والرياسات
فتستقل الى درجة عليا ومقام اسنى او تقبل فيضهم عليك واشراق انوارهم لديك
فاذا قبلت منهم هذه الحالات التي هي المقصودة من الحث على الزيارات
لمشاهد الانبياء والائمة الهداة اذ الغرض ليس الا مقابلة نفس الزائر للانفس
الزكية الطاهرة لتستعد للفيض الذي به يصل الى مقاصد الدنيا والاخرة
وخصت اثارهم بذلك ليقوى تطلع النفس الى ما هنالك لما يرتسم في الوهم
من المقاربات الجسمية والمقارنات الصورية فيكون سببا الى حصول
هذه المعاني وسببا الى تشييد هذه المباني وتنتقل بذلك الاستعداد الى الحصول
المراد فتقابل نفسك مرائي العقول النورية والجواهر القاهرة العلية فتجلى
جميع النفوس المشرقة عليها ويحصل اشراقات المرائي الكثيرة لديها فيتقبل ما لا
حد له من الانوار وتستحق العناية من نور الانوار فيجذبها جواذب الاقتدار
الى المحل الشاهق الالهي فتصعد الى النور الاقدس العز المتناهي وانما تحصل هذه
المشاهدات بواسطة قطع التعلقات والتخلق بجميع الصفات على الشرائط
المذكورة والموافقة المأثورة اذ الانوار المشرقات والعقول المفارقات
والانفس المقدسات لا حجاب بينها ولا عائق ولا تفاوت بينها من حيث ذواتها
ليكون منها ظهر سابق او لاحق لانها متحدة في النورية الذاتية واختلافها بالكمالات
والنقائص العارضية فلم يكن بينها وبين نور الانوار فارق الا نقط الامكان
الذي هو لها لازم غير مفارق وبه لزمها النقصان فاختص النور الاعلى
بالكمال عما وراء الامكان من الوجوب الذاتي الذي لا نهاية لكماله وعلو شأنه
وعظم جلاله وقد ورد في الدعاء ما يدل على ذلك في قوله لا فرق بينك وبينها
الا انهم عبادك وهذا هو كيفية الترقي في السلوك على ما حققه الافاضل من السلوك

واما المشايخ الذين هم ابناء زمانك والمعاصرون لك في اوانك فاقصد نحوهم واحط رواحل
عزمك في اعتاب ابوابهم واكثر معهم التلاق وخالقهم بمكارم الاخلاق واطلب لهم
منك طيب الاعراق وتملق لديهم لتحصيل ما لديهم واشفق تقبيلك من مخالطتهم
ولا عليك مما عليهم واحذر ان تغيب عن تلك المجالس بل كن لهم في اغلب الاحوال
مجالس لتستخرج منهم دقايق النفايس واحضرهم في مجالس المذاكرة والدرس
واشدها لتكون حاضرا لي حفظا بر القبس والقها تستعدا وتعيد الى
اصحابك وتحدث بما حصلت مع اخوانك واحبابك واقتطف من ازهار
رياض مجالس المذاكرة واجن من ثمار حدايق افكارهم ما يغنيك في الاخرة
فان فيما اشرت عليك باستغنايه التجارة الغير الخاسرة كما ورد في الحديث
عن الصادق عليه السلام انه قال تلاقوا وتحادثوا فان بالحديث تجلي القلوب
الراينة وبالحديث احياء امرنا فرحم الله من احيا امرنا وكذا في الاخبار الصحاح
ما يدل على ما اشرنا اليه بالنص الصراح فقد رويت عن عدة من المشايخ مرفوعا
بطريق صحيح مسند عن الصادق عليه السلام انه قال ان الله عز وجل ملائكة عند
انصراف اهل مجالس الذكر والعلم من منازلهم اكتبوا لهم ثواب ما شاهدتموه
من اعمالهم فيكتبون لكل واحد منهم ثواب عمله ثم يتركون بعض ممن حضر
معهم فلا يكتبونه فيقول الجليل جل وعلا ما لكم لا تكتبوا فلانا اليس كان معهم وقد
شهدهم فيقولون يا رب انه لم يشرك معهم بحرف ولم يتكلم معهم بكلمة فيقول
تعالى اليس كان جليسهم فيقولون بلى فيقول اكتبوه معهم انهم قوم لا يشقى
بهم جليسهم فيكتبونه معهم فيقول اكتبوا له ثوابا مثل احدهم وكذا ورد على
العكس في حضور مجالس الظلام فقد روي عن زرارة عن الباقر عليه السلام
قال كنت جالسا يوما عند قاضي المدينة اذ مر بي الباقر عليه السلام

فرأني

فرأني في ذلك المجلس ثم غدوت اليه من الغد فقال عليه السلام ما مجلس رأيتك
فيه بالامس فقلت يا مولاي انه لي مكرم فانا اقضي حقه بالجلوس ساعة عنده فقال
يا زرارة ما يؤمنك ان تنزل اللعنة فتعم من ثم قال زرارة فما جلست بعدها معه
وروي في حديث اخر انه دخل رجل على الصادق عليه السلام فمت له بالايمان انه من
اوليائه فولى عنه فدار الرجل الى وجهه فولى عنه فاعاد اليمين ثالثة فقال له عليه
السلام يا هذا من اين معاشك فقال اني اخدم السلطان واني والله لك لمحب فقال عليه السلام
روى ابي عن ابيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه واله انه قال اذا كان يوم القيمة
ينادي مناد من قبل الله تعالى اين الظلمة اين اعوان الظلمة اين اعوان اعوان
الظلمة اين من برى لهم قلما اين من لاق لهم دواة اين من جلس معهم ساعة فيؤتى بهم
جميعا فيامر بهم ان يضرب عليهم بسور من نار فهم فيه حتى يفرغ الناس من الحساب ثم
يؤمر بهم الى النار وفي حديث اخر عنه عليه السلام قال من سود نفسه في ديوان ولد سابع
جاء يوم القيمة ولا ايمان له قال بعض الفضلا كيف يعاقب الابن السابع والله
تعالى يقول ولا تزر وازرة وزر اخرى فما ذنب الابن في فعل ابيه بل الحق
ان السابع مقلوب عباس وفعل الامام ذلك تقية ليفهم عوام الناس وجاء هذا
الحديث بنوع اخر وهو من سود نفسه في ديوان ظالم حشره الله يوم القيمة خنزيرا
وامثال ذلك كثيرة في الطرفين فبالجملة الواجب على ذوي العقول والافهام
ملازمة الفضلا الاعلام والجلوس في مجالس الادباء والكرام ليصلوا بعد النقص
الى التمام ويستعدوا لنيل نفحات الملك العلام كما قال بعضهم مع العلم فاسلك
حيث ما سلك العلم وعنه فكاشف كل من عنده فهم وخالط رواة العلم
واصحب خيارهم فخلطتهم خير وصحبتهم غنم ولا تعدون عيناك عنهم فانهم
نجوم اذا ما غاب نجم بدا نجم واذا السعد كرهوا احد من اهل هذه الطريقة

ودراك للحقايق بالحقيقة قالوا الحنم علم وكن دايما مشيرا اليه يستمد منه بالسوابب
وادفرالرغايب هذا ما قلته في وصيتي لي سلفت حالة فيما عرضت مخصوصه
بعلما الحقيقة ودراكه طريق الشريعه وخصابعض الطرقه لان هذه الطبقة في الناس
اعز من الكبريت الاحمر بل لا تكاد تحصل الا في القليل الا ندر واما شيخنا الفاضل
وغيثنا الهاطل وظلنا الصايل فقد قال وكلهم اخوان الحقيقة وابناء الطريقة حجبوا
برويه انفسهم ومشاهدة اينائهم فمن كشف له منهم عن مبداء هبوطه رجع و
انسلخ عن تدنيس ما تلوث به حال الهبوط ومن لا فلا بل بقي في عمايه مترددا في
طبقات الحجب شاربا شرب الهيم وما عليك ان لا يكون على طريقتك اومباينا
لحقيقتك فانك تصحبه لضياء العلم ونوره وان كان محجوبا عن ما عنده بظلمة انيته
وثبوره كما قال صلى الله عليه واله الحكمة ضالة المومن باخذها حيث وجدها
وفي المعنى يقول بعضهم خذ علومي ولا تنظر الى عملي واقصد بذلك وجه الخالق البارى
ان العلوم كاشجار لها ثمر واجن الثمار وخل العود للنار **الوصية الرابعة**
فيما يتعلق بالعلم ورعاية ومنها عليك برعاية العلم والقيام بخدمته واياك وتدنيسه
بالطمع فتهتك بذلك حرمته فقد قال بعض العلما شرط لمن خدمه ان يجعل الناس كلهم
خدمه وواجب صونه عليه كما يصونه من عاش عرضه ودمه فصنه يا اخي حق
الصيانه واقم جاهه بالاجتناب عن الدنايا نه عليك بالجد في طلبه وتحصيله ولا تحاش
السوال عنه لتكميله فقد روي عنه صلى الله عليه واله انه قال لو علم الناس ما في العلم
لطلبوه ولو بسفك المهج وقال عليه السلام طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة وقال
صلى الله عليه واله اطلبوا العلم ولو بالصين وقال ما على من لا يعلم من حرج
ان يسال عما لا يعلم واياك وكتمان العلم ومنعه عن المتعلمين فقد قال تعالى
واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه وقال

صلى الله عليه واله اذا ظهرت البدع في امتي فليظهر العالم علمه فمن لم يفعل فعليه
لعنة الله وقال عليه السلام من كتم علما نافعا الجمه الله يوم القيمة بلجام من نار وقال
علي عليه السلام ما اخذ الله على الجهال ان يتعلموا حتى اخذ على العلماء ان يعلموا واياك
وان تبذله في محل المنع او تمنعه في محل البذل فانه عند الكل يكفيني وتبسم الشيخ ما
يعنيني فان هذا الخيال من المهلكات بل وسواس شيطاني هو اقوى المرديات
فلا يغرنك هذه الخيالات الشيطانية والاوهام الابليسية والحاقات النفسانية فانك
لم تصل الى مرتبته او ظفرت بمطلوب الا وفوق من شيخك مما اعطاك الى
ما هو اكثر واعلى واوفر لان شجرة تجارة العلم يزداد بالانفاق فيكثر بها شعاب
شجرته ويغلظ به الساق كما اشار اليه امير المومنين عليه السلام في قوله يا كميل
العلم يزيد بكثرة الانفاق منه والمال ينفد بالانفاق منه فلا تقصرن في الملازمه
مادمت قادرا عليها ولا تبرحن في الاستفادة منه فانك دايما محتاج اليها و
هذه وصيتي اليك والله تعالى خليفتي عليك **ثم اني ارشدك** كحل الله عين بصيرتك
بنور هدايته وسهل عليك الوصول الى الحق وملازمة طاعته الى ما عساه يكاد ان لا
تنطق له لتامل لي على الممارهذه الكرار وكشف الاغطية عن هذه الاستار
اني رايت هذه الديار بلا ديار بل خلت باجمعها عن ظهور هذه الاثار
فصارت المجالس لخلوها عنها كالقفار مع انها الطريقة التي كان عليها
الاخيار وبها وصولهم الى مقامات الابرار والاقتدا به الاوليا الكبار
من الايمة الاطهار فسلكت اثارهم واقتديت باقوالهم وافعالهم لاني تصفحت
الاحوال الواقعة من الماضين من العلما الراسخين واهل السلوك من الحكماء والمتصوفين
فوجدت طريقهم واحدا ومسلكهم قاصدا وانهم قد خاضوا البحار التحقيق وصرفوا
اعمارهم في اصلاح مقاصدهم من كل فج عميق فاستخرجوا نفايس الدر والمرجان

وتطيب ثمرته
وتزهو الاوراق

هذا ارشاد منه الى ...
رحمة الله عليه وتم ...
الكتاب ختم الله اعمالنا
واعمال جميع المؤمنين
وعاقبة امورهم بالخير
والسعادة والاعمال
الصالحات بحق
محمد وعلي وفاطمة
وعلي بن الحسين و...
وجعفر الصادق وموسى
الكاظم وعلي بن موسى
ومحمد الجواد وعلي
والحسن العسكري
الحجة القائم المنتظر
محمد بن الحسن المهدي صاحب
الزمان خليفة الرحمن ...
قاطع البرهان ...
الجان ...

من صدف بحور الاذهان حتى فاض عليهم حقايق العرفان من المغارقات
وسار واحتى غرقوا فى بحار انوار اللاهوت وحقايق المجردات فجعلتهم لى
ادلاء امشى بهم فى هذه المزالق واتبع اثارهم فى فتح ابواب هذه المغالق
فلما قعد بى الحظ عن مجالستهم وتاخرنى الزمان عن مشاهدتهم انتجعت حصايد زراعاتهم
والتقطت كالنا ثر من جنات نبا در حالاتهم ولما سمعت من كلم القابعة والاقوال
المزاولى الانوار الشارقة ان معرفة الرجال بمعرفة الاقوال كما قال امير المومنين عليه السلام
اعرف الحق تعرف اهله وقال معرفة الرجال بالاقوال ولا تعرف الاقوال بالرجال
وقال بعض اهل الحكمة انظر الى ما قال ولا تنظر الى من قال وقيل فى الحديث المرء
مخبوء تحت لسانه ولسان العاقل وراء قلبه تحقق لدى واتضح ان مصنفات
القوم تهدى الى معرفتهم وعنها تفصح فجعلتها لى الدليل الى ذلك الطريق لانهم
قد عرفوه بالتحقيق فتزهيت برحيق سلافهم الصافى ما شكرت به حتى صرت
لهم خلا مصافيا فى خمرة محبتهم وشكرهم خليق فاقول فيهم ما قال بعض الملاحين
فمن وجب عليه مدحهم بالتحقيق فما فيهم هو القوم فاقصد نحوهم صادق
الحب فان لم عينا على العين والقلب وتابع رضاهم فالجمال شفيعهم فكل
بديع الحسن مغتفر الذنب ومت فى هواهم تحى بين رحالهم سليما من الاثبات
فى العقل والسلب فاثارهم تهدى المحب الى اللقا واخبارهم تدنو المشوق
الى القرب وفيهم قطيب المدح للمبتلى بهم ويسهل فيهم كل مرتكب صعب
كرام الايادى يكتفون نزيلهم ويحمونه بالسمهرية والعضب اذا نطقوا
احيوا النفوس بلاغة وان صمتوا فالقلب يروى عن الرب فهم فى الضحى مثل الشموس
وفى الدجا بدور وفى اللاوا سحب على شغف تحجب اليهم والمطية صور فى
وزادى الحجى والسير منها الى قلبى فاطلبه حتى تسلك السبيل ولو كان غير هذا القبيل

كما قال

كما قال بعض الشعراء الحكما فى المعنى كم من اخ مسخوط اخلاقه اصفيته الود لخلق
مرتضى واعلم ان اكثر العلما من اهل الظاهر وارباب المناصب يمنعهم عن
المكالمة بين الجهال وعلو المرتبة فى صدور الاغبياء عن تعلم الحقايق ويكتفون بما لديه
مع علمه بان وراء علمه مالم يعلم وخلق فيهم مالم يغنهم فاذا جاءهم من اوتى فتحا
ورزق كشفا وأراه من الصواب بعض ما انتهت اليه عقول اولى الالباب
حاجب الرياسة على المعتب له فى الحال والوقت ولو ان المسكين رجع الى نفسه
لكان اولى بالتعلم من الجهال لا بل الجاهل البسيط اقرب الى الحق من جهل المركب
وانى لا عجب كل العجب كيف يرجى لنفسه من نفقة الاخرة يعتزل واعجب ممن
يعتزل كيف يعتزل لغير الاخرة ولا يصح الرغبة فى الاخرة بغير طلب ولا يحصل
طلبها الا بعناية الله تعالى ولا توجد العناية منه الا بصدق النية من
العبد فان ثمرة العناية من الله صدق النية فى استقامة التوجه اليه
فمتى دنا العبد اليه تدلى الله اليه وان تقرب اليه شبرا تقرب الله اليه ذراعا وان تقرب اليه ذراعا
تقرب اليه باعا وان اتاه مشيا جاءه هرولة ومن ذكره فى ملاء اشرف ومن
شكره شكره فى مقام السنى ومن دعاه بغير لحن اجابه ومن استغفره غفر له ومصادر
هذه كلها من العبد فى صدق التوجه واصلاح النية فان النية تخص
العمل بل هى روحه ولطف له الاطلاع الكلى على الظاهر والباطن فاذا علم
من عبده صدق النية فى التوجه اليه واقترن منه بالدعاء الغير الملحون
والذكر الصافى من شوايب الغفلة والالتفات الى غيره والشكر البرى
من الريا حصل له ثمرة ذلك جميعه وما ذلك على الله بعزيز ثم انى اختم
فاقول اعلم ايدك الله ونفعك بما تعلم وتعمل انه قد يشتمل بعض هذه الالفاظ
على اكثر العبارات فانها ربما تضمنت بعض القول الثقيل على جماعة اهل

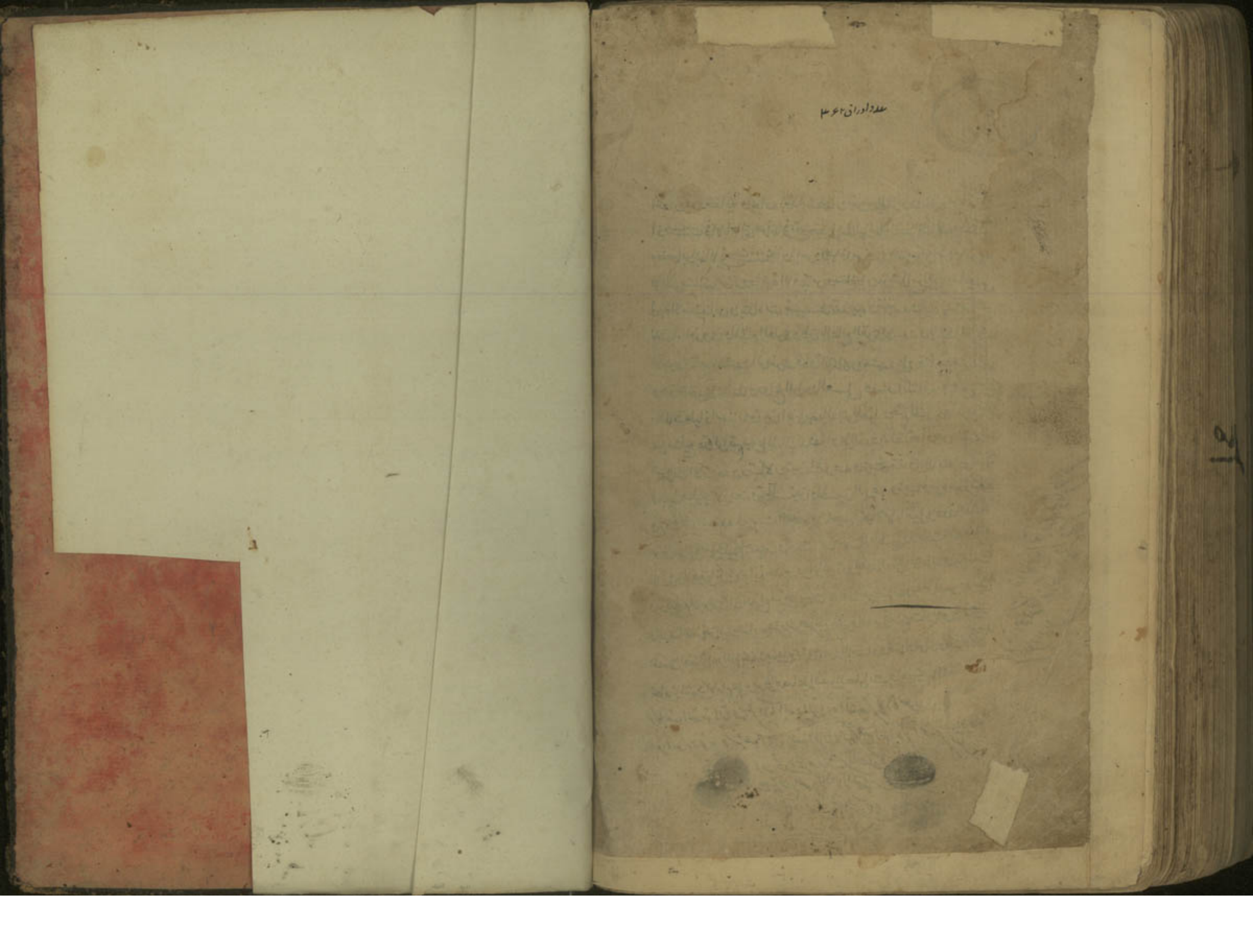
لم ثم

احل لقال في القيل فليجتهد الطالب لهذه المطالب والسالك لهذه المسالك
ان يسلك بها اقرب المسالك ولا يحملها على فكره المتهالك بل اذا اشكل عليه امرها
ولم يدر المرام منها فليراجع ذوي الاذهان السليمة والالباب القويمة اهل
الصدور المنشرحة لنفحات رب الارباب والقلوب المنفتحة للقيام بخدمة
الاحباب والا فليباع فيما يجده خطاء في ذهنه القويم وفكره المستقيم العبارة
او واردات الاشارة مع اني اقول كما قال الشاعر الحكيم وكم من عايب قولا صحيحا
وآفته من الفهم السقيم ومن رد ما قلته الى ذهنه المستحيل وفكره المتهافت
العليل فقد سد بيني وبينه السبيل فان الفصاحة انما هي للجنان لا اللسان ولا
كان هرون احق من موسى بالرسالة وليس كذلك يا من عرف ذلك واني اسال
من كل مستفيد طالب بل من كل ناظر لاعب وغير راغب نظر فيما الفت وصنفت
وكررت في تنقيحه وجمعه وكدحت ان ينظره بعين الحق والانصاف لا بلحظ العنف
والاعتساف ويهدي الي بعض الدعا الصالح وان يقوم بالشكر والحمد على ما فعلت
وان لم يكن عنده بصالح فاني لم اجهدا في ترتيب ولم اقصر في التنقيح والتهذيب
وهذا جهد المقل وان كان يكثر لبعض الطبايع مملا وليس علي فيما وراء جهدي
ملام بل في القصور عنه العذر عند جماعة الكرام فالحقيق بعين التغاضي و
اعف عن خطاي فان الطبع لي متقاضي النقص في نفس الطبيعة كاين فبنو الطبيعة
نقصهم لا ينكر واعلم بان المراء لو بلغ المدى في العلم مات وهو مقصر وكل
ميسر لما خلق له فالله الله في الاغضاء والتسامح والدعاء والثناء الراجح يا ناظرا
في الكتاب بعدي وجانيا من ثمار جهدي في احتياج الى دعاء تنقذ به لي في ظلام
لحدي وقد **فرغت** من تسويده في اواخر شهر جمدي الآخر احد شهور سنة خمس و
تسعين وثمانمية بالمشهد العلوي الغروي على ساكنه افضل الصلوة والسلام وكان

اظهاره



اظهاره بعد خفايه وايجاده بعد استطهاره من سر الحقاير وجانبه الامام المرتضى
اذ كنت في الايام التي صرفتها في تصنيفه بل وفي لياليها ملاحظا لتلك الحضرة المقدسه
معتصما بوابلها لاني كنت مجاورا مرقده الاقدس وروضته مسكن اشرف الانوار
الانفس متلقيا من روحانيته الاقتباس مستمليا ومترصدا من انواره ما يحصل
لي به الاستيناس وابتداءت بتبييضه وتهذيبه وتنقيحه وترتيبه في ذلك
المشهد الغروي والمقام العلوي وكان بالطالع القوي الاسعد وبالحظ الوافي
الاجود اتمامه بالمشهد الرضوي فكان ابتداؤه بمشهد علي وختامه بمشهد علي
وهو مشتمل على محامد ومدايح الواحد العلي فصار الكتاب باجتماع العليين
الثلاثة عليا فاسئله من بين اضرابه بالعيش الهنيا وختم الختم بدعا شريف نقلته
عن مشايخ عدة لو اقسم به على الجبال لدكها او على الفرقد لفقدها وهو اللهم رب
السموات المرفوعة ورب الارضين الموضوعة ورب محمد والثلاثة المحامدة معه
ورب العليين الاربعة ورب الحسنين والحسين التسعة ورب موسى وجعفر تبعه
ورب فاطمة البضعة ورب التوراة والانجيل ومحاة الاباطيل وعدد النقباء
من بني اسرائيل صلى الله عليهم اجمعين واجعلنا ممن ختمت له بالحسنى ودفعت عنه مكاره
الاولى والعقبى انك بالاجابة جدير وعلى كل شيء قدير اللهم اغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا
وتوفنا مع الابرار وكان الفراغ من كتابة هذه المبيضة المهذبة من المسودة المقربة
وقت عشاء الآخرة من الليلة السادس عشر من شهر صفر ختم بالخير والظفر في سنة ست وتسعين وثمنمية بخط
المصنف الفقير الى الله الغني محمد بن علي بن ابي جمهور الاحساوي محتدا ومولدا ومنشاء وكان يوميد
مجاورا المشهد الامام علي بن موسى الرضا عليه افضل الصلوات واكمل التحيات
وكانت المدة الثالثة من دوام ايه والزيارة الثالثة له من بلاده سوى الله عفو الذنوب عليه
عفا الله له ذنوبه وستر عيوبه وعنه وعن والديه وعن جميع اخوانه المومنين انه سميع الدعاء
رب العالمين والحمد لله رب العالمين والصلوة
على محمد خاتم النبيين وآله الائمة المعصومين
وصحبه الكرام البررة المنتجبين وسلم
تسليما رب اختم بالخير


عدد اوراق ۳۶۲

